

SPOTKANIE*

Obowiązek wierności swojej ojczyźnie i swojej epoce, które każdemu zostają niejako zadane, zyskuje jeszcze większą wagę w chwilach trudnych doświadczeń, gdy nasila się pokusa zdrady. „Życ w takim świecie? – pyta młody pisarz w imieniu swych wyobrażonych polemistów – Przeżyć naprawdę rzeczywisty, dosłowny koniec świata?”. Odpowiedź jest oczywista: tak, ponieważ obojętnie o jaki moment dziejów by chodziło, zawsze jest to nasz świat, świat, „w którym przywykliśmy żyć”, i co chyba najważniejsze – świat, któremu „zawdzięczamy siebie!”.

To, co wzmacniało mnie, dla ciebie było śmiertelne.
Żegnanie epoki brałeś za początek nowej,
Natchnienie nienawiści za piękno liryczne,
Siłę ślełą za dokonany kształt.

Czesław Miłosz, *Przedmowa [do Ocalenia]* (1945)

czy uciekną z krzykiem przenikliwym,
czy tylko zaśmieją się głupowato.

Zdzisław Stroiński, *Warszawa [wersja druga]* (1943)

Legendarny już okupacyjny spór Czesława Miłosza i Andrzeja Trzebińskiego nigdy nie został szczegółowo opisany. Przez lata mówiły o nim dotąd głównie aluzje, rozsiane we wspomnieniach i esejach noblisty, oraz ogólnikowe wzmianki wielu badaczy i krytyków polskiej literatury współczesnej. Początek recepcji tego sporu datuje się dopiero od momentu wydania w roku 1972 części szkiców Trzebińskiego w tomie jego prozy *Kwiaty z drzew zakazanych*¹, gdzie znalazły się także pamflet *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej* oraz pierwsza, jeszcze znacznie okrojona edycja *Pamiętnika*. Powołując się na owe teksty, historycy literatury badający okres drugiej wojny światowej zaczęli odtąd wspominać o skandalu, jaki wywołał młody pisarz, „rzucając wyzwanie «panom humanistom», a przede wszystkim klerkizmowi Czesława Miłosza, którego

* Tekst jest wersją rozdz. 2. pracy *Ludzie z charakterami. O okupacyjnym sporze Czesława Miłosza i Andrzeja Trzebińskiego*. Zob. także rozdz. 1.: *Starzec i dziarscy chłopcy*, „Arcana” 2003, nr 1; rozdz. 3.: *Klerk pośród szaleńców*, „Frona” 2003, nr 30; rozdz. 4a: *Metoda wiary i pokusa czystej intencji*, „W drodze” 6(2003); rozdz. 4b: *Między historią a wiecznością*, „Topos” 2003, nr 6 (73). Całość ukaze się niebawem jako książka nakładem Biblioteki Frondy.

¹ A. Trzebiński, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, oprac. Z. Jastrzębski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1972.

propaganda idei demokracji tak Trzebińskiego drażniła”². W szkicach omawiających konspiracyjne dyskusje literackie obszernie cytowano słowa Trzebińskiego skierowane „do inteligencji polskiej, a szczególnie do takich jej przedstawicieli jak Czesław Miłosz, obserwujący z dystansem rzeczywistość okupacyjną”³. Z konieczności jednak mogła to być recepcja li tylko fragmentaryczna, jako że wciąż brakowało w niej drugiego najważniejszego ogniwa, czyli tekstu odczytu, jakim Miłosz sprowokował młodego SiN-owca do podjęcia polemiki.

„Niektóre z nich – pisał autor *Rodzinnej Europy* o swoich wojennych szkicach – ogłosiłem po wojnie; inne, jak atak na André Gide’a, wolałem zostawić w rękopisie, jako zbyt obsesyjne”⁴. Niestety, to właśnie ten tekst stanowił punkt zapalny owej kontrowersji, o której autorzy wspomnień na temat pokolenia wojennego napomykali w sposób ogólnikowy („Drażniły go [Trzebińskiego] wyważone poglądy Miłosza”⁵), a którą badacze kwitowali nieznośnie banalnymi komentarzami („Trzebiński był rzecznikiem żarliwego zaangażowania, Miłosz chłodnego dystansu”⁶). Pełniejszy obraz tego sporu, a zatem i możliwość jego bardziej szczegółowego badania pojawiły się dopiero z chwilą publikacji tomu wojennych esejów Miłosza *Legendy nowoczesności*, w roku 1996⁷. Trzy lata później światło dzienne ujrzał zbiór wszystkich szkiców literackich Trzebińskiego⁸, w roku 2001 zaś – drugie, samodzielne i już niemal kompletne wydanie jego dziennika⁹. Niniejszy szkic jest próbą rekonstrukcji i wstępnej analizy okupacyjnej dyskusji tych pisarzy.

„Bojarski, Trzebiński, Gajcy szanowali bardzo poezję Miłosza [...], ale nie zgadzali się z jego diagnozami kulturowymi – pisze w swej fundamentalnej monografii pokolenia wojennego Paweł Rodak – Dlatego kiedy na jednym z pierwszych spotkań z autorem *Trzech zim* usłyszeli zamiast poezji tekst eseistyczny, nie wahali się [...] w odpowiedzi na prośbę o opinię, napaść na autora, zarzucając go całą masą uwag krytycznych”¹⁰. Ów wieczór autorski, na którym dwudziestoparoletni poeci, redaktorzy konspiracyjnego pisma „Sztuka i Naród” prawdopodobnie po raz pierwszy osobiście zetknęli się ze starszym od

² M. Janion, *Wojna i forma*, w: *taże*, *Płacz generała. Eseje o wojnie*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 1998, s. 56.

³ M. Stępień, *Konspiracyjne dyskusje literackie (1939-1945)*, „Pamiętnik Literacki” 1977, nr 3, s. 84.

⁴ Cz. Miłosz, *Rodzinna Europa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1994, s. 234.

⁵ L. M. Bartelski, *Cień wojny. Eseje*, Czytelnik, Warszawa 1983, s. 100.

⁶ J. Marx, *Dwudziestoletni poeci Warszawy*, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1994, s. 570.

⁷ Zob. Cz. Miłosz, *Legendy nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996.

⁸ Zob. A. Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, oprac. M. Urbanowski, Stowarzyszenie Kulturalne Fronda, Warszawa 1999.

⁹ Zob. *tenże*, *Pamiętnik*, oprac. P. Rodak, Iskry, Warszawa 2001.

¹⁰ P. Rodak, *Wizje kultury pokolenia wojennego*, Wydawnictwo Funna, Wrocław 2000, s. 261n.

nich o dekadę Czesławem Miłoszem, odbył się 21 marca 1942 roku w mieszkaniu Aliny Karpowicz, koleżanki redaktorów konspiracyjnej „Sztuki i Narodu” z polonistycznego kompletu, na willowym Służewie, ówczesnych peryferiach Warszawy. Miłosz czytał wtedy swój nowy szkic *Zupetne wyzwolenie* o André Gidzie, który po raz pierwszy ukazał się w druku dopiero po pięćdziesięciu latach w zbiorze esejów okupacyjnych zatytułowanym *Legendy nowoczesności*.

Już na blisko dwa miesiące przed tym spotkaniem Andrzej Trzebiński wspomina w *Pamiętniku* o wieczorze autorskim Miłosza i zapewne chcąc się doń dobrze przygotować, w swoim „programie tygodnia” umieszcza punkt: „skomunikować się z irzykowskim i suchodolskim”¹¹. O nerwowym oczekiwaniu na ten dzień wiele mówi również wzmianka w przeddzień odczytu: „jutro miłosz”¹². Jednak następnego wieczoru, bezpośrednio po wyprawie na Służew, Trzebiński wyraża swój zawód: „miłosz rozczarował mnie. dyskusja po jego artykule miała gorzki smak groteski. to nie jest człowiek inteligentny, zdolny itp. jest niewątpliwie niecodzienny. wierzy silnie w pewne rzeczy, to nie ulega wątpliwości. ale przytłacza go poczucie odpowiedzialności, rzeczywistość. padało nazwisko brzozowskiego”. I chyba z lekkim poczuciem winy dodaje na koniec: „ogólne poczucie niesmaku. zachowywaliśmy się lekceważąco”¹³.

Komentując tę pamiętnikową relację już z perspektywy lat osiemdziesiątych, Lesław Bartelski, który związał się ze środowiskiem SiN-owców w okresie późniejszym, więc mógł znać sprawę tylko z opowiadań kolegów (w głośnej *Genealogii ocalonych* o sporze z Miłoszem nawet nie wspomnia!), pisał: „Czy brać poważnie te stwierdzenia? Przebija z nich jakby żal czy pretensja, że nie wszystko poszło po jego [Trzebińskiego] myśli. Niepohamowany, w miarę apodyktyczny i nieopanowany, miotający się w sprzecznościach, pragnął całokształt spraw ogarnąć naraz. Tego rodzaju postępowanie nie jednało mu przyjaciół, u Miłosza wyrobi nawet poczucie pewnego urazu [...] Spotkanie zakończyło się raczej wzajemną antypatią”¹⁴.

Słowa o urazie, jakiego doznał wówczas autor *Trzech zim*, może potwierdzać jedno z powojennych wspomnień Miłosza – szkic *Strefa chroniona*, w którym pisał o środowisku SiN-u oraz o „instytucji podziemnych odczytów z dyskusją”: „gdyby nie sytuacja okupacyjna, nic nie zachęcałoby mnie do zawierania znajomości z taką grupą. [...] Niestety, na luksus wyraźnych podziałów, jak w warunkach normalnych, kiedy stowarzyszymy się, z kim chcemy, nie można było sobie pozwolić, i właśnie to kieszanie się razem postaw i światopoglądów sprzecznych, jak u ludzi zamkniętych w jednej celi, stanowi o aurze koszmaru w Warszawie podziemnej. Gdyż te postawy nie mogły ścierać się otwarcie i na

¹¹ Trzebiński, *Pamiętnik*, s. 59 (w cytatach zachowano pisownię oryginału).

¹² Tamże, s. 73.

¹³ Tamże, s. 74.

¹⁴ L. M. Bartelski, *Pieśń niepodległa. Pisarze i wydarzenia 1939-1942*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1988, s. 446n.

każdym kroku czyhała dwuznaczność, stąd pochodząca, że szantażowano się wzajemnie racją nadrzędną. [...] Na tych zebraniach odbywało się wspomniane kislecie się światopoglądowe, jako że wyraźnego zarysowania stanowisk brakło, nieraz dlatego, że jawność myśli nie była ani wskazana, ani bezpieczna”¹⁵.

Co wydarzyło się tamtego wieczoru? Przyjrzyjmy się bliżej tekstowi Miłosza i polemicznej odpowiedzi Trzebińskiego.

GIDE, BERGSON I INNI FASZYŚCI

W swoim odczycie-eseju Czesław Miłosz zinterpretował twórczość André Gide’a jako jeden z fenomenów szerszego zjawiska, które określił jako „wielkie nasilenie tendencji antyracjonalistycznych” w kulturze Zachodu. „Punktami, które znaczą tę antyracjonalistyczną kampanię, były: wzrastająca popularność Nietzschego, odkrycie Dostojewskiego przez Europę, pojawienie się Bergsona, wreszcie działalność Jamesa”. Autor *Lochów Watykanu* utrzymywał, że nietzscheanistą stał się zanim jeszcze przeczytał dzieła niemieckiego filozofa, a za jego największy wkład w myśl europejską uważał postawienie pytania o możliwości jednostki. Świadomą czy też nieświadomą przesłanką takiego myślenia jest – zdaniem Miłosza – to, że „cel działalności poszczególnego człowieka nie leży poza nim [...], ale on sam jest sobie celem. Że żadne prawidło moralne, żadna umysłowa konstrukcja nie mogą mieć nad nim władzy, gdyż powstają z niego, on sam je tworzy na miarę własnej siły”¹⁶. W ten sposób filozoficzna koncepcja człowieka, w której za najwyższe ludzkie atrybuty uznaje się dążenie do poznania obiektywnej prawdy i wypełnienia moralnych powinności, zostaje odrzucona na rzecz wizji, w której dominujące znaczenie przypisuje się woli i możliwości własnego rozwoju.

W literaturze celem staje się ukazywanie człowieka jak najpełniej: dla Gide’a znaczy to „ukazywać sprzeczności, fermenty zmieniających się idei, stanów i pragnień. [...] Idee jednak, a więc ta strona człowieka, którą da się ująć myślowo – to drobna za ledwie część. Prawdziwszą częścią duszy ludzkiej są oceany woli i namiętności”. Nobilituje się więc teraz Nietzscheańską „wolę mocy” albo „wolę wierzenia”, którą amerykańscy pragmatyści tłumaczą ludzkie doświadczenia religijne, a więc „pierwiastki z dziedziny już nie poznania, ale czynu”. Zarazem jednak rozum, sprowadzony do roli narzędzia woli, „posługującej się nim chytrze dla osiągnięcia swoich celów, [...] traci ostatecznie poważanie”¹⁷. Skoro nowym suwerenem ludzkiej duszy ogłoszono wolę, nieuchronny stał się upadek tradycyjnej moralności, która opierała się na prze-

¹⁵ Cz. Miłosz, *Ogród nauk*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986, s. 141n.

¹⁶ Tenże, *Legandy nowoczesności*, s. 56.

¹⁷ Tamże, s. 57.

konaniu, że czyniąc dobro i unikając zła, szanujemy ład ustanowiony przez Stwórcę świata i żyjemy w pokoju z bliźnimi, za co po śmierci czeka nas nagroda w postaci wiecznego życia w szczęściu, a także zakładała, że z pomocą rozumu w każdej sytuacji można odróżnić dobro od zła. Wobec odrzucenia racjonalizmu cała ta wyrosła z chrześcijańskich korzeni etyka ulega przewartościowaniu, teraz bowiem największym złem i nieszczęściem, jakie może nas spotkać, jest „skrzywienie życia”, następujące gdy „powłoka wierzeń i poglądów staje się za ciasna, [...] a człowiek nie umie zdobyć się na zerwanie pęt”. Okazuje się natomiast, że szczęście to „rozrost, życie wolne – to wciąż zrzucić skórę jak wąż i przybierać nową, to nie bać się przeczyć samemu sobie”¹⁸.

W interpretacji Miłosza powieściowi protagoniści filozofii Gide’a ilustrują postulowaną przez Nietzschego w jego dziele *Z genealogii moralności* postawę amoralizmu: chcą, by ich czyny były oceniane jak w domniemanej epoce presokratejskiej – „poza diabelskim dobrem i złem”, które to wartości cechują „moralność niewolników” – jako „liche”, czyli właściwe sługom, lub też jako „godne”, „pańskie”. Lafcadio, bohater *Lochów Watykanu*, „wyrzuca z pędzącego pociągu nie znanego sobie staruszka – nie ma w tym żadnego celu, zbrodnia nie przyniesie mu najmniejszej korzyści. Dokonuje tego, aby przekonać się, czy możliwy jest «act gratuit», a więc akt niezależny od jakichkolwiek determinant, najwyższe potwierdzenie absolutnej wolności człowieka”¹⁹. Zarazem jednak – dodajmy – trudno nie zauważyć, że poprzez groteskowość swojego czynu Lafcadio staje się raczej karykaturą Nietzscheańskiego „pana” niż jego egzemplifikacją.

Czytając o odwadze przeczenia samemu sobie jako głównej zasadzie moralności, łatwo możemy dostrzec, że tak przedstawiana przez Miłosza filozofia André Gide’a jest też dosłownym przeciwieństwem Conradowskiej etyki wierności i honoru, podobnie jak *Podróż do Konga* okazuje się odwrotnością czy wręcz niezamierzoną parodią *Jądra ciemności*. Afrykańskie dzienniki Gide’a to „portret francuskiego mieszczanina w podróży. [...] Ze swojej lektyki ogląda on tubylców, odkrywa nadużycia administracji, boleje nad nimi, ma odwagę bezwzględnie je napiętnować”, niemniej jednak ta postawa robi na Miłoszu „odpychające wrażenie, jakie budzi humanitaryzm współczujący z wyżyn, humanitaryzm uprzywilejowanych”. Autor *Legend nowoczesności* przeciwstawia Gide’owi Josepha Conrada, który „na Kongo spojrział oczami marynarza, oczami człowieka trudu [...] i dojrzał – piekło”²⁰. Według Miłosza, „Gide – jak sam to przyznaje – nigdy nie musiał pracować ciężko na chleb powszedni”²¹ i być może właśnie dlatego „jego zachwyty i rozczarowania są zachwytyami i rozczarowa-

¹⁸ Tamże, s. 57n.

¹⁹ Tamże, s. 43.

²⁰ Tamże, s. 54.

²¹ Tamże, s. 53.

niami starej damy z towarzystwa dobroczynności – równie wzniosłe, górne i pozbawione wiedzy o życiu codziennym”²².

W tym miejscu naszkicować trzeba szersze tło tej, wyrażonej przez Miłosza pośrednio, akceptacji postawy Conradowskiej. Jej istotnym kontekstem wydaje się bowiem, po pierwsze, opisana niegdyś przez Jana Józefa Szczepańskiego – w tekście o „Conradzie mojego pokolenia” – fundamentalna rola, jaką autor *Lorda Jima* odegrał w formowaniu postaw patriotycznych i intelektualnych wojennej generacji²³, oraz – wynikający bezpośrednio z tego faktu – głośny powojenny spór Marii Dąbrowskiej z Janem Kottem, po drugie zaś – mało znana do niedawna wojenna polemika samego Miłosza z conradyzmem.

W szkicu *O laickim tragizmie*, pisanym tak jak *Legendy nowoczesności* w latach 1942-1944, Kott atakował „ostatniego moralistę mieszczaństwa” za propagowanie „zawodowej moralności kapitanów okrętów” z ich „heroizmem głupoty”, który nakazuje „ślepe posłuszeństwo wielkim armatorom tego świata”: „Conradowska wierność samemu sobie jest wiernością niewolników, niewolnikiem jest bowiem ten, kto słucha pana, którym pogardza, i troszczy się jedynie o swą wewnętrzną prawość”²⁴. Z kolei Dąbrowska, doskonale zdając sobie sprawę, że „Kott, rozprawiając się z «wiernością» Conrada, rozprawia się z «wiernością» bohaterską Polski Podziemnej, walczącej przez pięć i pół lat z Niemcami”, wystąpiła w obronie zarówno filozofii polsko-angielskiego pisarza, jak i dobrego imienia konspiratorów z Armii Krajowej: „Ani żołnierze z AK, ani wszyscy Polacy, którzy z bezprzykładnym męstwem narażali się i ginęli, a w końcu rzucili na szalę nawet los najukochańszej stolicy, nie byli głupcami, którzy ślepo słuchali takich czy innych nakazów. Ci wielotysięczni żołnierze i cywile walczyli o Polskę rzeczywiście wolną i rzeczywiście demokratyczną”²⁵. Na przełomie 1945 i 1946 roku takie polemiki były jeszcze możli-

²² Tamże, s. 55.

²³ Zob. J. J. Szczepański, *W służbie Wielkiego Armatora*, w: tenże, *Przed nieznanym trybunałem*, Czytelnik, Warszawa 1975. Wspomnieć tu należy także wieloletni spór Miłosza ze Szczepańskim, jako autorem opowiadania *Koniec legendy*, w którym opisał on sylwestra roku 1944 w Goszycach i ówczesne dyskusje poety Wielgosza z partyzantem Szarym. Na ten temat zob. J. Trznadel, *Spojrzenie na Eurydykę. Szkice literackie*, Wydawnictwo Arcana, Kraków 2003, s. 291n., 296n.; A. Werner, *Wysoko. Nie na palcach. O pisarstwie Jana Józefa Szczepańskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003.

²⁴ J. Kott, *O laickim tragizmie (Conrad i Malraux)*, w: tenże, *Mitologia i realizm*, PIW, Warszawa 1956, s. 166, 210, 216n.

²⁵ M. Dąbrowska, *Conradowskie pojęcie wierności*, w: tenże, *Szkice o Conradzie*, oprac. E. Korzeniewska, Czytelnik, Warszawa 1974, s. 156. W *Pamiętniku Trzebińskiego* (s. 240) znajdujemy wzmiankę o intensywnych przemyśleniach na temat twórczości Josepha Conrada, natomiast w okupacyjnym dzienniku jego gimnazjalnego kolegi, Jana Tarłowskiego, zachowała się lista książek polecanych mu przez przyszłego redaktora SiN-u, wśród których figurują *Lord Jim* i *Wykolejeniec* (zob. *Z pamiętnika Giovanniego*, w: *W gałązce dymu, w ognia blasku... Wspomnienia o Wacławie Bojarskim, Tadeuszu Gajcym, Onufrym Bronisławie Kopczyńskim, Wojciechu Menclu, Zdzisławie Stroińskim, Andrzeju Trzebińskim*, oprac. J. Szczyпка, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa

we, lecz trudno dzisiaj zapomnieć, że Kottowa retoryka „pojęć jak cepy” była tylko wstępem do masowych aresztowań byłych akowców i zbrodni sądowych na ich dowódcach.

Mimo jednak że w eseju o André Gidzie Miłosz zdecydowanie opowiedział się po stronie autora *Jądra ciemności*, to we wcześniejszym tekście, opublikowanym jeszcze wiosną 1940 roku w Wilnie, po wrześniu 1939 czasowo „odstąpionym” Litwinom przez Sowietów, odrzucał on wierność i obowiązek wobec zbiorowości jako wytwory systemów filozoficzno-politycznych, które „wprowadzają swoich żołnierzy w stan [...] ideologicznego pijaństwa”²⁶. Wyprzedzając na chwilę tok naszego sprawozdania z odczytu o Gidzie, zauważmy, że podobne – zaczerpnięte z *Idei Brzozowskiego* – sformułowanie, iż myśl „ma być czymś więcej niż porcją rumu, rozdawaną żołnierzom przed bojem”, posłuży Miłoszowi w *Zupełnym wyzwoleniu* do przedstawienia marksizmu jako filozofii racjonalistycznej, w przeciwieństwie do doktryn faszystowskich, wyrastających ze źródeł antyracjonalistycznych²⁷. Natomiast w jednym z dużo późniejszych esejów Miłosz przyznaje, że odwoływanie się do linii racjonalistycznej w kulturze Zachodu miało w czasie wojny „wyraźne polityczne znaczenie”²⁸. I rzeczywiście, ta tworzona na gorąco w roku 1942 interpretacja przyczyn cywilizacyjnej katastrofy, jaką była wywołana przez nacjonalistyczne szaleństwo druga wojna światowa, do złudzenia przypomina – opracowywane w tym samym czasie, a propagowane już po „wyzwoleniu” Europy Środkowej przez Związek Radziecki – tezy sztandarowych ideologów nowego porządku: György Lukácsa, który swoje poglądy wyraził w *Die Zerstörung der Vernunft* [Zniszczeniu rozumu]²⁹, Tadeusza Krońskiego – twórcy *Faszyzmu a tradycji europejskiej*³⁰ czy Jana Kotta – autora *Mitologii i realizmu*. Zastanawiające jest jednak, że

1977, s. 45). Również Tadeusz Sołtan wspomina, że w formowaniu się aksjologii pokolenia wojennego istotny punkt odniesienia stanowił zwłaszcza *Lord Jim* – powieść, „której popularność była w tym czasie charakterystyczna, a która pobudzała jeszcze do rozważań nad dość abstrakcyjnie traktowanym pojęciem odpowiedzialności i rolą osobistych moralnych decyzji” (T. Sołtan, *Motywy i fascynacje*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978, s. 120). Na ten temat zob. także: M. Młynarska, *Lord Jim w powstaniu warszawskim*, w: *Conrad żywy*, red. W. Tarnawski, B. Świdorski, Związek Pisarzy Polskich na Obczyźnie, Londyn 1957; Z. Najder, *Conrad w Polsce w latach 1939-1957*, w: *Conrad żywy*; S. Zabierowski, *Recepcja Conrada w Polsce w latach 1939-1961 (zarys problematyki)*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej PAN”, 6(1968); tenże, *Conrad w oczach Polaków w latach drugiej wojny światowej*, w: tenże, *Conrad w perspektywie odbioru. Szkice*, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1979.

²⁶ Cz. Miłosz, *Obowiązek*, „Gazeta Codzienna” z 28 III 1940, przedruk: „Znak” 12(1997), s. 57.

²⁷ Por. tenże, *Legends nowoczesności*, s. 67.

²⁸ Tenże, *Ogród nauk*, s. 145.

²⁹ Zob. G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler*, Anfban-Verlag, Berlin 1954.

³⁰ Zob. T. Kroński, *Faszyzm a tradycja europejska*, w: tenże, *Rozważania wokół Hegla*, PWN, Warszawa 1960.

wraz z końcem tej fazy realnego socjalizmu, która zyskała miano okresu błędów i wypaczeń, koncepcje wojujących marksistów z lat czterdziestych i pięćdziesiątych stosunkowo szybko utraciły swą niedawną atrakcyjność. Środowiska rewizjonistyczne chętniej sięgały do heterodoksyjnych poszukiwań twórców ze szkoły frankfurckiej, którzy „epokę pieców” postrzegali dokładnie odwrotnie – właśnie jako efekt ekspansji rozumu, dążącego do opanowania zewnętrznego świata, podporządkowania go ideałom racjonalności i utylitaryzmu³¹. Warto więc zwrócić uwagę na fakt, że te późniejsze meandry dwudziestowiecznej myśli lewicowej nie wpłynęły na ukształtowaną już podczas wojny wizję historiozoficzną autora *Zniewolonego umysłu*.

W cytowanym tekście o Conradzie Miłosz postuluje, by jedynym źródłem zobowiązań moralnych był dla siebie samego pojedynczy człowiek. „Takie potępienie obowiązku wobec zbiorowości, wyrażane w pięć miesięcy po katastrofie Rzeczypospolitej [...] miało niepokojącą wymowę polityczną”³² – komentował ów wileński szkic Zdzisław Najder. Zauważmy więc jeszcze tylko, że przeciwstawiając się Conradowskiemu imperatywom wierności, honoru i obowiązku wobec innych, przyszły autor *Legend nowoczesności* opowiadał się za skrajnie indywidualistycznym modelem etyki, który to model w dwa lata później, pisząc o Gidzie, potępi. Wszystko to razem dowodzi, jak bardzo pogmatwane, a w wielu przypadkach wręcz sprzeczne były poglądy Miłosza, zanim poznał on Tadeusza Krońskiego i przeżył swój, jak to sam określa, przełom w roku 1943. W istocie bowiem grunt pod „świętokradczy, brutalny akt”, jakim Kroński przekonał autora *Trzech zim* do historycznych racji wschodniego mocarstwa, był już od dawna gotowy: „Przed 1939 rokiem stanowi istniejącemu nie dawałem żadnych szans i powinienem był zostać komunistą, cóż kiedy moja świadomość tego, czym jest Rosja stalinowska, na to nie pozwalała”³³. Ów enigmatyczny „stan istniejący” to po prostu niepodległa Polska.

Wróćmy jednak do wiosny roku 1942 i Miłoszowego eseju *Zupełne wyzwolenie*. Mimo zastrzeżeń, że „brzydka to rzecz i demagogiczna mierzyć pisarza kontrastem jego dzieł z rzeczywistością”, Miłosz nie cofa się przed stwierdzeniem, że „Gide jest pisarzem zgniłym”³⁴. „Zgnilizna ta – mówi autor *Legend nowoczesności* – to przybieranie w szatę piękności najbardziej jadowi-

³¹ „Destrukcja rozumu jest dziełem w treści i w zamyśle nienagannie stalinowskim” – pisał Leszek Kołakowski w *Głównych nurtach marksizmu*, przytaczając też opinię Teodora Adorno, który nazwał tę pracę „destrukcją rozumu Lukácsa”. Por. L. K o ł a k o w s k i, *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*, Aneks, Londyn 1988, s. 1016. Szerzej na ten temat zob.: tamże, rozdz. „Georg Lukács – rozum w służbie dogmatu” oraz „Szkoła frankfurcka i teoria krytyczna”; M. H o r k h e i m e r, T. W. A d o r n o, *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukasiewicz, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1994.

³² Z. N a j d e r, *Niezakończony spór o Conrada*, „Życie” z 27 XII 1999.

³³ Cz. M i ł o s z, *Rok myśliwego*, Znak, Kraków 1991, s. 135.

³⁴ T e n z e, *Legendy nowoczesności*, s. 58.

tych i zgubnych prądów myślowych, które przygotowały światowy kataklizm”, a nieco dalej dodaje jeszcze dosadniej: „Ruchy faszystowskie zostały przygotowane długą pracą szarlatanów myśli, mącicieli sumień”³⁵. Oskarżycielski ton Miłosza nie jest li tylko efektem braku sympatii dla autora *Fałszerzy* – tego nieodrodnego syna hugenockich burgeois, „wyznawcy najskrajniejszego indywidualizmu”, na starość snobującego się na „niby-komunistę”³⁶. Jego powodem jest – jak zawsze zbyt późno zdobyta – wiedza współczesnego mieszkańca Warszawy, że owe irracjonalne moce ukryte w człowieku, których odsłonięcie miało dać mu maksymalną wolność, okazały się demonami plemiennego szowinizmu, co wyzwolone z pęt rozumu, pustoszą i obracają w ruinę całą niemal Europę³⁷. Stawia Miłosz zatem retoryczne pytanie: „Czyż miecza, który trafił w ręce szalonych, nie wykuły dzieła nowoczesnych romantyków, podrywających wiarę w powagę myśli”³⁸, z chwilą zaś, gdy ono zabrzmiało, trzeba pożegnać się z mitem artysty czy klerka, kapłana prawdy i piękna, przebywającego z dala od spraw przyziemnych, w świecie platońskich idei, gdzie obcuje z duchami dawnych mędrców. „Teraz, gdy myślę o Andrzeju Gide – pisze autor *Legend* – przychodzi mi do głowy dziwaczna myśl, że niewiedza i boska nonszalancja artystów potrafią zabijać i rujnować nie mniej skutecznie niż zimny rachunek strategów. Delikatne ręce intelektualistów plamią się krwią z chwilą, gdy spod nich wychodzi słowo niosące śmierć, chociażby zdawało się im, że to jest słowo życia”³⁹.

Katastrofalne w swych historycznych konsekwencjach błędy Gide’a i Nietzschego były jednak możliwe do uniknięcia, co powiększa jeszcze winę wszystkich twórców, popularyzatorów i fascynatów antyracjonalizmu. Równolegle bowiem do filozofii Übermenscha, pragmatyzmu Jamesa i Bergsonowskiego intuicjonizmu z jego apologią élan vital, na bazie tych samych „przekształceń społecznych” zrodził się – według Miłosza – materializm dziejowy: „I on również, wychodząc z tych samych źródeł, traktuje wszelką ideę jako wytwór ludzki, jako narzędzie do działania”. Jednak mimo tego podobieństwa, materializm dziejowy jest „śmiertelnym wrogiem kierunków odwołujących się do ślepej energii”, w myśl bowiem tej koncepcji idee nie są dziełem jednostek, które w ten sposób znajdują sankcję dla uzasadnienia swych działań i pragnień, lecz podłożem ich powstawania jest „praca zbiorowości ludzkiej”. Tak więc – zdaje się sugerować autor *Legend nowoczesności* – w filozofii Marksowskiej idee zyskują atrybut prawdziwej obiektywności: nie są już pojmowane „po platońsku”, jako oderwane czy też wyabstrahowane z tego świata odwieczne formy czy doskonałe wzory, a co za tym idzie – nie grozi im dialektyczna redukcja do

³⁵ Tamże, s. 59.

³⁶ Tamże, s. 53.

³⁷ Por. tamże, s. 59.

³⁸ Tamże, s. 62.

³⁹ Tamże, s. 65n.

postaci subiektywnych wyobrażeń, do czego w konsekwencji musiała doprowadzić filozofia idealistyczna. Idee mają odtąd trwały fundament w obiektywnym dobru, jakim w rzeczywistości materialnej jest praca. Dlatego też, jeśli „działanie stwarza myśl”, a myśl ta nie jest złudzeniem, tylko posiada obiektywną wartość i jest owocem ludzkiego wysiłku, to „ona z kolei, skoro już jest, ma być prawodawcą”⁴⁰.

Stąd właśnie wywodzi Miłosz różnice, które mimo wspólnych korzeni dzielą faszyzm od marksizmu: „programy faszystowskie były dziwnie skromne, gdy chodziło o zamierzenia, dające się ocenić rozumowo. Apelowaly do uczucia, wyobraźni”, podczas gdy w materializmie dziejowym „sprawdzianem staje się cel obiektywny, przekształcenie rzeczywistości w określony przez myśl sposób” i ze względu na ten cel wszelkie działania mogą być wartościowane jako postępowe bądź wsteczne⁴¹. Innymi słowy, totalizmy nacjonalistyczne są li tylko manifestacją pierwotnych instynktów plemiennych i dlatego niezdolne są do rozwoju, podczas gdy totalizm komunistyczny skierowany jest ku przyszłości, w której mają się urzeczywistnić jego ideały społeczne. Miłosz nie wskazuje żadnych dróg wyjścia z dialektycznej triady: racjonalizm-irracjonalizm-materializm. Kończąc swój esej, wspomina jedynie o „mozolnym budownictwie”, jakie prawdopodobnie czeka Europę po zakończeniu wojny, dziś trudno jednak dociec, czy pisząc *Zupełne wyzwolenie*, autor miał na myśli coś w rodzaju odbudowy według planu Marshalla lub według zasad współzawodnictwa pracy w wyścigu do socjalistycznego raju, czy też tylko konstatował konieczność podniesienia Starego Świata z ruiny duchowej oraz z tych gruzów najbardziej dosłownych, w jakich legły jego miasta⁴².

HISTORYZM, CZYLI ZDRADA

Mimo dezynwoltury wobec autora *Trzech zim*, manifestowanej nie tylko w trakcie służewskiego wieczoru, ale i w prywatnych zapiskach Trzebińskiego („szedłem przez ulice i deklamowałem *kołysankę* miłosza. ten miłosz zjeżdża na psy”⁴³), młody krytyk zdawał sobie jednak sprawę, że intelektualna uczciwość wymaga, by „napisać parę słów miłoszowi. napisać ostro, ale żeby nareszcie wiedzieli, że ta ostrość ma jakieś pokrycie”, gdyż w innym wypadku „byłoby to od razu załatwienie samego siebie, ukręcenie sobie łba”⁴⁴. Mimo wszystko bowiem Trzebińskiego nie opuszczają chyba wyrzuty sumienia. W jego dzien-

⁴⁰ Tamże, s. 66n.

⁴¹ Por. tamże.

⁴² Tamże, s. 68.

⁴³ Trzebiński, *Pamiętnik*, s. 76.

⁴⁴ Tamże, s. 101.

niku pojawiają się kolejne „rehabilitacje miłośza”⁴⁵, czemu trudno się dziwić, skoro – co pośrednio sam przyznaje – w trakcie dyskusji po odczycie urządził wraz z Waławem Bojarskim bez mała publiczną awanturę, a tymczasem ma nie lada kłopoty z daniem odporu autorowi *Zupełnego wyzwolenia*. „Miłosz – na kartach *Pamiętnika* to nazwisko powraca teraz nieomal jak mantra – na jego esej o gidzie miałem ochotę odpowiedzieć. [...] ale w gruncie rzeczy nie mam czasu”⁴⁶. Czasu rzeczywiście Trzebiński potrzebował sporo, tekst *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej* powstaje bowiem w prawdziwych bólach: „teraz męczę się nad miłoszem”⁴⁷ – pisze autor *Pamiętnika* jeszcze 20 czerwca 1942 roku, a więc trzy miesiące po służewskim odczycie.

Wreszcie pod datami 22 i 26 czerwca Trzebiński odnotowuje wizyty u swego ówczesnego mentora i niezmordowanego dyskutanta, sędziwego Karola Irzykowskiego, w trakcie których czytał i omawiał z nim napisany „po brzozowsku”⁴⁸ artykuł o Miłoszu; „bardzo go pewne rzeczy złościły”⁴⁹ – dodaje nie bez satysfakcji. Zapewne w wyniku tych rozmów młody autor doszedł do wniosku, że właściwie szkic ten nie mówi o postawie jednego tylko Miłosza, lecz jego tezy z powodzeniem odnieść można i do ojca polskiego klerkizmu – „Lola” Irzykowskiego⁵⁰. Wkrótce potem Trzebiński czyta swój tekst na spotkaniu u Onu-

⁴⁵ Tamże, s. 81, 89.

⁴⁶ Tamże, s. 99.

⁴⁷ Tamże, s. 123.

⁴⁸ Tamże, s. 124.

⁴⁹ Tamże, s. 128.

⁵⁰ Por. tamże. Jak podaje pierwszy edytor pism Trzebińskiego, Zdzisław Jastrzębski, inicjały „C. M.”, którymi autor określał w rękopisie adresata swej polemiki, dopiero w drukowanej wersji szkicu zmienione zostały na bardziej ogólnych „panów intelektualistów” (Z. J a s t r z ę b s k i, *Literatura pokolenia wojennego wobec dwudziestolecia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1969, s. 74; *Nota wydawnicza*, w: T r z e b i ń s k i, *Kwiaty z drzew zakazanych*, s. 477). Znając temperaturę relacji redaktora SiN-u ze spotkań z Irzykowskim, trudno nie podzielić żalu Lesława Bartelskiego: „Szkoda jednak, że atakowany przez Trzebińskiego Irzykowski nie poświęcił tym rozmowom i sporom ani linijki w swym dzienniku. Czyżby nie brał poważnie przeciwnika – on, który cenił w istocie przeciwstawienie się jemu, a przynajmniej nie pozostawał w takich przypadkach obojętny?” (B a r t e l s k i, *Pieśń niepodległa*, s. 497). Faktem niestety pozostaje, że w zachowanych fragmentach okupacyjnego dziennika Irzykowskiego nie znajdziemy ani słowa o Trzebińskim. Być może jednak – jak sugeruje Bartelski (por. t e n ż e, *Termopile literackie. Polska 1939-1945*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2002, s. 237) – echa tamtych sporów pobrzmiewają w dużo późniejszej notatce z 9 lutego 1944 roku, gdzie Irzykowski pisze: „Klnę wojnę i tych, co ją duchowo przygotowali, ale tych widzę jeszcze – kilka dziesiątków lat wstecz: Brzozowski, Człowiek, Historia, tworzenie historii, marksowskie «Die Philosophen haben die Welt verschieden interpretiert, es gilt aber sie zu verändern», megalomania Czynu, która rosła i rozpowszechniała się, lekceważenie Jednostki na rzecz Człowieka, terażniejszości na rzecz przyszłości, samotności na rzecz wspólnoty, indywidualizmu na korzyść uniwersalizmu millerowskiego. To jest mój pogląd, może pogląd «starca», który nie może zapomnieć starych porachunków i ma swoją idée fixe. Ale póki mogę, czemuż nie mam przynajmniej psioczyć” (K. I r z y k o w s k i, *Dziennik*, t. 2, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2001, s. 586).

frego Bronisława Kopczyńskiego, pierwszego redaktora „Sztuki i Narodu”: „podał się i wywołał zarzuty. Naturalnie! Trzeba się i poprawić”⁵¹ – odnotowuje z zadowoleniem. Ostateczna wersja pamfletu *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej* ukazuje się w numerze 3-4 „Sztuki i Narodu”, datowanym na sierpień-wrzesień 1942 roku.

Z zapisów w *Pamiętniku* wynika, że młody krytyk chciał najpierw wydać walkę „pseudonaukowości” wywodów autora *Zupełnego wyzwolenia* oraz bronić „postawy emocjonalnej w sztuce”, jako że – jego zdaniem – i „prawdziwa nauka jest także przeżyciem emocjonalnym”⁵². Inna notatka potwierdza, że w szkicu Miłosza o Gidzie najbardziej wzburzyło krew redaktora SiN-u potępienie „tendencji antyracjonalistycznych” w kulturze Zachodu: „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 brzoźskiego, jeżeli się coś takiego później pisze?”⁵³. Ostatecznie jednak młody krytyk tego wątku w swej odpowiedzi nie podjął.

W wystąpieniu autora *Trzech zim* Trzebiński zobaczył symbol postawy współczesnych mu „panów intelektualistów”⁵⁴ i opis dróg, „jakimi spaceruje warszawska intelektualistyczna myśl «przeciętnie kulturalnego» człowieka”⁵⁵. Doświadczenie „kulturalnego kataklizmu”, którego świadkami są wszyscy mieszkający w Warszawie A.D. 1942, „panów intelektualistów” skłania do wniosku, że „w «takich czasach» współczesną rzeczywistością żyć nie sposób”, wobec czego rodzi się myśl, aby cofnąć bieg dziejów, wrócić do chwili zanim „Szatan zdjął maskę i ukazał się taki, jaki jest: irracjonalistyczny, pragmatystyczny, woluntarystyczny, potwornie silny”⁵⁶. Jak to zrobić? „Odtworzyć w sobie przeszłość [...] międzyludzkiego czasu kultury”⁵⁷ – opisuje strategię swych adwersarzy Trzebiński, w jego oczach bowiem poszukiwanie przyczyn piekła współczesności w minionych dekadach i stuleciach rozwoju europejskiej kultury jest li tylko ucieczką przed wyzwaniem chwili obecnej. „Warszawska myśl intelektualistyczna [...] nie mogąc zaakceptować dnia dzisiejszego – widzi jedno jedyne wyjście: ucieczkę w przeszłość”⁵⁸.

Ocena ta nie wynika ze zwykłego niezrozumienia sensu i zadań Miłoszowego historyzmu. Jej podstawą jest delikatnie tylko zasygnalizowane przekonanie etyczne Trzebińskiego, że powołaniem człowieka jest bycie tu i teraz,

⁵¹ Trzebiński, *Pamiętnik*, s. 131. W tym czasie ów powstający tekst występuje jeszcze pod pierwotnym tytułem *Będziemy udawać, że właściwie istniejemy gdzie indziej*.

⁵² Tamże, s. 81.

⁵³ Tamże, s. 99.

⁵⁴ Tenże, *Aby podnieść różę*, s. 33.

⁵⁵ Tamże, s. 36.

⁵⁶ Tamże, s. 33n.

⁵⁷ Tamże, s. 33.

⁵⁸ Tamże, s. 35.

w miejscu i w czasie, z których wyrasta, które go kształtują i których jest częścią. Ten obowiązek wierności swojej ojczyźnie i swojej epoce, które każdemu zostają niejako zadane, zyskuje jeszcze większą wagę w chwilach trudnych doświadczeń, gdy nasila się pokusa zdrady. „Żyć w takim świecie? – pyta młody pisarz w imieniu swych wyobrażonych polemistów – Przeżyć naprawdę rzeczywistości, dosłowny koniec świata?”. Dla redaktora „Sztuki i Narodu” odpowiedź jest oczywista: tak, ponieważ obojętnie o jaki moment dziejów by chodziło, zawsze jest to nasz świat, świat, „w którym przywykliśmy żyć”, i co chyba najważniejsze – świat, któremu „zawdzięczamy siebie!”. Tymczasem, według Trzebińskiego, odpowiedź historycyistów na to samo pytanie byłaby negatywna, gdyż celem ich badań nad dziejami cywilizacji europejskiej jest „zawrócenie nurtu kultury”: „Zawinił pragmatyzm – a więc uniknąć go, wycofać się z pragmatyzmu. Zawinił także irracjonalizm nietzscheański – – ? Ach, nie! Po co to dzielić?! Uciec od razu z całego drugiego półwiecza XIX [wieku]” – tak autor *Polski fantastycznej* referuje tezy odczytu Miłosza o Gidzie⁵⁹.

Szyderstwo? Zapewne. Ale za tym szyderstwem stoi przekonanie, że źródłem postawy Miłosza są „złudzenia świadomości kulturalnej” – by użyć określenia Stanisława Brzozowskiego, ulubionego autora Trzebińskiego: „Pęka ziemia zygzakami czarnych błyskawic. Czy słyszycie dźwięk trąb archanielskich? Grzmot wzywający na sąd? Nie. Nikt nie dmie w trąby, to my sami... sami tylko”. Cała „apokaliptyka” czasu wojny okazuje się jedynie mistyfikowaniem prawdziwego oblicza współczesności, wyolbrzymianiem realnej grozy do tego stopnia, byśmy poczuli się „niewinni, nieodpowiedzialni, sterroryzowani samodzielnie, konsekwentnym dzianiem się świata”. Innymi słowy, historyzm à la Miłosz prowadzi do bierności. Zdaniem młodego SiN-owca, czas więc „otrząsnąć się z Apokalipsy” i zdać sobie sprawę, że chwila obecna nie jest czymś tak znowu absolutnie szczególnym. „Tak samo działo się w roku 1789 i w roku 1848, i w roku 1914, znacznie częściej nawet”, a jednak wiemy, że mimo wielkich ofiar i zmian, jakie przynosiły ludzkości minione wojny i rewolucje, żadna z nich nie okazała się końcem świata, natomiast z dłuższej perspektywy widać, że wpisują się one w logiczny ciąg dziejów. Skoro więc nic, co wydarza się w historii, nie może stanowić jej zerwania, aby zaś zrozumieć przyczyny oraz pozytywne i negatywne skutki poszczególnych wydarzeń, potrzebujemy czasu – to naszym zadaniem jest zaangażowanie się w dokonujące się procesy dziejowe, aktywne wpływanie na wykuwany już dzisiaj kształt przyszłości, bowiem „przyszłość musi się różnić czymś innym niż numerami dat wyższymi od numeru 1942, przyszłość musi przestać się dziać, musi zacząć się tworzyć!”. Trzebiński żąda więc, by polscy intelektualisci odrzucili podświadomie wyznawany deterministyczny pogląd, że „to świat nas stwarza, a nie my świat”; chce, by każdej spadającej na nas „Apokalipsie” towarzyszyła „nasza ludzka Księga Genezis”,

⁵⁹ Tamże, s. 34.

czyli adekwatna odpowiedź na wyzwania chwili. Niestety, upadek, zniszczenie i zagłada winny bowiem stać się zarazem nowym początkiem, momentem odrodzenia do lepszego życia. I oba te procesy muszą dokonywać się „jednocześnie, dosłownie każdego dnia”, a człowiekowi nie wolno biernie czekać na opatrnościową interwencję czy też – mówiąc mniej górnolotnie – przyniesioną na obcych czołgach wolność, bo swą powojenną rzeczywistość musi on zacząć budować już dzisiaj, w samym oku cyklonu: w Warszawie roku 1942⁶⁰.

Cała ta analiza i ów apel poczęte zostały oczywiście z ducha autora *Ideji i Legendy Młodej Polski*. Trzebiński w swojej twórczości eseistycznej pełnymi garściami czerpał z „filozofii dojrzałości dziejowej” Brzozowskiego, nawiązywał do jego walki z „Polską dziecięciną” i z jej „bezdziejowością”, a dla krytykowanych przez siebie tendencji w kulturze międzywojnia ukuł analogiczne pojęcie „Polski fantastycznej”. Być może także owo przekonanie o obowiązku wierności i podjęcia zadania, którym jest nasza własna epoka, młody pisarz przejął od swego mistrza, w którego pisanym na krótko przed śmiercią *Pamiętniku* znajdujemy taki oto fragment: „Człowiek kulturalny nie może nauczyć się myśleć biologicznie o swoim życiu, o samym sobie jako o czymś nie tylko poważnym, ale niezmiernie rzeczywistym, w sensie, jaki uwydatnić chce J[ohn] H[enry] N[ewman], gdy mówi, że ma tylko siebie i nie może siebie odrzucić, bo nie miałby czym zastąpić. On sam już niewątpliwie rozszerzał to i na życie zbiorowe (tekst, w którym mówi on o wyrzekaniu na swoją epokę jako o słabości), i trzeba się przeniknąć tą myślą, a jest trudno ją nawet dobrze zrozumieć: że nie możemy odrzucić swojej epoki, nie możemy odrzucić historii – historii ludzkości jako ostatniego i najgłębszego dzieła, gdyż nie mielibyśmy ich czym zastąpić. To tylko ma człowiek”⁶¹.

Wspomnienia o Trzebińskim i jego z kolei dziennik również obfitują w świadectwa intensywnej lektury i ciągłego wracania do dzieł Brzozowskiego ze wszystkich okresów życia pisarza – oprócz już wymienionych między innymi do *Współczesnej powieści polskiej* oraz *Głosów wśród nocy* – a także licznych dyskusji „brzozowskich” z nauczycielem gimnazjalnym i uniwersyteckim, Stanisławem Adamczewskim, oraz z Karolem Irzykowskim⁶². Jak sam przyznawał, swoje *Kwiaty z drzew zakazanych* pisał Trzebiński z *Samym wśród ludzi* w rękach, co dzień przez lekturę kilku stron powieści Brzozowskiego przygotowując się do pisania własnej⁶³. Drugą część dziennika redaktora SiN-u otwie-

⁶⁰ Por. tamże, s. 35n. „Nie, to nie jest żadna Apokalipsis. Gorzka, ciężka treść tych ostatnich dni i tygodni” – będzie pisał Trzebiński w swym *Pamiętniku* (s. 154) rok później, latem 1943 roku, w szczególnie trudnym dlań okresie po śmierci Bojarskiego i tragicznej wpadce kolegów z dowództwa Uderzeniowego Batalionu Szturmowego, jak gdyby sprawdzając na sobie samemu postulaty z pamfletu przeciw Miłoszowi.

⁶¹ S. Brzozowski, *Pamiętnik*, oprac. O. Ortwin, Czytelnik, Warszawa 2000, s. 70.

⁶² Por. Trzebiński, *Pamiętnik*, s. 43, 59, 69n., 128n., 151n.

⁶³ Por. tamże, s. 177.

ra słynny hołd dla Brzozowskiego z wielokrotnie cytowanym wyznaniem, że jego *Pamiętnik* zawsze był dla młodego diarysty „najsilniejszą z pokus”⁶⁴. Nie przypadkiem też zapewne w pierwszym ważnym tekście polemicznym Trzebiński posłużył się metodą interpretacyjną swojego mistrza. Skoro bowiem na kartach własnego *Pamiętnika* drapował się on nieraz w szaty Mochneckiego czy Rimbauda, wolno chyba podejrzewać, że występując przeciwko Miłoszowi, podejmował we własnym wyobrażeniu tradycję zainaugurowaną przez Brzozowskiego – wówczas ledwie dwudziestopięciolatek – kampanii antysienkiewiczowskiej⁶⁵.

Wróćmy jednak do polemiki Trzebińskiego z autorem *Zupełnego wyzwolenia*. Wycofanie się „panów intelektualistów” z teraźniejszości w sferę historii idei i kultury, rezygnacja z działań praktycznych na rzecz poszukiwania sensu dziejów to, wedle Trzebińskiego, efekt przerażenia i poczucia bezradności wobec dominujących nad całym Starym Kontynentem nazistów: „Po co jeszcze stale babrać się w tej ideologii socjalnej, w polityce, nawet w rzeczywistości życiowej! Kto tu cokolwiek może poradzić?!”. Nie mamy tu jednak do czynienia z normalną pod rządami terroru postawą wewnętrznej emigracji, w tej aktualnej sytuacji intelektualiści dostrzegali bowiem przejaw znacznie bardziej ogólnych reguł czy może wręcz praw metafizycznych: „Hitleryzm jest silny i rozpętał zło. Wniosek: siła jest złem”. Skoro z założenia „wyklinamy wszelką siłę, a więc i silną wolę”, to ideałem moralnym staje się człowiek słaby, uległy, unikający narzucania komukolwiek swych praw, opinii czy obyczajów: „tym jesteśmy lepsi, im jesteśmy słabsi. Powinno nas w ogóle nie być. Wtedy – ? Czy ja wiem, co wtedy? Możliwe, że bylibyśmy świętymi na przykład”⁶⁶.

Zasada niesprzeciwiania się złu okazuje się drogą do doskonałości dla współczesnych intelektualistów, przekonanych – jak starożytni manichejczycy i średniowieczni katarzy oraz kalwini i francuscy janseniści – że świat jest ze swojej istoty skażony, a wszelkie ludzkie działania tylko pomnażają cierpienie. Ucieczka od chwili obecnej w historyzm to także ucieczka w metafizykę, udawanie, że nie jest się teraz i tutaj, lecz gdzieś indziej – „w sferze bezwzględnej racji”⁶⁷. Odwołując się do pojęć religijnych i filozoficznych, redaktor SiN-u nie chce jedynie uczynić swego szyderstwa z domniemanego eskapizmu Miłosza i jemu podobnych bardziej zjadliwym. Mówiąc o „świętości” i „racji bezwzględnej”, Trzebiński pośrednio przyznaje: siłę, przemoc, zadawanie bólu trudno uznać za coś dobrego. Są jednak sytuacje, w których musimy się do nich uciekać w obronie własnego życia, wolności i godności. I mamy ku temu – zarówno jako

⁶⁴ Tamże, s. 151.

⁶⁵ Zob. S. Brzozowski, *I smutek tego wszystkiego oraz Henryk Sienkiewicz i jego stanowisko w literaturze współczesnej*, w: tenże, *Eseje i studia o literaturze*, t. 1, oprac. H. Markiewicz, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1990, s. 17-67.

⁶⁶ Trzebiński, *Aby podnieść różę*, s. 36.

⁶⁷ Tamże, s. 37.

jednostki, jak i narody – pełne prawo. W tak skomplikowanej i trudnej kwestii metafizyka nie może ograniczać się wyłącznie do zakazu: „Nie zabijaj!”. I, dodajmy, bynajmniej nie czyni tak doktryna chrześcijańska, ta bowiem aż po dzień dzisiejszy nie tylko nie odmawia ludziom prawa do „uprawnionej obrony” życia swojego i swoich bliskich oraz „wojny sprawiedliwej” w wypadku naruszenia integralności państwa, ale uważa je wręcz za „poważny obowiązek”⁶⁸. W tym świetle gnostycka z ducha metafizyka „panów intelektualistów” jawi się – i tak chyba odbierał ją Trzebiński – jako doskonale alibi dla egoistów i tchórzy: w praktyce oznacza ona przecież oczekiwanie w ukryciu na koniec współczesnego kataklizmu. Tę fundamentalną różnicę postaw i racji dostrzegł Miłosz po latach w swej najcieplejszej chyba wypowiedzi o SiN-owcach: „hitlerowski terror zmuszał ich do skoku wstecz, w formację najpełniej ukształtowaną tj., w Polsce, romantyczną i mesjaniczną. [...] Cechował ich szaleńczy idealizm [...] w znaczeniu bardziej potocznym, szlachetności pobudek i takiego przywiązania do Ojczyzny-idei, że tępił w sobie jako tchórzostwo przyziemny zdrowy rozsądek”⁶⁹.

Trzebiński przedrzeźnia współczesnych klerków-manichejczyków, którzy jeden tylko ustrój polityczny uważają za moralny – demokrację: „a później, kiedy już wszystko przeminie, wrócimy z tej naszej Wielkiej Gwiazdzistej Emigracji ze swoją własną racją, z absolutem [...] wtedy będziemy demokracją”⁷⁰. Mimo że przypisywana tu Miłoszowi i jemu podobnym apologia demokracji nie znajduje potwierdzenia w eseju o Gidzie, do którego bezpośrednio odnosił się pamflet *Udajmy, że istniejemy gdzie indziej* – to autor *Zupełnego wyzwolenia* bynajmniej nie sprzeciwia się takim supozycjom, a nawet sam wspomina podobne szyderstwa Tadeusza Borowskiego z ludzi „coś tam gdających o demokracji”⁷¹: „Byliśmy dla nich «panowie humaniści» i naprawdę słowo «demokracja» brzmiało wtedy starczo, niby bezzębne miamlanie”⁷². Niezgodność ta może więc być efektem późniejszego przeredagowania przez Miłosza pierwotnego tekstu swego wystąpienia (opublikowanego, o czym trzeba pamiętać, dopiero po 54 latach!) albo też Trzebiński odnosi się w tym miejscu do jakichś innych jego wypowiedzi (na przykład z burzliwej dyskusji po odczycie), względnie do słów Irzykowskiego lub innych „panów intelektualistów”, w których wymierzona była polemika redaktora SiN-u. Ostatecznie sprawę zdaje się rozstrzygać deklaracja autora *Zupełnego wyzwolenia*, jakkolwiek wypowiedziana ona została po wielu latach i w diametralnie innych już

⁶⁸ Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, nry 2263-2267, 2309, Pallottinum, Poznań 1994, s. 514n., 523n.

⁶⁹ Cz. Miłosz, *Andrzej Trzebiński*, „Kultura” 5(1960), s. 24.

⁷⁰ Trzebiński, *Aby podnieść różę*, s. 37.

⁷¹ Miłosz, *Ogród nauk*, s. 142.

⁷² Tenże, *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945-1950*, Znak, Kraków 1998, s. 92.

okolicznościach politycznych: „Tak jest, byłem za demokracją (wstrętną dla nich)”⁷³.

Trzeba również przyznać, że i w innych punktach intuicja Trzebińskiego nie zawiodła: mam tu na myśli charakterystyczne dla Miłosza pragnienie nie tyle może nawet bycia nieskalanym, co raczej – wydawania się „w porządku”. To dążenie, by w czasach wielkich konfliktów i powszechnego upadku zachować dobre imię i stosunki po obu stronach barykady, osiągnąć ową, jak chce Trzebiński, „świętą słabość” – jest przeciwieństwem wszelkiej „niezłomności”, a jego świadectwem są niekończące się eseistyczne autokomentarze pisarza do własnych dzieł poetyckich i zakrętów życiowych, rzadko przyjmujące formę spowiedzi, a znacznie częściej – apologii wszystkich krętych dróg, jakimi chadzał. Jak pisze Jacek Trznadel, „Kazimierz Wyka wyczuł to mimo wszystko jako cechę osobowości: «właściwe temu pisarzowi zapamiętanie się w moralistyce quasi politycznej [...] Byle swoją czystość moralną ocalić»”⁷⁴. Mylił się więc Czesław Miłosz, pisząc po latach, że Trzebiński i jego koledzy „nie bardzo rozumieli” jego odczyty, między innymi ze względu na „brak umysłowego przygotowania”, a irytowała ich jedynie polemiczna intencja autora wobec bliskich im kierunków ideowych⁷⁵.

Dla Trzebińskiego wojenny manicheizm Miłosza był umyciem rąk, ucieczką od zadań, które ktoś przecież podjąć musi, ucieczką od – nazwijmy to – walki z wrogiem, zagrażającym samym biologicznym podstawom naszego istnienia. W jego oczach rzeczywistość okupacji czyniła postawę „człowieka cywilnego” co najmniej dwuznaczną. Trzebiński zarzucał też „panom intelektualistom”, że ich ucieczka w badanie przeszłości sprawia, iż po wojnie spodziewają się odrodzenia belle époque, świata, jaki istniał przed „buntem mas”, bez nowoczesnych nacjonalizmów i ruchów robotniczych. Te naiwne i anachroniczne złudzenia podsycza w nich również strach przed „dialektyką materializmu dziejowego”, której wątpliwe, by mogła oprzeć się wymarzona powojenna demokracja. Młody krytyk „słabej” demokracji nie cenił zbyt wysoko. Jego szacunek budziła już raczej „silna” ideologia marksistowska, gdyż – za Brzozowskim – stwierdzał, że umożliwiła ona społeczeństwu „świadome tworzenie własnej historii”⁷⁶, dzięki okiełznaniu ekonomii przez wolę polityczną totalnego ustroju. Natomiast dla „panów metafizyków i demokratów” państwo totalne to zło najwyższe, jako że w ich mniemaniu nieunikniony jest konflikt jednostki i zbiorowości, a przecież ich własna indywidualność jest być może jedynym możliwym i godnym ocalenia dobrem na tym padole. Dlatego też kulturę traktują

⁷³ Tenże, *Ogród nauk*, s. 145.

⁷⁴ Trznadel, *Spojrzenie na Eurydykę*, s. 298; por. K. Wyka, *Czy wyobraźnia jest osobą partyjną?*, „Życie Literackie” 51(1956).

⁷⁵ Por. Miłosz, *Ogród nauk*, s. 144.

⁷⁶ Trzebiński, *Aby podnieść różę*, s. 37.

oni jako „miejsce na indywidualne prawo do protestu”⁷⁷ i tylko tej osobistej przestrzeni wolności chcą bronić przed naporem współczesnego piekła historii.

Trzebiński pojmuje kulturę inaczej: jest to dlań „powiedzenie wobec rzeczywistości, mając do wyboru: tak – nie, właśnie – tak!”. Kultura nie może być tylko „dezaprobatą barbarzyństwa”, lecz aby mogła istnieć i pomagała również ludziom przetrwać, musi być tworzeniem świata godnego człowieka, „organizowaniem rzeczywistości w głąb”. Tak rozumianej kultury „nie można osiągnąć inaczej niż przez czyn”, nie jest ona bowiem indywidualnym buntem czy budowaniem wieży z kości słoniowej, gdzie współczesny klerk szuka schronienia przed światem. „Dopiero z tworzenia rzeczywistości, dopiero przez dobrowolne związanie się z ruchem zbiorowym może powstać we mnie wartość kulturalna” – pisze Trzebiński. Redaktor SiN-u odrzuca pogląd, że „wszelka praca jednostki dla zbiorowości ma charakter pańszczyzny”, jest bowiem przekonany, że „pomiędzy wolą polityczną i wolą kulturalną istnieje współdziałanie oparte na konieczności tworzenia własnej, nowej rzeczywistości”⁷⁸. I z tej właśnie perspektywy Trzebiński przeciwstawia „panom deterministom, metafizykom, demokratom, ludziom «kultury»” swoisty manifest pokoleniowy, czy raczej – jak to potem nazwie w innym głośnym tekście (*Pokolenie liryczne i dramatyczne*) – „manifest musu kultury polskiej”: „my nie będziemy udawać, że istniejemy gdzie indziej. Bo nasza kultura, nasza metafizyka, nasza polityka nie są gdzie indziej niż my. [...] Nie dlatego zwyciężymy, że broni nas system wartości absolutnych, przeciwnie: – to system wartości absolutnych musi zwyciężyć dlatego, że my go bronimy”⁷⁹.

Udajmy, że istniejemy gdzie indziej to tekst polemiczny, pamflet, w którym świeżo upieczony redaktor nowego czasopisma kulturalnego raczej sprzeciwia się postawie starszych, uznanych już literatów, niż opowiada się za jakimś konkretnym programem działania. Takie negatywne samookreślenia będą zresztą dominować nie tylko w esejach i recenzjach Andrzeja Trzebińskiego, ale i w ogóle w publicystyce „Sztuki i Narodu”. Mimo podziwu, jaki budzi rozmach niektórych wizji i odwaga intelektualna oraz niewątpliwa erudycja młodego pisarza, czytając jego szkice, nie wolno zapominać, że mamy do czynienia z bardzo obiecującymi, ale jednak tylko pierwocinami twórczości. I podobnie jedynie za załączki dojrzałych koncepcji filozoficznych, kulturowych i literackich uznać trzeba organizujące dyskurs w tekstach Trzebińskiego pary przeciwstawnych pojęć: „realizm dziejowy” – „fantastyka kulturalna”, uniwersalizm – historyzm, „imperializm” – „prestiz słabości”, „czyn dramatyczny” – „liryczne słowo”⁸⁰.

⁷⁷ Tamże, s. 38.

⁷⁸ Tamże, s. 38n.

⁷⁹ Tamże, s. 39.

⁸⁰ Zob. tamże, artykuły Trzebińskiego: *Polska fantastyczna, Prestige słabości, Przebudowa polskiej świadomości kulturalnej, Korzenie i kwiaty...*, *Metoda „złotego szczytu”* (głosy na temat „uniwersalizmu”), *W klimacie kultury imperialnej, Pokolenie liryczne i dramatyczne*.