

Article No. 314

DOI: <https://doi.org/10.26881/srg.2023.10.26>

Rozmowa naukowa / Scientific discussion

Dziedzina nauk humanistycznych / Humanities

Dyscyplina naukowa: literaturoznawstwo / Discipline of science: literary studies

Copyright © 2023 SRG and S. Chwin, Z. Kaźmierczyk, B. Dąbrowski, K. Wojan<sup>1</sup>

Citation:

Chwin, S., Kaźmierczyk, Z., Dąbrowski, B. (2023). Siła Rosji? Miłosz w rozmowie Stefana Chwina i Zbigniewa Kaźmierczyka przez Bartosza Dąbrowskiego moderowanej. *Studia Rossica Gedanensia*, 10: 433–460. DOI: <https://doi.org/10.26881/srg.2023.10.25>



## SIŁA ROSJI?

### Miłosz w rozmowie Stefana Chwina i Zbigniewa Kaźmierczyka przez Bartosza Dąbrowskiego moderowanej<sup>2</sup>

**Bartosz Dąbrowski:** Miłosz w eseistyce rosyjskiej, zwłaszcza tej, która dotyczy XIX wieku, poświęcał wiele uwagi Dostojewskiemu, usiłował pośrednio zdiagnozować źródła kryzysu europejskiego, traktując Rosję jako rodzaj swoistego poligonu nowoczesności. Problematyka rosyjska służyła mu jednak przede wszystkim badaniu kondycji dwudziestowiecznej Europy. Intelktualne zmaganie Miłosza z Rosją to była próba znalezienia odpowiedzi na przyczyny i źródła kryzysu Zachodu, który – z grubsza mówiąc – charakteryzował się według Miłosza hegemonią światopoglądu naukowego, obumieraniem wyobraźni religijnej, co z kolei skutkowało rozkładem wartości, nihilizmem i powstaniem systemów totalitarnych. Wydaje się jednak, że dla Miłosza Rosjanie byli dlatego ciekawi, że pewne tendencje, które trawiły Europę przez kilka stuleci, uległy w świadomości inteligencji rosyjskiej drugiej połowy XIX wieku niebywałemu przyspieszeniu i dzięki temu możemy właśnie, śledząc przygody duchowe Rosjan, niejako synekdochicznie, zobaczyć, jakie to były tendencje, jaka była ich dynamika i jak miała przebiegać ewolucja tegoż kryzysu w Europie. Mam jednak duże wątpliwości co do sprzymierzeńców i sojuszników, po których Miłosz sięgał w swoich

<sup>1</sup> This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>) which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the article is properly cited, the use is non-commercial, and no modifications or adaptations are made. Publisher: University of Gdańsk. Faculty of Languages [Wydawca: Uniwersytet Gdański. Wydział Filologiczny].

<sup>2</sup> Zapis fragmentu debaty naukowej odbytej w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego w dniu 22 listopada 2023 roku. Przepisami opatrzyła K. Wojan.

analizach Rosji i kultury europejskiej. Niemal wszyscy religijni myśliciele rosyjscy, których wybierał jako bohaterów swoich analiz, to byli myśliciele umiejscowieni w bardzo specyficznym polityczno-filozoficznym środowisku, związanym z rosyjskim konserwatyzmem, z rosyjskim prawosławiem, często również z rosyjską ideą imperialną. To w istocie rzeczy fundamentalistycznie nastawieni religianci, którzy mieli ogromny dystans i resentment do kultury zachodnioeuropejskiej, zwłaszcza liberalnej. Z tego powodu mam poczucie niestabilności projektu Miłosza, który z jednej strony pragnął zrozumieć i opisać przyczyny kryzysu europejskiego, z drugiej do tego opisu wykorzystywał doświadczenia myślicieli, którzy z Europą byli bardzo na bakier, zwłaszcza nie mogąc się pogodzić z europejskim projektem liberalno-demokratycznym. Rosyjscy popiecznicy filozoficzni Miłosza byli w moim odczuciu nawet bardziej niepokojący, niebezpieczni i kłopotliwi niż William Blake, Swedenborg czy mistycy i inni nieortodoksyjni myśliciele europejscy, tacy jak chociażby Simone Weil. Jak zapatrujecie się, panowie, na tę wstępną sugestię, która, choć szkicowa, usiłuje jednak zarysować pewne dostępne i możliwe pole interpretacyjne.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Z tego, co mówisz, wyłania się w ogóle zagadnienie, które pana profesora Stefana Chwina interesowało w związku z *Ziemią Ulro*, mianowicie: kwestia stosunku samego Miłosza do liberalnej demokracji. To chyba jest sprawa nie do końca jasna.

**Stefan Chwin:** Której nikt nie poświęcił żadnego studium monograficznego. Chociaż to jest jedna z ważniejszych spraw, jeśli mówimy o całości kształcie jego poglądów. Moje podejrzenie jest takie: gdyby realna biografia Miłosza przebiegała inaczej i on nie trafił do Berkeley jako slawista, to by inaczej ustalał punkty orientacyjne w swoim dyskursie literacko-politycznym. On był zmuszony po prostu profesjonalnie zająć się Rosją, ponieważ mało kto chciał chodzić na jego wykłady o literaturze polskiej, więc się przestawił na slawistykę rusoznawczą, no i musiał czytać wszystko, co było z tym tematem związane. Zorientował się przy tym, że jedynym pisarzem ze Wschodu, który tak naprawdę interesuje młodzież amerykańską, jest Dostojewski. I można powiedzieć, że punktem centralnym badawczych zainteresowań Miłosza Rosją stał się właśnie Dostojewski, który na przełomie XIX i XX wieku przyciągał kręgi – jeśli nie swoich literacko-filozoficznych uczniów, to w każdym razie ludzi, którzy byli zafascynowani jego twórczością, jakoś ją komentowali, objaśniali, interpretowali. Nikołaj Bierdijajew był jednym z nich. Ten rosyjski myśliciel z pewnością zainteresował Miłosza m.in. dlatego, że kroczył szlakiem, który zwykle nazywamy „bogoiskatielstwem”, czyli filozoficzno-religijnym poszukiwaniem Boga, ale nie w pełni zgodnym z myślą ortodoksyjną. Nawet jeśli Miłosz deklarował się wiele razy jako katolik, nie przeczyło to jego skłonnościom do wychodzenia poza ortodoksję. Jeśli w *Widzeniach nad Zatoką San Francisco* stwierdzał: „Ano, chodzę do tego kościoła katolickiego”, znaczyło to tylko, że identyfikował się z rzymskokatolicką wspólnotą religijną. Równocześnie jednak *Ziemia Ulro* jest dowodem na to, że katolicyzm w formie ortodoksyjnej i urzędowej nie do końca mu odpowiadał. Już w czasach gimnazjalnej młodości Miłosz był w konflikcie z nauczaniem oficjalnym Kościoła i dlatego w naturalny sposób ciążył w stronę rosyjskich poszukiwań *bogoiskatielskich*, które dość wcześnie przyciągnęły jego uwagę.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Rezultatem zainteresowań Dostojewskim było wejście Miłosza w nowy etap zainteresowań Rosją. Czy z tymi rozpoznaniem, z lekturą pism Bierdiajewa, miało związek zakończenie *Ziemi Ulro*, o którym pan profesor mówił na poprzednim spotkaniu, mianowicie: z rozważaniem teokracji jako ustroju dla przyszłości świata? Jak się zdaje, Miłosz rozważał ją warunkowo, stwierdzając, że nie zdziwiłby się, gdyby za kilkadziesiąt lat, w czasie, którego już nie dożyje ani on, ani jego pokolenie, pojawiła się jakaś forma teokracji zdecentralizowanej<sup>3</sup>.

**Stefan Chwin:** Teokracja zdecentralizowana! To po prostu świetne! [*Śmiech*].

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W ogóle to jakiś oksymoron, prawda? Oksymoroniczna forma sprawowania władzy.

**Stefan Chwin:** Wygląda na to.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To było rzucone jednak na zasadzie marzenia o odnowie duchowej kultury zachodniej. Miłosz chciał, żeby nastąpił powrót społeczeństw zachodnich do wiary i duchowej energii. Zresztą znawcy mówią, że była u Miłosza jakaś niejasna, bardzo mglista nadzieja na odnowienie duchowe Europy w przyszłości. On zresztą nawiązał w zakończeniu *Ziemi Ulro* do schematu Joachima de Fiore, głoszącego, że mieliśmy epokę Boga Ojca – teocentryczną, potem Syna – chrystocentryczną, nadchodzi pneumocentryczna. Zdaje się, że właśnie Bierdiajew też sięgał do tego schematu. Przyszłość widział w autonomicznej teonomii – w przeciwieństwie do teonomii średniowiecznej, która nie była autonomiczna. Widział ją jako prawosławne Królestwo Boże na ziemi. No, u nas – wiadomo – trychotomię biblijną głosił August Cieszkowski. Niektórzy twierdzą, że może nawet Bierdiajew przejął ten schemat od Cieszkowskiego. Przejął go na pewno, jak wiadomo, Zygmunt Krasiński. Ale Bierdiajew, rozpatrując tę perspektywę odnowienia duchowego w *Nowym Średniowieczu*, nie miał na uwadze powrotu do średniowiecznej formy ustrojowej, tylko myślał o odnowie duchowej cywilizacji europejskiej. Był, generalnie można powiedzieć, przeciwnikiem Średniowiecza, zarzucał bowiem tej epoce brak autonomii jednostki – to, że nie była epoką wolności. Uważając za kluczową sprawę wolność, chciał nadejścia Nowego Średniowiecza. Wiodła do niego droga przez komunizm, który posługiwał się fasadą Średniowiecza, skrywając swój satanokratyczny charakter. Nowe Średniowiecze komunistyczne Bierdiajew uważał za fasadę terroru. Było ono w jego pojęciu skrajnym przeciwieństwem prawdziwego Nowego Średniowiecza autonomicznej teonomii. Bierdiajew odrzucał średniowieczną antropologię, gdyż był bardzo silnym, radykalnym przeciwnikiem myślenia w kategoriach piekła. W ogóle teologia piekła była dla niego teologią terroru. Wolność, stawiana pod pręgierzem wiecznego potępienia, jest właściwie niewolą. I epoka, która posługiwała się memlingowskim obrazowaniem, trójdzielną strukturą przestrzeni, w ogóle nie wchodziła w grę w jego myśleniu o przyszłości. Więc gdy mowa o Średniowieczu Bierdiajewa, to po pierwsze: on rozpatrywał jego zmutowane

<sup>3</sup> „Gdyby była to teokracja idąca w parze z daleko posuniętą decentralizacją, wcale bym się nie zdziwił”. Miłosz, Cz. (1982). *Ziemia Ulro*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 280.

formy, które jego zdaniem objawiły się w komunizmie, a po drugie: gdy sam marzył o jakiejś pneumocentrycznej epoce, to na pewno nie pragnął powrotu do jakiegoś centralizmu kościelno-politycznego, tylko po prostu oczekiwał na odnowę ducha. Mówił tak: „Niemożliwością jest odnowić dawne państwo teokratyczne, nie ma ku niemu powrotu, ponieważ nie wprowadziło ono w życie realnej prawdy Bożej, a tylko za pomocą zewnętrznych oznak udawało jej realizację”<sup>4</sup>. Według Bierdiajewa „realną prawdą Bożą”, którą trzeba wprowadzić, jest pełna wolność człowieka – obdarzonego rozumem i wolną wolą. Krótko mówiąc, jeśli rozpatrujemy marzenia polityczne Miłosza, a wiemy, że był pod wpływem Bierdiajewa, to odpada ten zarzut, że polski poeta zainspirowany jego pismami, marzył o jakimś centralizmie politycznym. Jeśli myślał o znośnej przyszłości, to – pod wpływem Bierdiajewa – raczej w kategoriach zapowiadanego odrodzenia duchowego.

**Stefan Chwin:** No, nie wiem. W moich notatkach z Bierdiajewa ta sprawa przedstawia się nieco inaczej. Uważam, że Miłosz znał pisma Bierdiajewa, ale korzystał z nich selektywnie. Duża część poglądów tego rosyjskiego filozofa została przez niego odrzucona, ale trzeba dodać, że on doceniał wartość diagnostyczną rozważań bierdiajewowskich, szczególnie tych, które objaśniały mechanizm kryzysu kultury europejskiej. Kryzys to jest zresztą delikatne słowo – tak jak my go tu używamy – Bierdiajew mówił o katastrofie po prostu! Stan cywilizacji zachodniej na przełomie XIX i XX wieku uważał za katastrofę zupełną, która musiała doprowadzić do piekła rewolucji październikowej. To znaczy do zainstalowania w Rosji satanokracji. Bierdiajew używał dokładnie takiego właśnie określenia – satanokracja – rozwijając zresztą myśl Józefa de Maistre, że rewolucja – nie tylko rewolucja francuska, ale każda rewolucja europejska – jest właściwie dopustem Boga, który pozwolił na to, by ludzkość trafiła na jakiś czas pod władzę szatana i dzięki temu mogła w ogniu rewolucyjnych okrucieństw odpokutować za swoje grzechy. Tak właśnie – za przyzwoleniem Boga – powstała ziemska satanokracja. Linia rozumowania Bierdiajewa była tutaj podobna do myślenia Miłosza szczególnie w jednym punkcie. Chodziło o to, że Miłosz w *Ziemi Ulro* powtórzył za Bierdiajewem i Dostojewskim najbardziej fałszywą alternatywę, jaką można sobie wyobrazić – że przed ludzkością są wyłącznie dwie możliwości: albo wierzysz w Boga, wtedy jesteś po dobrej stronie, albo nie wierzysz w Boga, wtedy musisz wierzyć w Szatana. Tak! Jeśli nie wierzysz w Boga, to musisz wierzyć w Szatana. Innej możliwości nie ma. Albo-albo. No, bardzo przepraszam państwa! To jest jakiś rodzaj szantażu religijno-moralnego. Że niby wszyscy ludzie niewierzący muszą być wyznawcami szatana i w naturalny sposób ciężać ku złu. Otóż oni obaj – i Bierdiajew, i Miłosz – bardzo przywiązani byli do tej tezy i z niej wyprowadzali właściwie całą swoją filozofię dziejów, której początkiem była dokonana przez nich całkowicie niemerytoryczna idealizacja okresu przedkopernikańskiego w historii Europy. Co prawda, Bierdiajew – inaczej niż Miłosz – raczej Kopernika nie ruszał. Ale mówił o fundamentalnym błędzie Renesansu, a mianowicie o tym, że najpierw było Średniowiecze jako monolityczna kultura chrześcijańska, potem się pojawił Renesans, to znaczy powrót do wyobrażeń pogańskich, ale jeszcze w powiązaniu z chrześcijaństwem, bo Renesans miał fundament chrześcijański,

<sup>4</sup> Bierdiajew, M. (1984). *Nowe Średniowiecze*. Poznań: Wydawnictwo Głosy, s. 74.

choć nawiązywał do mitów greckich i rzymskich. Potem jednak ten związek został rozerwany. Błędem Renesansu było postawienie na nauki przyrodnicze – to już była myśl Bierdiajewa bliska Miłoszowi. Rozwój nauk przyrodniczych był błędem głównym i konsekwencje, które z tego dalej wynikały, musiały być katastrofalne. Do tego Bierdiajew jeszcze dopisywał – (no, tutaj jest pytanie: czy to była ta sama linia rozumowania, co u Miłosza) – upadek świata zachodniego w wyniku powstania demokracji liberalnej. Ta teza bardzo mocno została przez niego postawiona. Że podstawowym źródłem nieszczęść było skupienie się europejskiego umysłu na badaniach przyrodniczych oraz ewolucja ustrojowa społeczeństw europejskich w stronę demokracji liberalnej. Obie te sprawy Bierdiajew ściśle łączył.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak. Już w *Nowym Średniowieczu* jest wnikliwa – można powiedzieć – radykalna krytyka demokracji liberalnej.

**Stefan Chwin:** No, jadowita po prostu! U niego znajdujemy to, co występuje w Rosji w tej chwili – nienawiść do prawdziwego parlamentaryzmu jako zbędnego, szkodliwego gadulstwa ludzi, którzy się tam zbierają tylko po to, by utrudniać rządzenie władzy, broniącej chrześcijańskich wartości...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...nienawiść do wielopartyjności.

**Stefan Chwin:** Ale właściwie dlaczego wielopartyjna demokracja liberalna jest tak strasznie zła? No, tutaj znowu możemy szukać punktów stykowych Miłosza z Bierdiajewem. Otóż, wedle Bierdiajewa, demokracja liberalna jest dlatego zła, że uroczyscie daje i instytucjonalnie gwarantuje człowiekowi prawo do błędu. Przede wszystkim chodzi o prawo do błędnego wyboru niewiary w Boga, kiedy to głos demokratycznej konstytucji stwierdza, że każdy człowiek ma prawo albo wierzyć, albo nie wierzyć w Boga, ponieważ sprawa wiary bądź niewiary jest sprawą prywatną jednostki, do której nie ma nic państwo. Wolność jako prawo do błędu. Bierdiajew z oburzeniem stwierdzał, że nie może istnieć taka wolność, ponieważ nie można definiować wolności jako prawa do błędu! Człowiek, który wybiera błąd, nie jest człowiekiem wolnym, ponieważ wybiera błąd. W związku z tym prawdziwa wolność polega tylko na wyborze jednej prawdy. Jakiej? – Religijnej. I dawne państwo europejskie w epoce średniowiecza słusznie stało na straży Prawdy, dlatego było lepsze od demokracji liberalnej, która nie chce stać na straży prawdy, zapewniając zbłąkanej jednostce fałszywą wolność wyboru między wiarą a niewiarą.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Bo demokracja jest ustrojem, w którym prawdę się głosuje.

**Stefan Chwin:** No, oczywiście! A to zupełnie niedopuszczalne!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Bo dla demokratów nie istnieje żadna prawda aksjomatyczna. Prawda jest tylko efektem woli większości, bo większość ją ustanawia.

**Stefan Chwin:** Tak to widział także Bierdiajew. Większość ustanawia prawdę. I to było dla niego zupełnie niedopuszczalne.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Czyli jest to prawo do błędu, które...

**Stefan Chwin:** Prawo do błędu polega na tym, że człowiekowi wolno wierzyć albo nie wierzyć. I demokracja liberalna nie przeszkadza mu w tym wyborze. Mówi: „No, to jest wasza prywatna sprawa, czy wy wierzycie, czy nie”. Właśnie to przesunięcie światopoglądowych wyborów do sfery prywatnej było dla Bierdiajewa niedopuszczalne, bo jego zdaniem to właśnie państwo powinno przewodzić w sferze ducha – państwo jako organizacja jeszcze ze średniowiecza, która miała ścisłe połączenie między – nazwijmy to – zarządzaniem społeczeństwem a wartościami Kościoła. On, co prawda, pisał, że Kościół średniowieczny popełniał błędy i tak dalej, ale sama zasada religijna, pojmowana jako fundament państwa, była przez niego broniona w całej rozciągłości i w *Nowym Średniowieczu* występuje ona jako aksjomat bezdyskusyjny. Czy Miłosz myślał podobnie – oto pytanie. Ja sądzę, że nie do końca...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Wpadnę w słowo. Bierdiajew napisał *Autobiografię filozoficzną*... która powstała pod koniec życia, bo on umiera w czterdziestym ósmym, a w czterdziestym dziewiątym ukazuje się to dzieło – rok po jego śmierci. I jest w nim takie zdanie, które rzeczywiście pokazuje konsekwencję jego myślenia ustrojowego. Bierdiajew pisał: „Należy przeżyć los narodu rosyjskiego jako swój własny los. Nie mogę ustawić się poza losem swojego narodu i trwać na szczytach jakichś abstrakcyjnych zasad liberalno-demokratycznych”<sup>5</sup>.

**Stefan Chwin:** O, proszę bardzo! Mnie przy tym uderzyło, że on też nienawidził uniwersytetu europejskiego. Uniwersytet jako element demokracji liberalnej – on go wprost tak charakteryzował. Że właśnie Kościół powinien być prawdziwym ośrodkiem duchowym europejskiego życia, bo takim ośrodkiem nie jest oczywiście europejski uniwersytet i parlament. Obie te rzeczy on zrównywał. Że uniwersytet jest niesłusznie podporządkowany – przynajmniej europejski uniwersytet – błędnej zasadzie pluralizmu dróg poszukiwania prawdy. Ale gdy myślę o Miłoszu i Bierdiajewie, to zapytałbym: czy Miłosz w jakimkolwiek miejscu jednak dopuszczał się takich – w moim przekonaniu – skrajnych poglądów, jakie były przez Bierdiajewa formułowane, że na przykład więcej było wolności w państwie rządzonym przez Inkwizycję, niż jest w nowoczesnym państwie liberalno-demokratycznym.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak mu się wyrwało w liście do Andrzejewskiego, w którym – pod wpływem niechęci do przedwojennego ustroju Polski – kwestionował koncepcję równościową i demokratyczną<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Bierdiajew, M. (2002). *Autobiografia filozoficzna*. Przeł. H. Paprocki. Seria Daimonion. Kęty: Antyk, s. 315.

<sup>6</sup> Miłosz, Cz. (1996). *Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*. W: *Legends nowoczesności. Eseje okupacyjne*. Wstęp J. Błoński. Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 192. Z trzeciej



**Stefan Chwin:** Myśli pan, że tak mu się wyrwało? Sądzę, że on uważał, że prawdziwa wolność to nie jest prawo do błędu. Bo jeśli ktoś wybiera ateizm, to nieuchronnie nawiguje w stronę satanokracji. Miłosz nowoczesny ateizm interpretował jako formę religii satanistycznej, która działała – jak pisał w *Zniewolonym umyśle* – jako ekspansywna „Nowa Wiara”. Dlatego uważał, że to właśnie opcja ateistyczna w europejskiej myśli ściągnęła na Europę i Rosję piekło.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To jest właśnie zaskakujące, że on w pięćdziesiątym piątym roku na Kongresie Wolności Kultury w Mediolanie mówił o fałszywym wyborze między gospodarką wolnorynkową a kolektywizmem rosyjskim<sup>7</sup>. I uważał, że my nie możemy z góry preferować danego modelu politycznego. To było zdumiewające.

**Stefan Chwin:** No bo, jak uważał, to są dwa bękarty zrodzone przez ewolucję europejskiej kultury, która w jakimś momencie zerwała z fundamentem religijnym i porodziła te straszne dzieci. Pierwsze dziecko to jest wolnorynkowa liberalna demokracja, a drugie to są rozmaite satanokracje – albo prawicowe, albo lewicowe. Jego interesowały głównie lewicowe.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ostatecznie Bierdajew określał się jako „socjalista personalistyczny”.

**Stefan Chwin:** Albo „personalista chrześcijański”.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Gdy Miłosz próbował się jakoś określać, to najbliżej mu było do kategorii „socjalista chrześcijański”.

**Stefan Chwin:** No, może. Nie mam pewności, czy Blake, na którego Miłosz się powoływał, był chrześcijaninem, tak jak my to pojęcie rozumiemy. No, ale tu już nie będę w tej chwili zagłębiał się w sekrety ordodoksji i nie-ortodoksji chrześcijańskiej.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Zdumiewająca jest ta trudność określenia stanowiska politycznego Miłosza wobec rozmaitych modeli ustrojowych, prawda?

**Stefan Chwin:** Próbowałem się przyglądać jego stanowisku w tej sprawie w różnych momentach jego intelektualnego rozwoju. I uważam, że nie powinniśmy stosować

---

go listu Miłosza do Andrzejewskiego napisanego w sierpniu 1942 roku: „Twierdzenie, że koncepcja równościowa i demokratyczna jest pewnym wzorem i ideałem, a to, co oglądamy, wykrzywieniem i zwyrodnieniem, nie jest wcale bynajmniej pewne”. Ibidem, s.188.

<sup>7</sup> Miłosz, Cz. (2010). *Bieliński i jednorożec*. W: Idem. *Rosja: widzenia transoceaniczne*. T. 1: *Dostojewski – nasz współczesny*. Teksty wybrały B. Toruńczyk i M. Wójciak. Oprac. i ułożyła w tom B. Toruńczyk. Wstępem opatrzyła C. Cavanagh. Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich, s. 189–190. „Tylko ci, którzy odrzucają fałszywy wybór między „wolnym rynkiem” i biurokratycznym kolektywizmem rosyjskim, mogą utorować drogę przyszłej nauce o społeczeństwie”. Ibidem, s. 189–190.

wobec niego kryteriów, które są stosowane wobec myślicieli politycznych. Ponieważ on nie był myślicielem politycznym. Był poetą. Pisarzem. Jego sposób myślenia był inny i warto o tym stale pamiętać, gdy o nim rozmawiamy. Jeśli on zaglądał w przeszłość i przyglądał się rozmaitym historiozoficznym pomysłom i ideom, to tam na końcu było jednak jego marzenie o stworzeniu jakiejś nowej poezji, nowej literatury. O to mu przede wszystkim chodziło. U Bierdiajewa tego nie znajdziemy, bo on był politycznym myślicielem sensu stricto. W końcu jednak perspektywa bierdiajewowska prowadziła do tego, co tutaj przez doktora Bartosza Dąbrowskiego zostało delikatnie określone jako perspektywa dość podejrzana, ale uważam, że to było u niego bardzo wyraźne. Wszyscy ci *bogoiskatieli* lądowali zawsze w tym samym miejscu, to znaczy w mesjanizmie wielkoruskim. I Bierdiajew też dokładnie na tym skończył. Kiedy opowiadał o dramacie rewolucji, to na przykład plótł takie – przepraszam, bo nie mogę się w tym przypadku powstrzymać od określeń brutalnych – dyrdymały o rewolucji rosyjskiej, że ona była bardzo zła, ponieważ doprowadziła do satanokracji, ale sama w sobie była też i dobra, dlatego że buntowniczy odruch ludu rosyjskiego na początku XX wieku był prawidłowy co do swojego kierunku jako odruch antycarski, ale równocześnie – co nie mniej istotne – zdecydowanie antydemokratyczno-liberalny. Wiązało się z tym przekonanie Bierdiajewa, że zdrowy duchowo rosyjski lud nigdy nie chciał i nigdy nie będzie chciał żadnej demokracji liberalnej i w związku z tym całkiem sensownie w 1917 roku poszedł w stronę państwa sakralnego, które co prawda było straszną parodią chrześcijaństwa prawdziwego jako państwo satanistyczne komunistów, ale równocześnie było najzupełniej słuszne jako wrogie wobec zgniłego Zachodu. I to jest punkt wspólny z Miłoszem. Bo Miłosz też w *Zniewolonym umyśle* będzie mówił o Nowej Wierze, o państwie komunistycznym jako imperium Nowej Wiary, i cała ta jego wizja sowieckiej Rosji będzie wizją właśnie takiego fałszywego państwa sakralnego. Myślę, że on to wziął z Bierdiajewa, ale też z Dostojewskiego. Bo jednak na przedłużeniu tego myślenia są pomysły Dostojewskiego, który na przykład w Stawroginie widział mitycznego wodza rosyjskiej rewolucji, a równocześnie „fałszywego Chrystusa”. I moje pytanie jest takie: co myśleć o Bierdiajewie, który w pewnym momencie wygłaszał absolutnie przerażające opinie na temat rewolucji rosyjskiej, kiedy się zaczynał zastanawiać nad elitami, które rewolucja sowiecka wytworzyła. I za jedną z tych elit – to też było niezłe powiedziane – uważał ludzi z tajnej komunistycznej policji politycznej Czeka! Traktując żarliwych czekistów jako elitę rewolucji rosyjskiej, zastanawiał się, co będzie dalej z tą elitą, jakie ona losy państwu sowieckiemu zgotuje i tak dalej. I dochodził do wniosku zupełnie nieprawdopodobnego, że wcale nie byłoby źle, gdyby... quasi-wyznaniowa struktura państwa sowieckiego została zachowana, tylko żeby Czeka przeszło... na wiarę w Jezusa Chrystusa. Tak! Gdyby Czeka, zrodzone przez satanokrację, przeszło na prawdziwe chrześcijaństwo, wszystko w Rosji byłoby okey! On pisał nawet, że jest na to nadzieja, ponieważ ci żarliwi komuniści z Czeka skrycie spowiadają się u popów. To znaczy, właściwie też mają w sobie to *bogoiskatielstwo*, które było mu bliskie. Też szukają Boga, bo mają gdzieś głęboko w sercach ducha prawdziwie rosyjskiego... Oczywiście, wielka szkoda, że mylnie poszli w stronę Lenina i Stalina, ale w sobie mają ten sam święty odruch, który jest charakterystyczny dla *bogoiskatieli*. Funkcjonariusz Czeka szuka Boga w tym sensie, że buduje fałszywe imperium, które co prawda jest satanistyczną parodią państwa chrześcijańskiego, ale



równocześnie ma swoje dobre cechy, przede wszystkim dlatego, że jest radykalnie wrogo nastawione do zachodniej demokracji liberalnej. Jezu Święty!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Myślę, że Miłosza i Bierdiajewa łączyła ta nieokreśloność stosunku wobec konkretnego modelu politycznego, bo oni naprawdę byli zainteresowani przede wszystkim genezą europejskich kolektywizmów. Miłosz powiedział wprost w *Traktacie poetyckim*: „Tworzę model poezji nietotalitarnej”. Co znaczyło: interesuje mnie teologiczny wymiar ustrojów politycznych, a zwłaszcza totalitaryzmów. To na pewno byłoby wspólne. *Autobiografia filozoficzna* Bierdiajewa może nam uświadomić jeszcze jedno: Miłosz, który lubił mówić o sobie, że jest obdarzony temperamentem manichejskim, we wcześniejszych pismach tego myśliciela – bo przecież *Autobiografia* to już jest taka summa – mógł być znaleźć umysł gnostycko-manichejski kogoś, kto swobodnie przyznawał się do fascynacji czy – powiedzmy – inspiracji sekciarskich. Uwewnętrznił teologię Jakuba Boehmego według dualizmu manichejskiego. W okresie Srebrnego Wieku, czyli Odrodzenia Religijnego w dwudziestowiecznej Rosji carskiej, kiedy odbywały się tam rozmaite dysputy religijne, przybywali do Moskwy sekciarze, on bardzo chętnie rozmawiał z nieśmiertelnikami – takimi ludźmi, którzy twierdzili, że śmierci nie ma; śmierć jest tylko wtedy, gdy zwątpisz w to, że twoje życie jest wieczne; moment zwątpienia naraża cię na śmierć. Ludzie, którzy poumierali, to ci, co po prostu zwątpili w nieśmiertelność. Bardzo chętnie rozmawiał ze skopcami, chłystami, dziuromodlcami i innymi sekciarzami<sup>8</sup>. Podobne zainteresowania miał Sołowjow, który uważał demokrację liberalną za pozbawioną jądra, sedna, transcendentnego punktu odniesienia. Wyznawców demokracji liberalnej porównywał do dziuromodlców – takich ludzi, którzy modlą się do dziury w ścianie domu. Według Sołowjowa znaczyło to: do nicości. Podobnie widział liberalnych demokratów, którzy ustanawiają w nicości jakieś figurki, jakieś bożki, mające zastąpić im Boga.

Na pewno jest wiele stycznych punktów między Bierdiajewem a Miłoszem. W związku z Rosją najbardziej może interesować ich fascynacja twórczością Dostojewskiego, a już zwłaszcza fascynacja Bierdiajewa *Legendą o Wielkim Inkwizytorze*, i to, że właściwie Miłosz, kiedy mówił o Dostojewskim, to też nieuchronnie ku tej *Legendzie* zmierzał i prawie nigdy nie pomijał interpretacji Bierdiajewa. Pytanie: kiedy się mogła zacząć ta fascynacja Miłosza Bierdiajewem? Kiedy mógł być się natknąć na to nazwisko? Wydaje mi się, że to nastąpiło w Wilnie. To mogło być na wykładach Zdziechowskiego albo podczas lektury jego pism, ponieważ w eseju wojennym *Religijność Zdziechowskiego* Miłosz omawiał prace swego profesora. Powoływał się także na książkę Bogumiła Jasinowskiego *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*<sup>9</sup>. Mówił, że według Jasinowskiego duch

<sup>8</sup> „Zdumiewała mnie natomiast inteligencja wielu sekciarzy. Często rozpoznawałem myśli znane z lektury Jakuba Boehmego i innych chrześcijańskich mistyków-teozofów. Zauważyłem, że od początku XIX wieku myśli Boehmego zaczęły przenikać do ludu i uważano go nawet za świętego. Bardzo czciłem Boehmego i interesowałem się jego wpływem”. Bierdiajew, M. (2002). *Autobiografia filozoficzna...*, s. 179.

<sup>9</sup> Jasinowski, B. (1933). *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja: na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych wschodu i zachodu*. Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej. Wilno: Towarzystwo Wydawnicze „Pogon”.

gnozy żyje w myśli rosyjskiej, przykładem służyła mu twórczość Sołowjowa i Bierdiajewa właśnie. Czyli, krótko mówiąc, na tego gnostycko-manichejskiego Bierdiajewa prawdopodobnie natknął się już w Wilnie, w tym okresie, i w tym trybie myślenia o Rosji, jaki zaproponował Zdziechowski i Jasinowski. Nie wiem, czy nie idę za daleko, ale nawet byłbym gotów zaryzykować taką kategorię: „wileńska szkoła myślenia o Rosji”, tylko może za mało jest filarów tej szkoły.

**Stefan Chwin:** Był z pewnością Zdziechowski. Ale kto jeszcze?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Na Miłosza najbardziej wpłynęli profesorowie Uniwersytetu Wileńskiego – Zdziechowski i Jasinowski. Jeżeli kryterium przynależności do szkoły nie jest miejsce zamieszkania, ale kierunek myślenia, mógłby być brany pod uwagę lwowianin Władysław Jabłonowski<sup>10</sup>. Franciszek Ancewicz był w czasie studiów kolegą Miłosza z akademika i uczestnikiem rozmów o ideologii marksistowskiej. Był krytykiem stalinizmu, napisał książkę *Stalinowska koncepcja państwa* (1939)<sup>11</sup>.

**Stefan Chwin:** Tam był jeszcze Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To właśnie nakładem tego Instytutu ukazało się studium Jasinowskiego. W Instytucie pracowali uznani już wtedy sowietolodzy, profesorowie prawa i ekonomii Uniwersytetu Wileńskiego – jak wiemy – ocalony później z łagrów Wiktor Sukiennicki i Stanisław Swianiewicz, autor książki *W cieniu Katynia*<sup>12</sup>, z rozkazu NKWD odizolowany w wagonie na rampie w Gniezdowie, z którego *czornymi woronami* przewożono tysiące jeńców Kozielska do lasu katyńskiego. Sukiennicki kierował ponadto Sekcją Prawną w Szkole Nauk Politycznych, z którą związany był redaktor naczelny „Żagarów” (i zarazem przywódca grupy, do której należał żagarysta Miłosz) komunista Henryk Dembiński. Stanisław Mackiewicz oskarżał Szkołę o uprawianie sowietologii i rosjoznawstwa jako propagandy komunizmu. Bierdiajew był w wileńskich środowiskach czytany nie tylko przez Zdziechowskiego i Jasinowskiego.

**Stefan Chwin:** Myślę, że można tutaj jeszcze podejrzewać znajomość bezpośrednią. Bo Marian Reutt, jeden z oenerowców ze skrzydła „Falangi”, przetłumaczył Bierdiajewa *Nowe Średniowiecze*, które się ukazało w języku polskim w roku 1936<sup>13</sup>. To dokładnie jest czas, o którym pan mówi. W tym sensie Miłosz nie musiał tam tylko...

<sup>10</sup> Jabłonowski, W. (1910). *Dokoła Sfinksa (Studia o życiu i twórczości narodu rosyjskiego)*. Warszawa: Księgarnia E. Wende i Sp.; Lwów: H. Albenberg. Także: Jabłonowski, W. (1913). *Dwie kultury. Studia historyczne i literackie*. Warszawa: Księgarnia Wende i Spółka.

<sup>11</sup> Ancewicz, F. (1939). *Stalinowska koncepcja państwa na tle ewolucji ustrojowej Związku Socjalistycznych Republik Sowieckich*. Z przedmową W. Komarnickiego. Seria Wileńska Biblioteka Prawno-Społeczna, 1. Wilno: Wydawnictwo „Rocznika Prawniczego Wileńskiego”.

<sup>12</sup> Swianiewicz, S. (1976). *W cieniu Katynia*. Seria Biblioteka „Kultury”, 297. Paryż: Instytut Literacki.

<sup>13</sup> Bierdiajew, M. (1936). *Nowe Średniowiecze*. Z upoważnienia autora przeł. M. Reutt. Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Reprint tego wydania ukazał się w 1984 z informacją, że jest to „Pierwsze od 1936 roku polskie wydanie jednej z najważniejszych książek XX wieku!”, „Z upoważnienia autora przełożył Marian Reutt”-

**Bartosz Dąbrowski:** To świetna książka dla Reutta, dla całego Obozu Narodowo-Radykalnego i dla wszystkich tych myślicieli, którzy byli związani z przedwojenną ideą totalizmu. Celowo nie używam słowa „totalitaryzm”, bo wtedy odbyła się przecież niebywała dyskusja publicystyczna dotycząca właśnie tak zwanego totalizmu, poddająca w wątpliwość nie tylko wartość demokracji liberalnej, ale także wartość samego indywidualizmu, o który chcę jeszcze panów zapytać w odniesieniu do Bierdiajewa i jego osobliwej recepcji w Polsce. Mam bowiem poczucie, że wśród myślicieli rosyjskich Bierdiajew stanowił dla Miłosza z jednej strony wnikliwy materiał diagnostyczny, a z drugiej – pole jego projekcyjnych pokus, które można spełniać; pokus, które Miłosza trawiły, a dotyczyły – jakby to powiedzieć – jego odruchów inkwizytorskich. Zawsze mu było trochę bliżej do Naphty niż do Settembriniego.

**Stefan Chwin:** Pisał o tym otwarcie. Że cudem nie został Naphtą.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak! W autobiograficznej *Piosence zamorskiej* – jak mówiliśmy o tym – odkrył w sobie „szalone i wulgarne ego” oraz zadatki na „tyrana Syrakuz<sup>14</sup>...

**Bartosz Dąbrowski:** Ale jest jeszcze u Miłosza takie *punctum*, które dokonuje przełamania wspomnianej lektury Bierdiajewa, a które może mieć źródło w refleksji Zdziechowskiego, przejętego Rosjanami, ale okazującego też wobec nich duży dystans – z wiadomych, historycznych względów (stosunek Zdziechowskiego do Rosji był przecież naznaczony dużą ambiwalencją). Kolejne możliwe źródło tego odkształcenia wynika ze złożonego stosunku Miłosza do indywidualizmu. Mam bowiem poczucie, że z jednej strony Bierdiajew wyrażał antyindywidualistyczne tęsknoty Miłosza do podmiotowości, która nie będzie podmiotowością indywidualistyczną, ale taką, która będzie trochę przypominać średniowieczny podmiot kolektywny – według Bierdiajewa indywidualistyczną formę podmiotowości zapoczątkował bowiem renesansowy humanizm, który jego zdaniem się skończył i w odpowiedzi na to przesilenie należy teraz szukać innych form ludzkiej podmiotowości i ludzkiego indywidualizmu. Z drugiej jednak strony mam wrażenie, że ten antyindywidualistyczny moment był również dla Miłosza bardzo trudny do zniesienia, zwłaszcza gdy Miłosz równolegle sięgał po utwory Dostojewskiego czy pisma Szestowa, w których na przekór własnym odruchom totalizującym odnajdywał również formy indywidualnego oporu wobec tych tendencji. Dostojewski był bowiem myślicielem, który miał bardzo ambiwalentny stosunek do wszelkich totalizujących wizji. Przypomnę w tym miejscu słynny list Wissariona Bielińskiego z 1841, w którym można znaleźć niezmiernie ważne dla Dostojewskiego zdanie: „Nie mogę uwierzyć Hegłowi, gdyż ten zbyt łatwo przeslizguje się nad okropnościami historii. Nie da się żyć, nie da się zaakceptować świata, dopóki

<sup>14</sup> Miłosz, Cz. (2003). *Wiersze*. T. 3. Kraków: Znak, s. 148.

nie uzyskamy rozliczenia ze wszystkich ofiar. Prawdziwa filozofia powinna wyjaśnić, dlaczego Filip II torturował i nadal torturuje ludzi”<sup>15</sup>. Bielińskiego oczywiście później Dostojewski nie lubił, ale akurat ta intuicja, że trzeba zachować indywidualne cierpienie i samą indywidualność, stała się ważnym punktem odniesienia także dla Miłosza.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale wracając jeszcze do kwestii osobistego poznania – pan profesor ma na myśli osobiste spotkanie się Miłosza z Bierdiajewem?

**Stefan Chwin:** Chodzi raczej o spotkanie z myślą. Poszukujemy tutaj punktów wspólnych między systemami myślenia dwóch wielkich ludzi. Myślę, że jednym z tych punktów wspólnych – nawiązałbym do tego, co pan Bartosz powiedział – był stosunek Miłosza do skazy indywidualizmu, którą on sam w sobie odnajdywał i surowo tępił, cały czas siebie oskarżając o pychę. Pycha jest, jak państwo pamiętają, kardynalnym błędem ludzkiej egzystencji według Świętego Augustyna, ale ona też jest głównym błędem człowieka, tak jak ją definiował w swojej antropologii negatywnej – Dostojewski. To jest główny błąd wszystkich jego buntowników. Sam Miłosz z jednej strony traktował siebie bardzo surowo jako tego, kto ma w sobie skazę pychy, a oprócz tego uważał, że cała europejska cywilizacja, która zaczęła po kopernikańskim przełomie skręcać w niewłaściwą stronę, jest właśnie naznaczona tym odruchem pychy, który doprowadził do indywidualizmu, a którego kulminacją była – jak dowodził Bierdiajew – liberalna demokracja. Myślę, że miłoszowska krytyka indywidualizmu mogłaby być wzmocniona przez Bierdiajewowskie wpływy.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak. Ale zapewne ma pan profesor na uwadze ten okres, kiedy on już zainteresował się Dostojewskim i wtedy wracał do Bierdiajewa.

**Stefan Chwin:** Tak, przede wszystkim ten okres.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Natomiast wydaje mi się, że w okresie wileńskim on mógł być inaczej czytać Bierdiajewa, bo jeśli sądzić po eseju *Religijność Zdziechowskiego*<sup>16</sup>, to Bierdiajew go zainteresował w takim samym porządku, w jakim Zdziechowski – jako racjonalista, który mówi, że jeśli tak na rozum brać rzeczywistość, grozę istnienia człowieka, okrucieństwa natury i historii, to świat jest nie do przyjęcia. Świat nie z ręki Boga wyszedł – wołają, krzyczą cierpiący ludzie i natura. Ten krzyk jednak nie przekreśla wiary. Wiara jest możliwa jako cud wiary. Jeżeli działa rozum, wiara jest cudem. Miłosz również będzie otwarty na irracjonalizm wiary. Zdolność do wiary uzależni od pracy Urthony, wyobraźni, co także przeciwieństwo oznacza: wyobraźni religijnej. Bierdiajew interesował go w podobnym porządku teologicznym – jako autor, który uświadamiał, że w mentalności wschodniej następuje rozdźwięk pomiędzy Wysokim

<sup>15</sup> Bieliński, W. (1956). *Pisma filozoficzne*. T. 1. Przeł. W. Anisimow-Bieńkowska. Przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki. Seria Biblioteka Klasyków Filozofii. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 305–307.

<sup>16</sup> Miłosz, Cz. (1972). *Religijność Zdziechowskiego*. W: Idem. *Prywatne obowiązki*. Seria Biblioteka Kultury, Paryż: Instytut Literacki.

Bogiem a nędznym, marnym światem; pomiędzy, marzycielskością a nędną realnością istnienia ziemskiego. Właściwie interesował go na początku Bierdiajew z obozu dualistów antyświatowych – czyli po prostu ktoś, kto sam na taki dualizm cierpi, ale też rozpatruje kulturę rosyjską w oparciu o dualny model jej dynamiki. Mówimy tu o modelu gnostycko-manichejskim, czyli skrajnie antyświatowym.

**Bartosz Dąbrowski:** Rozumiem, że z tego też wynika – co jest niezmiernie interesujące – nieobecność refleksji na temat tragizmu. Wątek tragizmu pojawia się w refleksji Zdziechowskiego i w jego dramatycznej wizji chrześcijaństwa. Ma on również autobiograficzne odniesienia, łączące się z samobójstwem jego syna. Jest taki niezwykle tekst Zdziechowskiego, w którym on po prostu siłą wiary chce odrzucić fakt, że jego syn się zabił. I to tragicznie naznacza jego wiarę. Natomiast wątek tragizmu – w ogóle tragizmu jako takiego, tragizmu w sensie greckim, tj. losu ludzkiego jako tragicznego – jest u Miłosza zasadniczo nieobecny.

**Stefan Chwin:** Mam tu przed sobą esej, o którym wspominamy – *Religijność Zdziechowskiego*. Główna jego teza jest taka, że całe nauczanie Zdziechowskiego było efektem wpływów religijności rosyjskiej w Polsce – tutaj jest powiedziane to wyraźnie. I że Wschód w sobie polscy myśliciele przeżyli – taka jest tutaj teza – bardzo dotkliwie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Co zresztą jest warunkiem, wedle Zdziechowskiego, możliwości stawiania Wschodowi diagnoz filozoficzno-moralnych.

**Stefan Chwin:** Tak. Ale w jakim sensie? Profesor Kaźmierczyk ma rację, mówiąc, że chodzi o przekonanie Miłosza, że duch gnozy żyje nadal w myśli religijnej Rosjan, i że to słusznie dostrzegał Zdziechowski, tak to nam Polakom przedstawiając. I że na dodatek w eseju wspomnieniowym Miłosza znalazła się wspaniała pochwała wzniosłej śmieszności gnostycznej postawy Zdziechowskiego. Bo śmieszność w oczach zwykłych ludzi, śmieszność, której bronił Miłosz, polegała na tym, że Zdziechowski za *bogoiskatielami* rosyjskimi uważał, że Chrystus był nie tylko odkupicielem ludzkości, ale także muchy i mrówki. Bo „...równie istotne jest cierpienie przydeptanej obcasem mrówki, jak cierpienie ludzkie, równie dobre męczarnie drobnoustrojów, jak krzywdy społeczne”<sup>17</sup>. No, trudno, trochę szaleństwa było jednak w tej gnostycznej przesadzie. [Śmiech]. Powiedziałbym: miarkujmy się! Ale Miłosz zrównywał cierpienia ludzi i innych istot żywych. I tutaj Rosja, ta *bogoiskatielska*, była dla niego cenna właśnie dlatego – bo pośrednio on mówił o Rosji bogoiskatielskiej – że ona ocalała w chrześcijańskiej myśli teologicznej zamyślenie nad bólem wszelkiego istnienia.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** I to ciekawe, bo przecież to był esej okupacyjny. To znaczy, że wileńskie myślenie o Rosji – powiedzmy: ta wileńska szkoła myślenia o Rosji pozostała w pamięci Miłosza na długo. I była dla niego żywa i ważna w samym środku nocy okupacyjnej. Ale to by mogło znaczyć, że ważny był także Bierdiajew. Jest w *Rodzinnej Europie* opis sytuacji pod Goszycami, dokąd w styczniu 1945 roku weszła Armia Czer-

<sup>17</sup> Miłosz, Cz. (1972). *Religijność Zdziechowskiego...*

wona. Na środku izby stoi pojmany Niemiec, jeńiec wojenny. Pod ścianami na ławkach siedzą zmęczeni żołnierze sowieccy. Oficer rosyjski zapala papierosa, daje zapalić Niemcowi, zapewnia go, że nic mu nie grozi, że będzie mógł się przyłączyć do pracy nad pokojem, wojna się dla niego skończyła. Po czym z izby wychodzi z jeńcem jeden z żołnierzy drzemiących pod ścianą. Po chwili wchodzi z powrotem, rzuca kożuch Niemca na ławkę i wraca do przerwanej drzemki. Po prostu – dokonało się to, co się musiało dokonać. Konieczność likwidacji.

**Stefan Chwin:** Ot, taki już ludzki los!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ot, taki już ludzki los! I wtedy u Miłosza uruchamia się to właśnie wileńskie myślenie o Rosji, postrzeganie Rosji w kategoriach uformowanych w Wilnie. Świadomość, że Rosjanie mają jakiś wyjątkowy „dar” uznawania konieczności zła. Po prostu świat jest dziełem jakiegoś złego demiurga, szatana, rozdźwięk pomiędzy ideałem a rzeczywistością jest tak niebotyczny... że właściwie moralnym celem życia – może nawet jakąś hardą wartością życia – jest być na miarę zła, które życie niesie, być zdolnym do sprostania złu świata. Co znaczy: przyjmować to zło jako nieuchronne i konieczne, bo ono wynika z samej egzystencjalnej i historycznej struktury bytu ludzkiego. Rosyjski fatalizm. Właściwie Miłosz badając kulturę rosyjską, wysuwał na czoło kategorię fatalizmu, którą brał ze swojego doświadczenia wileńskiego – od Zdziechowskiego, Jasinowskiego i Bierdiajewa może.

**Stefan Chwin:** Myślę, że tu raczej chodzi o antynomię, którą on wypowiadał w dwóch opowieściach. Ta pierwsza opowieść o zabiciu jeńca niemieckiego jest opowieścią o rosyjskim fatalizmie, który był w oczach Miłosza rzeczą przerażającą. On był absolutnie przerażony tym, jak się zachowali ci żołnierze sowieccy i by nawet wolał, żeby oni nienawidzili tego Niemca i zabili go z nienawiści, bo to byłoby bardziej ludzkie. Ale oni byli poddani fatalizmowi rosyjskiej myśli o konieczności czynienia zła, bo zło jest przyrodzone istnieniu i nie ma innego wyjścia, jak tylko uznać jego nieuchronność, a nawet uczestniczyć w tej nieuchronności – trudno, to smutne, bardzo żałujemy, ale nie ma rady, t r z e b a zabić tego człowieka, bo taki jest porządek rzeczy...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ewidentnie. Ta scena jest jakąś ciemną iluminacją rosjoznawczą Miłosza.

**Stefan Chwin:** Ale myślę, że w refleksji Miłosza nad fascynacją Zdziechowskiego rosyjskimi *bogoiśkatielami* było obecne też zupełnie inne, równoległe ujęcie. Że z jednej strony jest w Rosjanach ten autentyczny fatalizm. Ale z drugiej strony w „rosyjskiej duszy” jest autentyczne współczucie dla cierpień muchy. Mogło to zresztą oskarżać Rosjan, tyle że z innej strony... Antynomia, której Miłosz był świadomy, polegała na tym, że Rosjanie potrafiały rozczulać się do łez nad cierpieniami muchy, a nawet zachwycać się własną czułością dla wszelkiej cierpiącej istoty, na przykład – jak w *Braciach Karamazow* – dla jednej łyzy dziecka zamkniętego w komórcie, ale jak przychodzi co do czego, jak z tym jeńcem niemieckim, to trzeba po prostu kropnąć człowieka z pepeszy – i nie ma żadnej sprawy. Bo tak już musi być na tym naszym przeklętym ziemskim



globie. Jakby dwa równoległe porządki rosyjskiego myślenia biegły obok siebie, w ogóle ze sobą nie kolidując. Że w Rosjaninie siedzi i jedno, i drugie. Czułostkowy, łzawy sentymentalizm rosyjski, współczucie dla wszech cierpienia... wszelkich istot skrzywdzonych i poniżonych, biednych, małych, znikomych, wykluczonych, drobnych, bezradnych, bezsilnych, słabiutkich...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...wszech cierpienia ogólnego, ale i zarazem bardzo konkretnego.

**Stefan Chwin:** ...tak, najzupełniej konkretnego, na przykład jak cierpienie Matrioszy skrzywdzonej przez Stawrogina czy chłopczyka, nad którym pastwią się koledzy z klasy, a którego broni „święty” Alosza Karamazow. Ale generalnie takie współczucie Miłosz uważał raczej za swoistą cechę dobrego samopoczucia rosyjskiego, które polega na tym, że Rosjanin sam sobie mówi, że jest zdolny do głębokiej empatii wobec wszelkich odmian cierpienia, do współczucia wszystkim istotom. I że to go wynosi ponad wszystkie inne narody, szczególnie ponad demokratyczne narody zgniłego Zachodu, które bez reszty ugrzęzły w zupełnym egoizmie! A tutaj Rosjanin potrafi całkowicie wyzbyć się egoizmu, współczując głęboko wszelkiemu bólowi istnienia, nawet najdrobniejszego. Co zresztą zupełnie nie przeszkadza mu rąbnąć tego jeńca z pepeszy bez żadnych skrupułów, bo jest fatalistycznie przekonany, że taki już jest porządek bytu, któremu nikt nie jest w stanie się przeciwstawić.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W refleksji Bierdiajewa ta skłonność nazwana jest *łożnaja czuwstwitiel'nost'*.

**Stefan Chwin:** No tak!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Czyli „fałszywa czułostkowość”, która charakteryzuje się zdolnością współczucia zwierzęciu, mrówce, a zarazem fatalistyczną zbrodniczością wobec człowieka. I Miłosz medytując na temat swojej ciemnej iluminacji rosjoznawczej, mówił coś takiego: nie gardziłem wtedy takim stereotypem, który pozwala widzieć Rosjanina jako płaczącego nad ofiarą, a równocześnie zadającego jej cios sztyltem w plecy<sup>18</sup>.

**Stefan Chwin:** No, tak. On rozmyślając nad tym, miał na myśli Iwana Karamazowa, który właśnie uważał za główną rosyjską cechę przekonanie, że skoro świat jest do gruntu zły, więc odpowiedzialność za zło, które „musimy” wyrządzać, nie nasza. To świat jest winny, nie my.

<sup>18</sup> „... i nie gardziłem polskim stereotypem, według którego Rosjanin, zarzynając kogoś, potrafi nad swoją ofiarą płakać rzewnymi łzami”. Miłosz, Cz. (1990). *Rodzinna Europa*. Warszawa: Czytelnik, s. 149.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak jest! Czyli, kiedy nad tobą płaczę, to przebywam w świecie, jaki powinien być. Ale kiedy wbijam ci nóż w plecy, to dlatego, że świat jest zły i muszę być taki, jaki jest ten świat. Muszę się zmieścić w ramach praw tego świata.

**Stefan Chwin:** No, bo cóż może zrobić „biedny człowiek”, skoro taki już jest ten okropny świat...? Miłosz bardzo eksponował tę antynomię moralną, wskazując na sprzeczność w charakterze moralnym Rosji, która go przerażała. My jeszcze o tym nie mówiliśmy, ale jednym z kluczowych momentów światopoglądu Miłosza było przerażenie Rosją.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak. Na pewno. Ono zostało wypowiedziane przez niego wielokrotnie.

**Stefan Chwin:** On mówił: Ja się bałem Rosji zawsze. I to wszystko, co my tutaj rekonstruujemy, wynikało z tego, że on się przyznawał do tego, co mogło być efektem traumy dzieciństwa, zranionego przez rewolucję sowiecką. Kiedy miał parę lat, z ojcem wędrował po Rosji, oglądając straszne sceny rewolucyjne. I – jak Witkacy – zapamiętał taką Rosję na zawsze. Ta trauma mogła powracać w jego twórczości wielokrotnie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Oczywiście, bo sam ją wydobywał.

**Stefan Chwin:** A potem – warto przypomnieć ten tekst – napisał esej *Granice sztuki*<sup>19</sup> o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu, gdzie próbował zrekonstruować świadomość polskiej inteligencji z lat trzydziestych, którą widział z perspektywy autobiograficznej wedle sformułowania: „ja byłem też jednym z tych polskich inteligentów” i tak dalej. Przywoływał tam obraz symboliczny, do którego potem zresztą nawiązał Józef Mackiewicz – wpatwienie się ptaszka w kobrę, która za chwilę go pożre. Ale ptaszek wpatrzony w tę kobrę, był równocześnie zafascynowany kobrą! Chodziło nie tylko o strach inteligentów w obliczu czerwonej Rosji, ale o coś więcej – rodzaj obezwładniającego, psychicznego paraliżu. I on uważał, że cała polska inteligencja w latach trzydziestych była zafascynowana Rosją jako hipnotyczną bestią, która zaraz nas zje.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Miał potwierdzenie takiej wizji w rozmowie z Aleksandrem Watem *Mój wiek*<sup>20</sup>. To był właśnie przypadek Aleksandra Wata. Ale nie tylko jego, oczywiście.

**Stefan Chwin:** Tak. *Mój wiek* jest też – w moim przekonaniu – bardzo dobrym dowodem na stałość postawy Miłosza. Natomiast trzeba też dodać, że on bardzo ostro akcentował różnice między swoją postawą wobec do Rosji i wobec pojedynczych Rosjan. Rosja jako całość kulturowo-państwowa budziła w nim przerażenie. Natomiast zupeł-

<sup>19</sup> Miłosz, Cz. (1946). *Granice sztuki* (St. I. Witkiewicz z perspektywy wojennych przemian). *Nowa Polska*, t. 6, z. 4, kwiecień (Londyn), s. 209–224.

<sup>20</sup> Wat, A. (1977). *Mój wiek: pamiętnik mówiony*. Cz. 1–2. Przedmowa Cz. Miłosza, do druku przygotowała L. Ciołkoszowa. Londyn: Polonia Book Fund.

nie inaczej widział poszczególnych Rosjan, których bardzo cenił, na przykład profesorów z Berkeley, którzy tam z nim byli. Chociaż – w moim przekonaniu – on miał dość mocno zmistyfikowany obraz Josifa Brodskiego, z którym się podobno przyjaźnił. To jest osobna sprawa. Relacja między Miłoszem a Brodskim była bardzo złożona, ambiwalentna i podszyta rozmaitymi kompleksami.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale kto wie, czy pozytywna indywidualizacja tych relacji z Rosjanami nie była pochodną radykalnego myślenia Miłosza o rosyjskim tłumie, rzeszy wprzęgniętej w ruchy rewolucyjne czy polityczne. Bo na przykład, jeśli mowa o jego fascynacji dialogiem Sołowjowa *O wojnie, o postępie i o końcu świata*<sup>21</sup> i dołączoną doń *Krótką opowieścią o Antychryście*, pojawia się właśnie motyw Antychrysta pod postacią Chrystusa, niczym ekfrazą fresku Signorellego z Orvieto *Kłamstwa Antychrysta*. Mamy ten fresk na okładce książki *Religijność Czesława Miłosza*<sup>22</sup>. A to się wiąże znowu z dopływami bogomilskimi. W bogomilizmie był obecny motyw Antychrysta. Bogomilizm mówi, że Chrystus miał starszego albo młodszego brata – różne są warianty; w każdym razie miał brata Szatana. I w związku z tym jest możliwość błędnego rozpoznania Antychrysta jako Chrystusa. To się znowu łączyło z myśleniem Mereżkowskiego o ludziku rosyjskim jako nosicielu Boga, kolektywnym *bogoiszkatielu*, bo Mereżkowski dochodził do wniosku, że ten Chrystus rosyjski, ten Mesjasz rosyjski może być Antychrystem na jednym z etapów drogi Rosji do prawdziwego Chrystusa. Z Dostojewskiego czerpał naukę, wedle której jedyna droga prowadząca do Chrystusa jest równocześnie najbliższą ze wszystkich dróg prowadzących do Antychrysta. Przekonanie do tej idei podzielał w *Nowym Średniowieczu* Bierdiajew. Mówiąc o upadku religijności w komunizmie, stwierdził, że prawosławna Cerkiew wróciła do katakumb, by w przyszłości osiągnąć jakiś zenit odrodzenia i podbić świat<sup>23</sup>. I mnie się wydaje, że Miłoszowi mogło przychodzić do głowy, że Rosjanie jako rosyjski tłum, zrewoltowana rzesza, frenetyczne tysiące w niszczycielskiej furii – to jest rodzaj ziemskiego Szatana gnostyków.

**Stefan Chwin:** Ale równocześnie to jest wcielony Chrystus-zbawca, prawda?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W myśleniu Dostojewskiego – tak. Ale czy Miłosz mógłby myśleć o masach rosyjskich, o ludziku rosyjskim, że to jest Chrystus-zbawca?

**Stefan Chwin:** No, nie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A Antychryst?

<sup>21</sup> Sołowjow, W. (2021). *O wojnie, o postępie i o końcu świata*. Przedmowa Cz. Miłosz. Tł. A. Czendlik. Kraków: Wydawnictwo AA.

<sup>22</sup> Kaźmierczyk, Z. (Red.), Wojan, K. (współpr.). (2020). *Religijność Czesława Miłosza*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

<sup>23</sup> „Chrześcijaństwo powraca jakby do stanu, w jakim znajdowało się przed panowaniem Konstantyna. Rosyjski Kościół prawosławny wrócił w rzeczywistości do tego stanu, do katakumb, by stamtąd znów podbić świat”. Bierdiajew, M. (1984). *Nowe Średniowiecze...*, s. 74.

**Stefan Chwin:** No, może Antychrysta by w nim zobaczył.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A jeżeli tak, jeżeli miałby tak radykalnie złą ocenę ludu rosyjskiego, no to oczywiście, tutaj na tym tle indywidualizował i pokazywał z kolei bardzo szlachetnych Rosjan – jako swoje bratnie dusze zresztą.

**Stefan Chwin:** Uważam, że Miłosz skupiał swoją uwagę na rosyjskiej inteligencji, nie na rosyjskim ludzie. Kiedy na przykład zaczynał od Puszkina w eseju o Rosji, to przypominał, co ten Puszkina wypisywał o powstaniu listopadowym, i jak ci inni Rosjanie-inteligenci, jakoś zawsze to tak było, zaczynali od szlachetnych idei, a kończyli na przekonaniu, że są obarczeni misją...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...imperialną.

**Stefan Chwin:** ...nie, nie. Raczej misją chrystianizacji świata, która się realizuje poprzez projekt imperialny.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No tak. Na przykład poprzez zdobycie Konstantynopola.

**Stefan Chwin:** Ale Dostojewski nie używał sformułowania „projekt imperialny”. Broń Boże! Wolał sformułowanie naród „bogonośca”, który niesie światu Boga prawdziwego. I że ten „bogonośca” musi odbić Konstantynopol z rąk pogan, żeby odbudować porządek świata. To była polityczno-religijna obsesja Dostojewskiego, który cały czas przypominał o tym, że my, Rosjanie, musimy ruszyć na Konstantynopol. W *Dzienniku pisarza* to jest na co drugiej stronie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Przykład Puszkina jest bardzo charakterystyczny, jeśli chodzi o czujność Miłosza, bo on właśnie, analizując *Jeźdźca miedzianego*, pokazywał właściwie Puszkina jako imperiologa, to znaczy: Rosjanina całkowicie przekonanego o tym, że misją Rosji jest być rozszerzającym się Imperium. Bo Puszkina przecież we wstępie do tego poematu chwalił Piotra I – za co? Za to, że ustanowił Petersburg w 1703 roku, aby Rosja mogła straszyć Szweda! Aby to kamienne miasto było oknem na Bałtyk i pozwalało dokonywać ekspansji na Zachód. Czyli właściwie pokazywał Piotra I jako idealnego władcę i wzór takiego władcy. Istotny był motyw Rosjanina zatroskanego swoimi sprawami codziennymi. Ukochana Eugeniusza zginęła w potopie, w powodzi 1824 roku, wobec tego on idzie przed pomnik Piotra I, który tak niefortunnie wybrał miejsce pod stolicę u ujścia Newy, by śmiało spojrzeć w oczy tego cara i wyrazić swą wrogość. I co następuje? Co się dzieje, kiedy wrogo spojrzysz w oczy autokracji, który reprezentuje rosyjską rację stanu? Puszkina pokazywał na przykładzie Eugeniusza, który *s uma soszoł* po prostu – popadł w jakiś obłęd, że takie obrazoburstwo może się źle skończyć. Zrozpaczony adorator Parazy, porażony charyzmą cara, zaczął uciekać. Wydaje mu się, że koń zeskoczył z głazu i Piotr I go goni, że zaraz na niego naskoczy. I właściwie jaka jest wymowa tego utworu? Eugeniusz staje się bezdomnym, błąka się po mieście i na wysepce na Newie umiera. Miłosz dostrzegł w Puszkinie imperiologa, apelującego po prostu: Nie występuj ze sprawami swojego małego serduszka przeciw

naszemu władcy, bo postradasz zmysły, ponieważ car reprezentuje rację stanu, imperialną entelechię Rosji.

**Stefan Chwin:** Ale pan rekonstruuje w tej chwili Miłoszowską lekturę tego utworu?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak. Uważam, że zarzut Miłosza wobec Puszkina był ten mianowicie, że rosyjski poeta łąduje na pozycji imperiologa – chwalczy autokracji, chwalczy Imperium Rosyjskiego, głoszącego, że przeznaczeniem Rosji jest wiecznie być Imperium.

**Bartosz Dąbrowski:** Trubadura Imperium.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak!

**Bartosz Dąbrowski:** Niemała część kultury rosyjskiej to trubadurzy Imperium. Michaił Szyszkin, współczesny pisarz rosyjski – przepraszam z góry za publicystyczny charakter tej dygresji – czytał ostatnio dziewiętnastowieczną lirykę rosyjską i stwierdził, że nie może już czytać Tiutczewa, Feta i innych klasyków, bo z tych wierszy dosłownie leje się patriotyczna breja imperialna. Szyszkin przyznaje, że kiedyś to czytał i tego nie zauważył, dopiero teraz dostrzegł, że kulturowy projekt literacko-artystyczny wielu rosyjskich pisarzy jest bardzo silnie osadzony w projekcie politycznym – zasadniczo imperialnym. Problem ten w jakiejś mierze wiąże się również z tym, czego nie rozumiem do końca u Miłosza. Miłosz, chociaż zdaje się być uwikłany, tak jak polska inteligencja, w silną postzależnościowo-kolonialną relację wobec Rosji, to jednak wielu rzeczy zdaje się nie dostrzegać. Dla Polaków Rosja jest przeciwieństwem, ale też losem, nosimy pamięć tych wszystkich ran, które Rosja nam zadała, więc nasze myślenie o niej ma zwykle charakter fantazji prześladowczej. Rosja z jednej strony nas przeraża, a z drugiej strony fascynuje jako wieczne zagrożenie. Ale w fascynacji Miłosza nie rozumiem właśnie niedostrzeżenia faktu, że te wszystkie oceny, jakie przedstawiciele kultury rosyjskiej formułowali pod adresem Zachodu, były naznaczone resentymem i głęboką niechęcią, a wręcz czasami nienawiścią. Zachód był dla nich po prostu antagonistą Rosji i trzeba było go deprecjonować lub odrzucić prawie wszystko, co z nim związane, bo przecież Zachód w ich odczuciu był zaprzeczeniem i negacją tego, co jest rosyjskie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Może rosyjska krytyka Zachodu go najmniej uwierała, ale faktem jest, że potrafił na lud patrzeć różnorodnie, bo wracając przez Kijów do Wilna spotkał rodzinę, która zachwyciła go prostotą gestu.

**Bartosz Dąbrowski:** Ale to byli Polacy.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To nie byli Rosjanie. No, to znaczy, że ten przykład nie może być podany na dowód zróżnicowanego spojrzenia na lud rosyjski.

**Stefan Chwin:** To nie byli Polacy, tylko Bałtowie.

**Bartosz Dąbrowski:** Albo Bałtowie. Na pewno to nie była rodzina rosyjska. Jako jedyni mówili do siebie szeptem i okazywali sobie czułość.

**Stefan Chwin:** Miłosz był zachwycony tym momentem, w którym mu się objawiła wyspa człowieczeństwa w szarym, brudnym, zmarnowanym morzu sowieckiego tłumu.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Nie chcę być stronniczy w ocenie sposobu patrzenia Miłosza na lud rosyjski. Wnioskuje z krytycznych wzmianek Miłosza o “prawosławnych masach chłopskich”. To jest sprawa do zbadania, ale na pewno on był krytyczny wobec inteligentów rosyjskich, o czym pan profesor wspomniał. I Puszkina jest tego przykładem. Dodam jeszcze Wissariona Bielińskiego. Przecież on Wissariona Bielińskiego też w podobny sposób przedstawiał.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W eseju *Bieliński i jednorożec* Miłosz pisał: jeśli jesteś zafascynowany Heglem, to podoba ci się Imperium i wszystkie grzechy inwazji, jakie to Imperium ma na sumieniu. Bo przecież Bieliński w jednym z listów wyznawał, że miał taki moment olśnienia Heglem, jego twierdzeniem, że wszystko, co rzeczywiste, jest rozumne, a co rozumne, jest rzeczywiste. A to znaczyło dla niego, że siła jest prawem, a prawo jest siłą. W związku z tym wszystko, co nasze rosyjskie Imperium poczyniło, jest racjonalne, bo jest rzeczywiste i tak dalej. Miłosza interesował Bieliński tak samo, jak interesował go Puszkina. To znaczy: z punktu widzenia jego zafascynowania imperiologią i warunków jego ewentualnego odstąpienia od ideologii imperialnej, co akurat w wypadku Bielińskiego nastąpiło.

**Bartosz Dąbrowski:** Właśnie!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Po dwóch latach Bieliński z heglizmu się wycofał. To, co cytowałeś, to już jest okres, kiedy on odrzucił Hegla. Tak też Miłosz będzie patrzył na Dostojewskiego i na innych rosyjskich myślicieli i twórców. Może i na Bierdiajewa.

**Stefan Chwin:** Dodałbym jeszcze do tego, że jednak Miłosz w specyficzny sposób wykorzystywał Rosję przeciwko polskiej literaturze. W osądach tej literatury on często się posługiwał bardzo dziwnym argumentem. Mam na myśli argument „mocy języka”. Zresztą dla mnie to było zawsze dość tajemnicze określenie. Że istnieje jakiś „mocny język”, a inne – w tym język polski – są dużo od niego słabsze. Co to w ogóle mogło znaczyć?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ruchomy akcent.

**Stefan Chwin:** Może. Ale to chyba nie była cecha rozstrzygająca o pełnej „mocy języka”, tak jak ją rozumiał Miłosz.



**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale on uważał, że ta „moc” może powodować miażdżenie języka polskiego. [*Śmiech*].

**Stefan Chwin:** Właśnie! On uważał język polski za język dużo słabszy od rosyjskiego... Więcej, był zdania, że pod względem owej mocy języka literatura rosyjska góruje nad literaturą polską. Bo ona jest jakby z innego tworzywa ulepiona i że my, Polacy, nie jesteśmy w stanie tworzyć równie wielkiej literatury, właśnie dlatego, że mówimy językiem, który nie ma w sobie mocy... Powiedziałbym, że Miłosz trochę wbił nam, Polakom czy polskiej literaturze, szpilę, wykorzystując ten argument, że jednak... mowa rosyjska brzmi jak dzwon! Nie tak jak ta nasza – szeleszcząca jakaś, brzmieniowo słabowita, pozbawiona siły...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak. Ale nasza ma przewagę w dyskursie racjonalistycznym.

**Stefan Chwin:** Możliwe. Ale w literaturze?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W literaturze nie. Jeśli chodzi o opis świata, to nie; szczególnie w domenie opisów żywołów ona jednak z rosyjską przegrywa.

**Bartosz Dąbrowski:** „Dlatego Rosjan nie będę tłumaczył” – przekonywał Miłosz Giedroycia – „Absolutnie nie zachęcaj mnie do tłumaczenia tekstów rosyjskich”.

**Stefan Chwin:** Bo to się nie da po prostu, dlatego że materia jest inna zupełnie. Nie do przełożenia, bo język przekładu nie ma tej samej mocy, co oryginał. Może ktoś kiedyś napisze studium „Miłosza filozofia siły”. Nikt o tym dotąd nie pisał, a to jest ważna sprawa. Miłosz wobec fenomenu siły...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Jak to nie? Profesor Stefan Chwin pisał o tym. [*Śmiech*].

**Stefan Chwin:** No, może trochę o tym pisałem. A tu chodzi o sprawę generalną, bardzo ważną dla zrozumienia jego światopoglądu, a także samego sposobu życia, postawy wobec historii, państwa, armii...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Dotknął pan tej sprawy w studium o *Dachau koników polnych*...<sup>24</sup>

**Stefan Chwin:** Pisząc o tym wierszu, trochę zatraściłem o tę fundamentalną sprawę, licząc, że może ktoś to rozwinie. Ale nie powstało żadne studium czy książka na ten temat. Tymczasem sprawa „Miłosza filozofia siły” była już obecna w jego publicystyce

<sup>24</sup> Chwin, S. (2012). „*Dachau koników polnych*”. *Miłosz i „ukąszenie darwinowskie*”. W: Idem. *Miłosz. Interpretacje i świadectwa*. Seria Monografie Humanistyki Polskiej / Biblioteka „Tytuł” / Światopoglądy. Gdańsk: Wydawnictwo „Tytuł”, s. 13–55. Idem w: Zaleski, M. (Red.). (2013). *Warszawa Miłosza*. Warszawa: Stowarzyszenie Pro Cultura Litteraria : Instytut Badań Literackich PAN. Wydawnictwo, s. 159–195.

młodzieńczej, która została zebrana przez Aleksandra Fiuta w pierwszym tomie *Juweniliów przedwojennych*. I tam są bardzo zdumiewające rzeczy, które Miłosz wypisywał na temat swojego zafascynowania różnymi przejawami siły w życiu i w kulturze. Uważam, że w związku z naszymi rozważaniami o stosunku Miłosza do języka rosyjskiego, kwestia Miłoszowskiej filozofii siły zasługuje na bardzo uważne zbadanie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** On się sam do tej fascynacji przyznawał, kiedy mówił w *Traktacie poetyckim*, że stawał po stronie Marksa i Nietzschego. Oczywiście z krytycyzmem uruchomionym potem.

**Stefan Chwin:** Pan to przedstawia tak, jakby ta fascynacja siłą była w jego życiu chwilowym, przewyższonym epizodem. Że on jakby się przyznał do tego, że był na drodze do stania się Naphtą, ale potem przejrzał i cała dalsza twórczość jest jakimś rozliczeniem z tego błędu młodzieńczego.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A pan profesor stwierdził, że Nietzsche był jakimś jego problemem, na przykład w spojrzeniu na Trzebińskiego. Tak?

**Stefan Chwin:** No pewnie! On napisał wprost „ten polski Nietzsche”.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ma pan na myśli niechęć i równoczesne poczucie duchowego pokrewieństwa?

**Stefan Chwin:** Tak. Ale to już jest – w moim przekonaniu – późny Miłosz. To znaczy już okupacyjny i powojenny, gdzie naprawdę ta kwestia woli mocy i tak dalej, jawiła mu się jako bardzo podejrzana właśnie dlatego, że on przyjrzał się swoim młodszym kolegom ze „Sztuki i Narodu”, którzy byli absolutnie zafascynowani jawną przemocą polityczną, przeciwko której on występował. Nie zmienia to faktu, że Miłosz cały czas czuł jakieś pokrewieństwo duchowe z Trzebińskim jako swoim moralnym i politycznym antagonistą. Mimo tego, że zmagął się z nim, odrzucał go, co mogło wynikać z przekonania, że „moja dusza moralna mówi mi, że siła jest rzeczą obrzydliwą, natomiast moja dusza ontologiczna, która przygląda się porządkowi świata, mówi, że siła jest fundamentem wszystkiego, podstawową zasadą bytu, której nie da się ominąć”. I tutaj mamy do czynienia z wewnętrznym napięciem Miłoszowskiego światopoglądu, antynomią filozoficzną, która ten światopogląd mocno komplikowała.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A z tego punktu widzenia i siła byłaby po stronie Rosji.

**Stefan Chwin:** No, ale co to właściwie znaczy? Jak to rozumieć? Że mowa rosyjska jest właśnie... Jakimi określeniami on ją opisywał? Widział w niej ontologiczne wcielenie w język jakiejś epifanicznej, rosyjskiej mocy? Ale czy chodziło o czysto polityczną moc imperialną, czy też o coś zupełnie innego? To dość niejasne u niego. Bo jeśli uznamy, że on był przeciwko imperializmowi rosyjskiemu, to równocześnie kwestią do przemyślenia pozostaje jego fascynacja recytacyjną potęgą Brodskiego. I – szerzej – wyraźna zazdrość wobec rosyjskich poetów-recytatorów jako ludzi, z których wierszy bije

moc rosyjskiej mowy. No, ten Brodski to dopiero jest poeta! Jak on te frazy zacznie bić dzwonem rosyjskiego słowa, grzmiąc sylabotoniem rosyjskim! To dopiero jest coś! Mówiąc o recytacyjnej mocy Brodskiego, Miłosz stawał się spłoszonym Polakiem, który siedzi [*śmiech*] naprzeciwko królującego rosyjskiego poety, uginając się psychicznie pod naporem brzmieniowej potęgi jego wiersza. Trochę to było dziwne dla mnie.

**Bartosz Dąbrowski:** Miłosz był dzieckiem zaboru rosyjskiego, gdzie przenikanie imperialnych, kolonialnych stereotypów siłą rzeczy się dokonywało. To przecież typowy przykład relacji psychospołecznej, w której podmiot kolonizowany albo doświadczający przemocy politycznej przejmuje poglądy kolonizatora na swój własny temat w formie autostereotypizacji.

**Stefan Chwin:** Myśli pan?

**Bartosz Dąbrowski:** To jest jedno z możliwych wyjaśnień. Dodam jeszcze coś *a propos* siły. Mnie się wydaje, że kategorię siły – o nietzscheańskiej proveniencji – do publicystyki Trzebińskiego, Miłosza i ogólnie dwudziestolecia międzywojennego wprowadził Stanisław Brzozowski. Bo Brzozowski był filozofem siły – także, co rzadko podkreślano, siły rozumianej w kontekście kolonialnym i geopolitycznym.

**Stefan Chwin:** Oczywiście, że tak.

**Bartosz Dąbrowski:** Kategoria siły jest moim zdaniem kluczem do zrozumienia Brzozowskiego – oczywiście jest to zmodyfikowana kategoria nietzscheańska...

**Stefan Chwin:** A Miłosz napisał o nim całą książkę.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** I wspominał w *Rodzinnej Europie*, jak na spotkaniach literackich recytował poetów rosyjskich i Majakowskiego właśnie. Jak recytował? A wspinał się na palcach, bo Miłosz nie miał wielkiego wzrostu, wysuwał dolną szczękę trochę do przodu – Majakowski, wiadomo, miał szczękę masywną – no i w obecności kilkuset osób recytował po rosyjsku<sup>25</sup>.

**Stefan Chwin:** W ogóle to bardzo ciekawa sprawa do zbadania – polskie imitacje somatyczne postaci Rosjanina. Bo ten sposób recytowania to przecież była imitacja somatyczna Rosjanina: wyższy niż my, Polacy, a ta szczęka wysunięta, zobaczcie, szczęka Majakowskiego. Rany Boskie! [*Śmiech*].

<sup>25</sup> „Wkrótce po samobójczej śmierci Majakowskiego naśladowałem moich kolegów, wysuwając naprzód szczękę i recytując parę najbardziej szczekanych jego wierszy. Dodawaliśmy sobie kilka centymetrów wzrostu, naprężaliśmy mięśnie i biliśmy się pięścią w pierś, żeby w swoich oczach uchodzić za goryłów, naładowanych pogardą dla zgubnej kultury. Te porywy dość szybko jednak ustąpiły u mnie wstydomi”. Miłosz, Cz. (1990). *Rodzinną Europą...*, s. 129.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Panie profesorze, Miłosz na pewno mógł za Mickiewiczem wiedzieć, że język rosyjski jest językiem ukazu, rozkazu, który ma w sobie potężną energię sprawczą.

**Stefan Chwin:** Rozkazodawczo-demiurgiczną moc ducha rosyjskiego o autorytarnych skłonnościach, które znajdują wyraz także w rosyjskiej poezji?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Że rosyjski poeta posługuje się językiem, który ma moc za-  
paśnika, który po prostu bierze rzeczywistość w słowne posiadanie. Tą właśnie cechą  
język rosyjski może dominować nad polskim. Natomiast polskiemu Miłosz przypisy-  
wał większą elastyczność w dyskursie intelektualnym. Polski uważał za bardziej dys-  
kursywny.

**Stefan Chwin:** Czy on mówił kiedykolwiek o przekleństwach rosyjskich? Spotykałem  
ludzi, którzy się zachwycali przekleństwami rosyjskimi. Że są najlepsze na świecie, bo  
najmocniejsze. Mocniejszych już nie może być po prostu [*śmiech*]. W nich brzmi ten  
sam, co w rosyjskiej poezji, fonetyczny dzwon rosyjskiej mowy – taką mają miazdzącą  
siłę. Ale nie wiem, czy Miłosz gdzieś wspominał o tym.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Może nie. Ale na pewno, gdy mówił i myślał o Polsce i Rosji,  
wspominał o – by tak powiedzieć – towarzyskości kultury polskiej. Kulturę polską  
szlachecką z sarmackimi jeszcze początkami, uważał za kulturę towarzyską, a Polaków  
za ludzi towarzyskich, grupowych, łaknących aprobaty towarzyskiej. Nawet zarzucał  
polskiej kulturze, że jest zbyt idylliczna jak na polskie doświadczenia historyczne i po-  
łożenie geograficzne. Gdy analizował Lermontowa i Puszkina, stwierdzał, że litera-  
turze rosyjskiej dane jest widzenie demonicznego wymiaru rzeczywistości – natury,  
miasta, społeczeństwa; że ona tym góruje nad literaturą polską.

**Stefan Chwin:** A to już jest bardzo istotna pochwała twórczości literackiej Rosjan.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No, to jest pochwała. Bo myślę, że chodziło nie tylko o język.  
Jeżeli Miłosz wyżej cenił literaturę rosyjską niż polską, to właśnie ze względu na jej  
głębszą ontyczną świadomość demonizmu zła. Właśnie ze względu na to, co odnajdy-  
wał u Dostojewskiego i Bierdiajewa. Że w umysłach Rosjan jest obecny silny antyświa-  
towy dualizm. Że oni po prostu czują wstręt do bytu cielesnego, do nędzy materialne-  
go świata. Że uważają padół ziemski za padół płaczu, w którym człowiek jest bytem  
przygodnym i istnieje tylko pod ontologicznym przymusem. Że świat jest grzeszny  
i zły. On nawet rozpatrywał monastycyzm wschodni jako eskapistyczny, ucieczkowy.  
Uważał, że w Rosji idzie się do monasteru, żeby uciec od podłego świata. Ale podzie-  
lając tę gnostycko-manichejską skłonność, swoistą predylekcję umysłu wschodniego,  
czynił ją równocześnie życiowym wyzwaniem dla siebie. Miłosza zasadę rozwojową  
można by sprowadzić do słów: „przezwyżyć, zachowując”. Miłosz był umysłem,  
który przeciwstawiał gnostycko-manichejskim ideom świata wyobraźnię chrześcijań-  
ską – wizji świata we władzy złego Demiurga obraz świata jako dzieła dobrego Boga.  
Manicheizm traktował jako komponent swego chrześcijaństwa. Jako darwinista nie

wyrzekał się darwinizmu, ale przeciwstawiał mu antropocentryzm – oparty na fundamencie biblijnym. Potrafił być darwinistą antydarwinistycznym.

**Stefan Chwin:** To prawda.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Był antyheglistą, ale – moim zdaniem – nie zrezygnował zupełnie z myślenia w kategoriach Hegla o historii. Bo to jest myślenie w kategoriach sił, wektorów, uwarunkowań. Oczywiście wyzwał się, wyswobadzał się z heglizmu, przechodził na stronę antropologii wolności, filozofii wolności. W latach kalifornijskich i polskich był pod silnym wpływem nie tylko Bierdiajewa, ale i Szestowa jako filozofów wolności. Był heglistą ze skłonnością do myślenia w kategoriach biohistoriologii, w której łączył darwinizm z – po heglowsku rozumianymi – koniecznościami historycznymi i z domniemaniem udziałności jakiegoś Złego Boga, pana tego świata.

**Bartosz Dąbrowski:** No, Rosjanie są idealnym alibi dla tego „ukąszenia” heglowskiego i darwinistycznego. To jest rozpoznanie prawie tych samych problemów.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tutaj następuje jakiś zapłon na styku Dostojewski – Bierdiajew. Miłosz wykładał na Uniwersytecie w Berkeley Dostojewskiego – trochę pod przymusem, jak pan profesor przypomniał – i wtedy rozwijał swoje myślenie o Rosji w kategoriach zapoczątkowanych w Wilnie, bo przecież pisał w *Ziemi Ulro*, że maniheizm jest obiecującym polem badań literaturoznawczych nad Dostojewskim.

**Stefan Chwin:** Mówił to wyraźnie. „Fascynacja Złem jest wielką siłą literatury rosyjskiej, pozwala na realistyczny opis, a nie na upiększanie rzeczywistości”<sup>26</sup>. Taka jest tutaj teza, wprost przez niego sformułowana. I przeciwieństwo: „Literatura polska jest taka trochę dziecinna, próbuje udowodnić, że świat zasadniczo jest dobry...”<sup>27</sup>. No, wybaczcie mi, że znowu użyję dość brutalnego określenia: to są dyrdymały [*Śmiech*].

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Spodziewałem się takiej oceny pana profesora.

**Stefan Chwin:** Przecież on mówił takie rzeczy, a miał znajomego bliskiego, który się nazywał Tadeusz Borowski...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Albo Różewicz... [*Śmiech*].

**Stefan Chwin:** Albo Różewicz... Miłosz miał w głowie pewien negatywny stereotyp kultury polskiej, stereotyp polskiej literatury, który pozwalał mu wykorzystywać literaturę rosyjską do przetrzepywania skóry polskim pisarzom. Jego opinie absolutnie rozmijały się z prawdą, bo literatura polska wcale nie próbowała i nie próbuje udowodnić, że świat jest zasadniczo dobry.

<sup>26</sup> Miłosz, Cz. (2006). Diagnoza nieostateczna. *Tygodnik Powszechny*, 28. (Online), <https://www.tygodnikpowszechny.pl/diagnoza-nieostateczna-128660> (dostęp 30.11.2023).

<sup>27</sup> Ibidem.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale może po prostu on nie widział w literaturze polskiej tropów manichejskich. Mógłby je znaleźć, ale... Może to jest dla oceny opinii Miłosza kryterium właściwe.

**Stefan Chwin:** Uważam, że pan ma rację, szukając śladów manichejskich, bo uważam, że ich jest dużo w polskiej literaturze. Poszedłbym nawet dalej, że on przecież pisząc *Zniewolony umysł* szukał tych śladów u samego Borowskiego, zresztą – dodajmy – nie- bezpodstawnie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak, bo na przykład niechęć Borowskiego do kapitalizmu była pochodną jego niechęci do natury.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak, *Gdziekolwiek ziemia* Borowskiego<sup>28</sup> to właściwie gnostycycki tomik poetycki, czego Miłosz zdawał się nie dostrzegać, formułując swoje opinie na temat literatury rosyjskiej i polskiej.

*Zapisała Katarzyna Wojan*

## Bibliografia/ References

- Ancewicz, F. (1939). *Stalinowska koncepcja państwa na tle ewolucji ustrojowej Związku Socjalistycznych Republik Sowieckich*. Z przedmową W. Komarnickiego. Seria Wileńska Biblioteka Prawno-Społeczna, 1. Wilno: Wydawnictwo „Rocznika Prawniczego Wileńskiego”.
- Bieliński, W. (1956). *Pisma filozoficzne*. T. 1. Przeł. W. Anisimow-Bieńkowska. Przekład przejrzał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki. Seria Biblioteka Klasyków Filozofii. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bierdiajew, M. (1936). *Nowe Średniowiecze*. Z upoważnienia autora przeł. M. Reutt. Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Bierdiajew, M. (1984). *Nowe Średniowiecze*. Z upoważnienia autora przeł. M. Reutt. Poznań: Wydawnictwo „Głosy”.
- Bierdiajew, M. (2002). *Autobiografia filozoficzna*. Przeł. H. Paprocki. Seria Daimonion. Kęty: Antyk.
- Borowski, T. (1942). *Gdziekolwiek ziemia... Cykl poetycki*. Warszawa: [s.n.].
- Chwin, S. (2012). „Dachau koników polnych”. *Miłosz i „ukąszenie darwinowskie”*. W: Chwin, S. *Miłosz. Interpretacje i świadectwa*. Seria Monografie Humanistyki Polskiej / Biblioteka „Tytułu” / Światopoglądy. Gdańsk: Wydawnictwo „Tytuł”: 13–55.
- Chwin, S. (2013). „Dachau koników polnych”. *Miłosz i „ukąszenie darwinowskie”*. W: Zaleski, M. (Red.). *Warszawa Miłosza*. Warszawa: Stowarzyszenie Pro Cultura Litteraria : Instytut Badań Literackich PAN. Wydawnictwo: 159–195.
- Jabłonowski, W. (1910). *Dookoła Sfinksa (Studia o życiu i twórczości narodu rosyjskiego)*. Warszawa: Księgarnia E. Wende i Sp.; Lwów: H. Albenberg.

<sup>28</sup> Borowski, T. (1942). *Gdziekolwiek ziemia... Cykl poetycki*. Warszawa: [s.n.].



- Jabłonowski, W. (1913). *Dwie kultury. Studia historyczne i literackie*. Warszawa: Księgarnia Wende i Spółka.
- Jasinowski, B. (1933). *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja: na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych wschodu i zachodu*. Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej. Wilno: Towarzystwo Wydawnicze „Pogoń”.
- Kaźmierczyk, Z. (Red.), Wojan, K. (Współpr.). (2020). *Religijność Czesława Miłosza*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Miłosz, Cz. (1946). Granice sztuki (St. I. Witkiewicz z perspektywy wojennych przemian). *Nowa Polska*, t. 6, z. 4, kwiecień (Londyn): 209–224.
- Miłosz, Cz. (1972). *Prywatne obowiązki*. Seria Biblioteka Kultury. Paryż: Instytut Literacki.
- Miłosz, Cz. (1972). *Religijność Zdziechowskiego*. W: Miłosz, Cz. *Prywatne obowiązki*. Seria Biblioteka Kultury. Paryż: Instytut Literacki.
- Miłosz, Cz. (1982). *Ziemia Ulro*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Miłosz, Cz. (1990). *Rodzinną Europą*, Warszawa: Czytelnik.
- Miłosz, Cz. (1996). *List do Jerzego Andrzejewskiego*. W: *Legendy nowoczesności: eseje okupacyjne*. Wstęp J. Błoński. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Miłosz, Cz. (2003). *Wiersze*. T. 3. Kraków: Znak.
- Miłosz, Cz. (2006). Diagnostyka nieostateczna. *Tygodnik Powszechny*, 28. (Online), <https://www.tygodnikpowszechny.pl/diagnoza-nieostateczna-128660> (dostęp: 30.11.2023).
- Miłosz, Cz. (2010). *Bieliński i jednorzec*. W: Miłosz, Cz. *Rosja: widzenia transoceaniczne*. T. 1: *Dostojewski – nasz współczesny*. Teksty wybrały B. Toruńczyk i M. Wójciak. Oprac. i ułożyła w tom B. Toruńczyk. Wstępem opatrzyła C. Cavanagh. Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich: 189–190.
- Sołowjow, W. (2021). *O wojnie, o postępie i o końcu świata*. Przedmowa Cz. Miłosz. Tł. A. Czendlik. Kraków: Wydawnictwo AA.
- Swianiewicz, S. (1976). *W cieniu Katynia*. Seria Biblioteka „Kultury”, t. 297. Paryż: Instytut Literacki.
- Wat, A. (1977). *Mój wiek: pamiętnik mówiony*. Cz. 1–2. Przedmowa Cz. Miłosza. Do druku przygotowała L. Ciołkoszowa. Londyn: Polonia Book Fund.

\*STEFAN CHWIN

\*\*ZBIGNIEW KAŹMIERCZYK

\*\*\*BARTOSZ DĄBROWSKI

Uniwersytet Gdański / University of Gdańsk

Wydział Filologiczny / Faculty of Languages

Instytut Filologii Polskiej / Institute of Polish Language and Literature

Zakład Historii Literatury Polskiej / Polish Literary History Division

ul. Wita Stwosza 55, 80-308 Gdańsk, Polska / Wita Stwosza str. 55, 80-308 Gdańsk, Poland

\*Corresponding Author e-mail: stefan.chwin@ug.edu.pl

\*\*Corresponding Author e-mail: zbigniew.kazmierczyk@ug.edu.pl

\*\*\*Corresponding Author e-mail: bartosz.dabrowski@ug.edu.pl

\*ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1201-1762>

\*\*ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7716-3911>

\*\*\*ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7999-5458>

## KATARZYNA WOJAN

Uniwersytet Gdański / University of Gdańsk  
Wydział Filologiczny / Faculty of Languages  
Instytut Skandynawistyki i Fennistyki / Institute of Scandinavian and Finnish Studies  
ul. Wita Stwosza 51, 80-308 Gdańsk, Polska / Wita Stwosza St. 51, 80-308 Gdańsk, Poland  
Corresponding Author e-mail: katarzyna.wojan@ug.edu.pl  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0368-727X>  
(nadesłano / received 25.11.2023; zaakceptowano / accepted 26.11.2023)

Competing interests: The authors declare that they have no conflict of interests.



W pierwszym rzędzie od lewej: prof. ucz., dr hab. Zbigniew Kaźmierczyk, prof. dr hab. Stefan Chwin  
W drugim rzędzie od lewej: prof. ucz., dr hab. Katarzyna Wojan, dr Bartosz Dąbrowski