

Teksty Drugie 1991, 1-2 , s. 5-23



# **Polskość jako cel**

Leonard Neuger

# Szkice

*Leonard Neuger*

## **Polskość jako cel**

Na jakże długo starczy mi nonsensu  
Polski, gdzie pisze się poezje wzruszeń  
z ograniczoną odpowiedzialnością

Cz. Miłosz *Traktat poetycki*<sup>1</sup>

[*Trans-Atlantyk*] pragnie bronić Polaków przed Polską... wyzwolić Polaka z Polski... sprawić aby Polak nie poddawał się biernie swojej polskości, ale właśnie potraktował ją z góry.

W. Gombrowicz *Bronię Polaków przed Polską*<sup>2</sup>

Marzenie każdego badacza literatury: znaleźć ostro wyodrębniony przedmiot swych zainteresowań — korpus dzieł, artykułów, wypowiedzi, o których bez wątpienia dałoby się powiedzieć, że reprezentują poglądy danego autora na dany temat. Niechby był nawet skomplikowany, niejednoznaczny, sprzeczny. Gombrowicz zdaje się takie marzenia spełniać, przynajmniej jeśli chodzi o problematykę

<sup>1</sup> Cz. Miłosz *Traktat poetycki*, cyt. za: Cz. Miłosz *Utwory poetyckie. Poems*, Michigan Slavic Publications, Ann Arbor 1976, s. 196.

<sup>2</sup> W. Gombrowicz *Bronię Polaków przed Polską*, cyt. za: W. Gombrowicz *Varia*, Instytut Literacki, Paryż 1973, s. 478.

polską. Z jednej strony sam ze swej twórczości wyodrębnił taki korpus, *Wspomnienia polskie*, czy niektóre partie *Rozmów* z Dominikiem de Roux, z drugiej strony można bez większego ryzyka problematykę związaną z Polską, polskością, polską kulturą, literaturą itp. uznać za dominującą tak w *Dzienniku*, jak w większości jego utworów fikcyjnych. Merytorycznie i statystycznie zatem marzenie w przypadku Gombrowicza spełnia się. Można by nawet pójść dalej: oto nawet tam, gdzie w *Dzienniku* nic się na te tematy nie mówi, dałoby się udowodnić, że narrator—„Gombrowicz” jest Polakiem, choćby dlatego, że bardzo często sam taką kwalifikację sobie przydziela i chętnie „polskość” swego narratora konstruuje.

Nie będziemy się zajmowali utworami fikcyjnymi (opowiadania, dramaty i powieści), bo stopień ich komplikacji z natury rzeczy nie pozwala na ich linearne rozpisanie, a co za tym idzie na przedstawienie ich jako „poglądów autora”. Zadajmy pozostałym tekstom proste i podstawowe pytanie: czy dają się one odczytać jako zdania powiadające o czymś takim, co potocznie uznajemy za poglądy autora (w naszym przypadku na temat Polski i polskości)? To znaczy, czy zdania z *Dziennika* odnoszące się do Polaków, na przykład: „oni swojego życia nie przeżyli. Tak, to dlatego ja jestem wobec nich taki wyniosły, zarozumiały, lekceważący — nie mogę po prostu uznać, że to ludzie na moim poziomie”<sup>3</sup>, można uznać za powiadanie o poglądach Gombrowicza w tej sprawie. Odpowiedź pierwsza musi być potakująca. Niewątpliwie napisał to Gombrowicz, podobnych wypowiedzi znajdziemy w *Dzienniku* dużo więcej, zatem można i trzeba uznać, że tak właśnie uważał.

Tu jednak pojawiają się komplikacje. Odpowiedź druga, równie uprawniona, brzmieć powinna mniej więcej tak: cała ta wypowiedź Gombrowicza nie tylko ma Polaków za przedmiot, ale i za adresatów, co zresztą w dalszym jej ciągu jest wyraźne (zmiana zaimka „oni” na „wy”), zatem nie tylko powiadamia o poglądach wypowiadającego się, ale także zostaje zaprezentowana jasno określönemu audytorium. Taki typ wypowiedzi jest oczywiście świetnie znany i prawie zawsze charakteryzuje publicystykę społeczną. No tak, ale tutaj Gombrowicz mówi do polskiego audytorium, że nie jest ono na jego poziomie, że je lekceważy. Zatem mamy tu do czynienia z publicystyką „gorącą”, agresywnie

<sup>3</sup> W. Gombrowicz *Dziennik* t. I (1953–1956), Instytut Literacki, Paryż 1971, s. 275.



krytyczną, typową dla pewnego typu deklaracji awangardy, gdzie, jak na występach futurystycznych, w wypowiedź wpisana była — jako efekt — interwencja policji. Krótko: odpowiedź druga musi więc uznać wypowiedź Gombrowicza nie tyle za wyraz jego poglądów, ile jako chęć sprowokowania publiczności, działanie.

Nie koniec na tym. Czasy awangard wtedy, gdy to Gombrowicz pisał, były już dawno minione. Zatem mamy tu do czynienia nie tyle z powtórzeniem prowokacji awangardowych, ile z ich parodią. Zauważmy, autor wypowiedzi niewątpliwie prowokuje, próbuje zorganizować skandal, ale dokonuje niejako odwrócenia ról. Jeśli modelowy futurysta czy ekspresjonista działał wobec publiczności jako chuligan, dzikus, cham, obdarzając ją kwestionowaną przez siebie wyższością (ludzi z salonu, dziewic z wyższego, pogardzanego towarzystwa), to Gombrowicz — przeciwnie. Kwalifikacja jego osoby, i to wyraźnie w odniesieniu do modelowej właśnie publiczności, jest przytoczeniem języka wyższych sfer: „wyniosły, zarozumiały, lekceważący”, by wreszcie wyłądownąć na isticie salonowym: „nie mogę uznać, że to ludzie na moim poziomie”. Zatem prowokacja ta jest zarazem parodią prowokacji, jakimś świadomie anachronicznym gestem, który — skierowany do prowokowanych — pragnie nie tylko, a może nawet nie tyle odczytania, ile rozpoznania. Zdzisław Łapiński pisał:

Jak łatwo zauważyć, świat Gombrowiczowski wypełniają postaci bliskie dawnej „komedii humorów”. „Witold Gombrowicz” jest postacią nieskończenie bogatszą niż jakikolwiek inny bohater tego autora. Ale tylko dzięki temu, że przechodzi on w *Dzienniku* nie spotykaną gdzie indziej liczbę metamorfoz i że krystalizuje się w tak przemyślnie zróżnicowany sposób. Raz jest postacią z noweli, raz z farsy, kiedy indziej z „dialogu zmarłych” lub dykteryjki, to znów z poematu proza, fraszki albo kazania (parodystycznego).<sup>4</sup>

Ale zarazem ta prowokacja przedstawiona, tak, przedstawiona jak w teatrze, chce być zarazem bolesna, zatem nie rezygnuje ze swych podstawowych funkcji. Bo oto prowokuje już nie chuligan, lecz „Pan z Towarzystwa”. A skoro tak, to adresatami tej prowokacji są także „ludzie z Towarzystwa”, którzy czymś się splamili i oto — publicznie — zostają z towarzystwa usunięci. Agresja z perspektywy założonej nierówności (futuryzm) zostaje tu zastąpiona agresją z perspektywy założonej pierwotnej równości i to w ramach „wyższych sfer”. Jest to

<http://rcin.org.pl>

<sup>4</sup> Z. Łapiński *Ja Ferdynurke*, Lublin 1985, s. 88–89.



jednak sytuacja jawnie „zagrana”, prowokacja jawnie „zagrana” i agresja jawnie „zagrana”.

Trzy odczytania. Badacze Gombrowicza dzielą się na ogół na zwolenników któregoś z nich. Jedni próbują odczytać Gombrowicza jako publicystę, który coś oznajmia. Drudzy, jako prowokatora, którego — poza samym aktem prowokacji — odczytać dokładnie nie sposób, wreszcie trzeci, którzy dostrzegają w Gombrowiczu permanentną grę i z tej gry właśnie próbują odczytać swoiście Gombrowiczowskie sensy. Dla jednych Gombrowicz jest namiętym moralistą, nauczycielem narodu, już przez to doniosłym, że poruszającym drastyczne problemy i gromiącym polską głupotę, prowincjonalizm i błagę. Drugim jawi się Gombrowicz przede wszystkim jako szczególny egzystencjalista niszczący wszelkie ułudy przywdziewanych masek, wszelkie wmówienia esencji, niesiony niemożliwą do zdefiniowania siłą nihilista, czy post-modernista. Dla ostatnich wreszcie, gry Gombrowicza rządzą się jakimś esencjalnym prawem, starannie przez autora ukrywanym, lub nieuświadamianym; boczną furtką zawsze wchodzi tu jakieś pojęcie Prawdy — czy to w sensie etycznym, czy też estetycznym, choć nie religijnym. Albowiem — zdaniem tych badaczy — Gombrowicz działa, gra w imię jakiejś ukrytej etyki, „po coś”, albo prowokuje „żeby” — i ta pierwotna przyczyna jakoś musi zostać rozpoznana jako etyczna, powiedzmy: odświeżająca społeczne myślenie, rozbijająca automatyzmy itp., albo też wszystkie te gry prowadzą do pewnego ukrytego w Gombrowiczu imperatywu estetycznego, to znaczy, że zbliżają one dzieło Gombrowicza do pewnej esencjalnej czystości literackiej. Odnalezienie tej czystości wiąże się z poszukiwaniem jakiegoś metafizycznego punktu przyłożenia, nawet wówczas, gdy okazuje się, że jest to metafizyka negatywna, pusta; nawet gdy zza niekończących się szeregów gier wyziera nicość.

Nie sądzę, żeby te odczytania koniecznie musiały być rozłączone. Oczywiście, odczytanie pierwsze, publicystyczne, grzeszy naiwnością. Nie da się wypowiadać na temat tego pisarza zaczynając prostodusznie od formuły modalnej „Gombrowicz twierdzi”... A nie da się, bo Gombrowicz twierdząc — gra. Już z zacytowanego fragmentu zresztą widać, że nie Gombrowicz, tylko jego maska arystokraty. I nie maska arystokraty, tylko maska arystokraty do wykreowanego adresata — splamionego towarzysko Polaka. I nie „twierdzi”, tylko parodiuje twierdzenie. I nie parodiuje, tylko „robi” przedstawienie, spektakl,



zatem swoje słowo „przedstawia”, prezentuje. Przy tym wszystkim jednak nie można tego spektaklu pozbawić fabuły, to znaczy nie można rezygnować z tego, co i do kogo w teatrze Gombrowiczowskim się mówi. Jeszcze inaczej: nie można chyba sprowadzić działań Gombrowicza do czystej spektaklowości. Byłaby to zbyt daleko idąca redukcja. Zatem wolno zapytać tak: co w danym spektaklu Gombrowicza (a cały czas chodzi mi o utwory typu *Dziennik*) wyodrębnione przez niego postacie mówią, i do kogo. I tu jednak roi się od trudności. Bowiem w przytoczonej wypowiedzi wypowiada się Gombrowicz w masce arystokraty do Polaków, którzy popełnili skandal, zaś publicznością... byli czytelnicy *Dziennika*. Publiczność ta z kolei „powinna” utożsamiać się z Polakami wykreowanymi przez ten fragment. Zapytajmy, jaki to skandal i kto go popełnił? Cytujmy dalej:

Otóż, zważywszy, że nie spadła na mnie ani dziesiąta część tego, co im się dostało i że, gdy oni krwawili, ja wałęsałem się po kawiarniach w Buenos Aires, uczucie takie — przynajmniej — nie bardzo jest w porządku. Bardziej chyba byłaby wskazana pokora i podziw. A jednak to zimne lekceważenie jest we mnie tak silne, że nie mogę go ukryć w tym dzienniku, gdzie chciałbym nie zanadto kłamać. Jak śmiem ich lekceważyć? I to lekceważyć tak okrutnie, że nawet ból i klęska tych ludzi, przecież mi bliskich, stają się mniej ważne? Nie umiem tego sobie wytłumaczyć inaczej jak tylko, że doznaję ich istnienia mniej silnie... nie, nie z powodu odległości czy długotrwałego rozstania. Przestali dla mnie być kimś. Przestali być, czym byli, a nie skonkretyzowali się dostatecznie w żadnym innym nowym istnieniu. Są niewyraźni. Zamazani. Niepełni. Embrionalni [*Dziennik* I, s. 275].

Jeśli zgodzimy się na określenie „skandal”, to skandal popełnił nasz „arystokrata”. Oto bowiem, gdy Polacy „krwawili” — chodzi o ofiary II wojny światowej — on „wałęsał się po kawiarniach”. Nazwanie polskiej hekatomby: że „im się dostało”, już jest skandalem. Krótko mówiąc, Gombrowicz ustawia przed nami narzędzia skandalu: zwiększa do maksimum dystans między „sobą-arystokratą” a „Polakami”<sup>5</sup>,

<sup>5</sup> To zwiększenie dystansu można interpretować, rzecz jasna, nie tylko strategicznie i nie tylko na planie literackim. Zasadnicza postawa Gombrowicza wiąże się z jego świadomym wyborem obcości, outsiderstwa, emigracyjności, zatem Polacy z natury rzeczy muszą być określani jako „oni”. Drugą sprawą jest, kto na scenie Gombrowiczowskiej owych „Polaków” reprezentował. W tym szkicu wynotowuję przede wszystkim takie wypowiedzi, które dotyczą Polaków przed wojną. Jednak wiele fragmentów *Dziennika* wiąże się z polską emigracją, zwłaszcza z tą, która była instytucjonalnie lub intelektualnie związana z czasopiśmem „Wiadomości Literackie” (Londyn). Wojciech Wyskiel w książce *Kręgi wygnania. Jan Lechoń na obczyźnie (Krag pierwszy i drugi)*, Kraków 1988, tak opisuje jednego ze skrajnych reprezentantów tego odłamu emigracji, Jana Lechonia:



wypowiada się o dramatycznych wydarzeniach językiem plotki salonowej. Zatem mamy tu do czynienia z dyskursem skandalicznym. Bowiem jest to dyskurs, w którym wypowiada się mało pojemnym i nieadekwatnym językiem salonu — hekatombę narodu. Więcej, nie tylko dyskurs ten został wprowadzony, ale też Gombrowicz ujawnia, że wie, jakim dyskursem „należałoby” wypowiadać się o takich sprawach („pokora i podziw”). To wszystko jednak nic w porównaniu z zasadniczą sugestią, że to nie „arystokrata”, lecz właśnie Polacy popełnili skandal. „Arystokrata” oddała wszelkie nasuwające się w tej sytuacji okoliczności łagodzące, typu, że to być może jego usytuowanie (daleko) i brak kontaktu (rozstanie) z krajem spowodowało nieporozumienie towarzyskie i wszystko da się naprawić... Nie, skandal jest skandalem. Odczytujemy ten fragment w języku skandalu. Otóż narrator—arystokrata w myśl obowiązujących w towarzystwie reguł popełnił gafę walęśając się w czasie wojny po kawiarniach, ale, jak każda gafa, jest to zachowanie w dobrym towarzystwie do wybaczenia i mieszczące się w języku, czy — bliżej Gombrowicza — w Formie salonu. I towarzystwo na pewno mu to wybaczy. Natomiast Polacy, jakkolwiek w czasie wojny zachowywali się poprawnie, popełnili skandal, czyli czyn niewybaczalny.

„Z możliwości, jakie przed człowiekiem i pisarzem otwiera emigracja, [Lechoń] wybrał jedną — i to bardzo szczególną. Otóż emigracja to było dla niego przede wszystkim życie w getcie. Trudno powiedzieć, że je wybrał, bo innych możliwości — takich jak samotność czy asymilacja do obcego żywiołu — w ogóle nie brał pod uwagę. Szczególne jest wszakże to, że z taką formą bytowania (getto) na obczyźnie nie tylko się godził, ale również wiązał z nią pewne nadzieje. Izolacja i zamknięcie w środowisku wygnańców były nie tylko wymuszone przez sytuację, ale też programowo wzmacniane. Po pierwsze dlatego, że manifestowały wrogość nie tylko wobec zdarzeń historycznych, które uczyniły go wygnańcem, ale też nadawały nowy wymiar jego niechęci do innych przemian: kulturowych, obyczajowych, artystycznych... W sytuacji bytowania na obczyźnie nawet ten typ izolacji oznaczał przede wszystkim — wierność. Nie mniej ważna była druga przyczyna. Zawężona społeczność emigrantów pozwalała wejść w rolę, która szczególnie mu odpowiadała. Aby normalnie żyć, musiał widzieć sam siebie członkiem wspólnoty, do której przynależność dawała mu poczucie nobilitacji i bezpieczeństwa. Bez kostiumu, poza rolą wyznaczoną przez społeczne ceremonie — tracił poczucie tożsamości. A społeczność emigracyjna nastawiona była właśnie na kultywowanie ceremonii, które potwierdzały jej tożsamość i odrębność, rygorystycznie ograniczała aktywność jednostki i swobodę jej wyborów do określonych funkcji, wyznaczonych przez potrzeby zbiorowości” (s. 51–52). Jest to zarówno postawa jak i wizja kultury biegunowo różna od Gombrowiczowskiej i dlatego — jakkolwiek sam Gombrowicz pisał o Lechońiu w *Dzienniku* — warto ją uznać za modelową opozycję.



Można ten fragment interpretować jako próbę dyskursu. Jako grę dyskursem, a nawet dyskursami, bowiem w toku wypowiedzi występują elementy dyskursu kombatanckiego. Zawłaszczenie obszaru martyrologii przez dyskurs salonowy jest prowokacją i skandalem wobec dyskursu kombatanckiego, zwłaszcza wobec odwrócenia kwalifikacji moralnej czynów. Oto „wałęsanie się” po kawiarniach jest wybacalne, zaś zachowania męczenników — nie. I tutaj Gombrowicz gwałtownie porzuca swój dyskurs salonowy i wprowadza inny, filozoficzny. Skandalem jest fakt, że Polacy przestali być kimś; „przestali być, czym byli” i nie próbują znaleźć nowego sposobu istnienia. Gorzej, przebywającemu daleko „arystokracie” jawią się jako nieukształtowani. No, a na salony wstęp mają tylko ludzie wyraziści.

Cóż to jednak znaczy ludzie wyraziści? „Komunizm? Antykomunizm? Nie, to zostawmy na razie na boku. Nie idzie o to, abyście byli komunistami, lub anty... idzie o to, żebyście po prostu byli” (*Dziennik I*, s. 275) — oto dalszy ciąg cytowanej wypowiedzi. Zatem nie o ukształtowanie się, uformowanie ideologiczne tutaj chodzi, być może w ogóle nie o utożsamianie się z jakąkolwiek społecznie zaakceptowaną koncepcją, lecz o stosunek do świata. Myślę, że ten fragment zawiera istotne składniki problematyki Gombrowiczowskiej. Cóż to znaczy: „przestali być, czym byli”? Gombrowicz zawsze, i w tekstach fikcyjnych, i w parafikcyjnych, odwołuje się do — poprzedzającego wypowiedź, akcję, „teraz” itp. — kataklizmu. Może on być zaledwie sugerowany, może być opisywany w trybie lekceważącym, ale zawsze jest obecny czy to w planie prywatnym (zatargi rodzinne, kłopoty), czy w planie społecznym, czy też w planie historycznym. Zatem interesuje Gombrowicza sytuacja po załamaniu się określonej normy, taka, która wymaga od człowieka nowego spojrzenia, nowego podejścia, nowej *episteme*. Stała w zasadzie diagnoza pisarza brzmi: Polacy nie tylko nie potrafili (nie potrafią) w nowej sytuacji zdobyć się na nowe spojrzenie, nowe podejście, nową *episteme*, lecz „tkwią” w niewoli starych.

Z wypowiedzi Gombrowicza na temat Polaków i polskości można odczytać historię mistyfikacji polskich, morfologię tych mistyfikacji, a nawet swoistą filozofię tych mistyfikacji. Szczególną rolę w tych wynurzeniach odgrywa okres międzywojenny, kiedy to Polacy nie potrafili przeżyć swego życia autentycznie, gdyż przeszli w inercyjnym spadku normy zachowań (także werbalnych) XIX-wiecznych. Zatem potrafili zachowywać się, *respective* wypowiadać się zgodnie z przyję-



mi anachronicznymi już dyskursami. Co gorsza, zostały one narzucone sobie przez nich z samozniewalającą siłą (warto tu podkreślić, że mówiąc o Polakach, Gombrowicz najczęściej używa zaimka „oni”, co prowokacyjnie zwiększa dystans między narratorem a opisywaną wspólnotą). Główne dyskursy to nacjonalistyczno-katolicki i państwowotwórczy. Zatem Polacy sami siebie zniewolili imperatywem służenia narodowi i państwu. Rzecz jednak nie w tym, że działo się to w czasach, gdy wielkie opowieści traciły swą wartość, jak wiemy niedługo miały pokazać swe mordercze możliwości, lecz że były to wielkie opowieści anachroniczne i reedukujące Polaków: z epoki walk narodowo-wyzwoleńczych i etosu narodowego getta (syndrom Polaka–katolika). To odrodzone państwo polskie było słabe, bo beznadziejnie uwikłane historycznie i geopolitycznie. Jak pisał Gombrowicz:

Naród stał się politycznie wolny, natomiast każdy z nas ujrzał się naraz bardziej spętany i wewnętrznie osłabiony, niż kiedykolwiek przedtem. Czym było owo zmartwychwstałe państwo, jeśli nie wezwaniem do nowej służby i nowego kornego poddania? Ale to państwo było rekonwalescentem, ledwie trzymało się na nogach. Wobec czego wszystko inne, choćby najbardziej palące i nie cierpiące zwłoki, musiało ustąpić jednemu nakazowi: wzmacniać państwo.

Powiedziano:

— Nie będziesz miał żadnej myśli, która by mogła osłabić naród albo państwo.

— Będziesz dostrzegał, myślał, czuł to tylko, co wzmaga siłę narodu i państwa.

To jednak spowodowało w nas rozterkę, która, moim zdaniem, jest kluczowa dla całego okresu wolności. Gdyż zważcie — wzywano nas, abyśmy zrezygnowali z pełniłości i autentyczności indywidualnego istnienia nie na rzecz innej jakiejś autentyczności i siły, ale na rzecz istnienia niepełnego, które niczego nie mogło osiągnąć, gdyż było napiętnowane niedostatecznością. Polska, którą mieliśmy sycić własną najżywotniejszą krwią indywidualną, była ekonomicznie i militarnie wątła, politycznie wsadzona między dwie koncepcje złowrogiej potęgi, kulturalnie chora na anachronizm — to państwo nie mogło prowadzić żadnej dorzecznej polityki, nie mogło w ogóle dokonać niczego, musiało trwać dorywczą łataniną i chowaniem głowy w piasek. A co najgorsze, nie było państwem ani wielkim, ani małym: dość wielkie, aby być powołane do aktywności historycznej, zanedo małe, aby temu powołaniu sprostać [*Dziennik* I, s. 205–206].

Ta sytuacja powodowała z kolei w praktyce wzmocnienie imperatywów służby narodowi i państwu. Anachroniczny naród i słabe państwo stały się zatem świętościami, wokół których nadbudowane były dyskursy–ideologie służby. Powtórzmy: Polak redukował siebie, by służyć państwu i narodowi.

Byłoby fatalne, gdybym, wzorem wielu Polaków, delektował się niepodległością 1918–1939; gdybym nie śmiał zajrzeć jej w oczy z najzimniejszą bezceremonialnością [...].



Po zmaganiach z Rosją, z Niemcami, czekał nas bój z Polską. Nic dziwnego zatem, że niepodległość okazała się cięższa i bardziej upokarzająca od niewoli. Póki byliśmy pochłonięci buntem przeciw obcej przemocy, pytania: kim jesteśmy? co mamy z siebie zrobić? jak gdyby zasnęły. [...] Z odzyskaniem wolności powstał przed nami problem istnienia. Na to, aby naprawdę zaistnieć, musielibyśmy siebie przerobić. Ale taka przebudowa była nad nasze siły, wolność nasza była pozorna, w samej strukturze narodu był fałsz i gwałt, krepujący nasze poczynania. A nasza słabość ostrzegła nas, abyśmy siebie nie ruszali — bo a nuż wszystko gotowe się rozpaść. Polskę ówczesną nosiliśmy na piersiach jak pancierz Donkiszota, wołąc na wszelki wypadek nie sprawdzać jego wytrzymałości [Dziennik I, s. 198].

Jakiej by Polak, w ramach tej redukcji, ideologii, postawy, partii nie wybrał, to zawsze, nawet historycznie sprzeczne i skłócone między sobą, te ideologie, postawy, partie w jednym miejscu się spotykały: tym miejscem zaś był imperatyw służby.

Powiedzmy metaforycznie, a styl i ton zacytowanych wypowiedzi Gombrowicza to usprawiedliwiają: gest pisarza da się odnieść do sytuacji biblijnej: oto Naród znalazł sobie złote cielce, fałszywych bogów i, jak dawni prorocy, Gombrowicz gromi go za to. Są zatem fałszywe bóstwa Narodu i Państwa. Patronują tej herezji fałszywi prorocy: Mickiewicz i Sienkiewicz, ideolodzy służby i ich międzywojenni, pomniejsi koledzy. Patronuje fałszywa świadomość wytwarzana w Polsce przez poezję. Brak miejsca nie pozwala nam tutaj na szczegółowe omówienie filipik Gombrowicza przeciw Mickiewiczowi, Sienkiewiczowi (przede wszystkim) i poetom. Ta służba, to zredukowanie siebie miało i ma zawsze charakter zastępczej tożsamości. Oto bowiem pozwala na wpisanie siebie w uznane i rozpoznawalne hierarchie społeczne, hierarchie wartości, wreszcie dostarcza języka pozwalającego na pozornie całościowy opis świata. Zatem jako Polak-katolik jednostka występuje względem innych Polaków-katolików (hierarchie społeczne), potrafi rozpoznać wartości wyprodukowane przez ideologie narodowe (hierarchie wartości), wreszcie jest w posiadaniu języka zdolnego do zarysowania „całego” świata. Jednak wygoda uczestnictwa w tak pojmowanych wspólnotach hierarchii usatysfakcjonuje jednostkę. Najpierw usatysfakcjonuje, potem likwiduje. Indywiduum jest raz na zawsze i bez reszty definiowane przez system, któremu służy.

Z drugiej strony, służba złotym cielcom przynosi niemałe korzyści. Daje poczucie tożsamości, w naszym przypadku narodowej, zakorzenienia w tradycji, daje poczucie ciągłości dziejów, oferuje hierarchie wartości



— i to wszystko w ramach wspólnoty<sup>6</sup>. Prorok–Gombrowicz — oczywiście, mam tu na myśli maskę proroka, proroka „zagrane go” — domaga się rezygnacji z tego wszystkiego. Co gorsza, nie w imię Boga, w którego nie wierzył, lecz w imię indywiduum. I to nie indywiduum, które jest, lecz indywiduum, które się staje. Cóż to jednak za indywiduum poza wspólnotą i poza czynnikami tę wspólnotę konstytuującymi? Ryszard K. Przybylski<sup>7</sup> odpowiada: to nikt. Być bowiem „kims”, to znaczy być zdefiniowanym, a człowiek Gombrowicza właśnie definicjom chce się oprzeć. Tu jednak trzeba by powiedzieć odmiennie: ten „nikt” wchodzi bowiem w relacje społeczne, interpersonalne, zatem zawsze jest definiowany i zawsze... fałszywie, bo z perspektyw wspólnotowych. Zatem w odniesieniu do wspólnoty Polaków, którą się tu zajmuję, jest to „zły” Polak, „nie-Polak”, dezert, wariat, zboczeniec itp. Sam Gombrowicz chętnie część tych epitetów przejmował prowokacyjnie, więcej, sam na takie o sobie mniemania naprowadzał. Można jednak udowodnić wieloma przykładami, że atakowana lub atakująca wspólnota traktuje i określa wyłamującą się jej jednostkę jako złą (kwalifikacja etyczno-logiczna, porównaj: zły komunista = nieprawdziwy, ale i obdarzony najgorszymi cechami moralnymi), jako renegata–zdrajcę–dezertera (kwalifikacje ideologiczno-wojskowe), jako wariata czy zboczeńca (wyznaczniki odrzucenia przez „zdrową” wspólnotę).

Jeśli z tej perspektywy spojrzeć na twórczość Gombrowicza rozumianą jako projekt autobiograficzny, to widać świadome kształtowanie „ja” pisarza jako takiego właśnie degenerata, odszczepieńca, dewianta. W kontekście dyskursów wspólnotowych, a ten kontekst tu przywołuję, jest to kwalifikacja tego „ja” uzasadniona z uwagi na zakładany kontekst. Jest przyjęciem i podjęciem gry z tym kontekstem. Można by powiedzieć tak: skoro Gombrowicz przywołuje argumenty historii Polski (Polaków), to przywołuje je nie jako Historyk, Uczony czy Filozof, zatem nie proponuje analizy swych argumentów z perspektywy poprawności metodologicznej, heurystycznej, czy nawet merytorycznej, lecz jako jawny (jawnie zagrany) odszczepieniec, dewiant, degenerat. Jak jednak analizować wypowiedzi kogoś takiego? Można o Historyku,

<sup>6</sup> Gombrowicz podejmował ten temat w różnych kontekstach, najwyraźniej omawia tę problematykę w polemice z Cjoranem, *Dziennik* I, s. 55–59.

<sup>7</sup> R. K. Przybylski *Autor i jego sobowtór*, Wrocław 1987, s. 65–106, por. rozdział: *Autor stwarzany albo „Ferdynand”*.



Uczonym, Filozofie powiedzieć na podstawie jego wypowiedzi, że on jest poza wspólnotą, że jest degeneratem itp., ale co zrobić z wypowiedziami kogoś, kto przedstawia się z góry jako dewiant? Jest to, jak sądzę, jedna z głównych zasad strategii Gombrowicza: znaleźć miejsca w dyskursach wspólnotowych, które — zlokalizowane na ich skrajach — nie mieszczą się już w sferze nazywania: miejsca rozbijające daną *episteme*, które jeśli się mieszczą, to na zasadzie lokalizacji Foucaultowskich szaleńców, a zatem nie-ludzi, nie-sensów, nie-zdarzeń, w swoistym społecznym „nigdzie”.

Gombrowicz idzie dalej: próbuje z tych miejsc właśnie spojrzeć na wspólnotę. Mam tu na myśli nie maski przez pisarza przywdziewane, jak w naszym przykładzie maska arystokraty, lecz dyskretne na ogół powiadomienia biograficzne, lub „biograficzne”, które w ramach dyskursów wspólnotowych uznalibyśmy za kompromitujące. Zdrowiu i jurności wpisanych z zasady w dyskursy narodowe sugeruje, że miewał przygody homoseksualne, że nie przyjęto go do wojska ze względów zdrowotnych. Zasadzie ciągłości narodowej tradycji daje do zrozumienia, że jego przodkowie nie spełniali patriotycznych powinności; wizji rodu, rodziny jako nośników i dystrybutorów wartości wspólnotowych przeciwstawia swoje „złe” stosunki rodzinne; gotowości całego narodu do służby w czasie okupacji dyskretnie podsuwa informację o własnej dezercji. Członek wspólnoty polskiej może, oczywiście, mieć wymienione wady, może być chorowity, może być homoseksualistą, ale o niektórych z nich powinien milczeć (tabu), inne powinien w sobie zwalczać, zaś wszystkich powinien się wstydzić. A Gombrowicz z tych właśnie elementów buduje postać swojego „ja”. To jeden kierunek strategii, nazwijmy go strategią dewianta. Znając *Historię szaleństwa* Michaela Foucault możemy łatwo zgadnąć, dokąd prowadzi, trafnie zastosowana: do całkowitego i represywnego odrzucenia. Historia recepcji Gombrowicza poświadcza to znakomicie. Drugi kierunek jest przeciwstawny. Oto Gombrowicz kształtuje swoje „ja” jako kogoś w dyskursach wspólnotowych ważnego, zajmującego wysokie miejsce w hierarchii. Bez tego wysokiego miejsca w hierarchii wspólnotowej całe przedsięwzięcie byłoby z góry przegrane. Często ten kierunek działania Gombrowicza określano jako walkę o własną wybitność. „Geniusz Gombrowicz”, to nie tylko zabawa w *Trans-Atlantyku*. Jeśli w poprzednim wcieleniu Gombrowiczowski „nikt” był dewiantem, to w tym jest pisarzem, który powiadamia o swych



coraz większych sukcesach i to w centrach kultury światowej, powiadamia o swoich spotkaniach z najwybitniejszymi i znanymi ludźmi epoki, podejmuje polemiki z modnymi i uznanymi wielkościami. Względem wspólnoty przyjmuje ton wyższości, „z góry”, zakłada maski wyrafinowanego znawcy, nauczyciela narodu, arbitra. Nazwijmy tę strategię strategią geniusza. Jeśli ten pierwszy kierunek strategii był raczej podskórny, dawał się wyprowadzić z różnych wypowiedzi, był niejako „fabularnie” sugerowany, to ten jest jawny i dobitny. Rzecz jednak polega na tym, że oba kierunki trzeba rozpatrywać łącznie. „Nikt” Gombrowicza jest hybrydą; jest naraz dewiantem i nauczycielem, naraz dewiantem i geniuszem, naraz dewiantem i arbitrem. Łączy w sobie dwie sprzeczne (z perspektywy dyskursów wspólnotowych) sfery. Oczywiście te role odgrywane w strategii geniusza dają się z perspektyw wspólnotowych zakwalifikować jako role snoba, dziwaka, uzurpatora, i takie maski Gombrowicz sam chętnie przywdziewał, tak też bywał odczytywany.

Dewiant i geniusz: jeden wyłamuje się z uniwersum wspólnotowego, drugi bezprawnie przywłaszcza sobie wysokie miejsce we wspólnotowych hierarchiach społecznych. Jeden nie powinien istnieć; drugi nie powinien mówić — oto wstęp do Gombrowiczowskich prowokacji. Mowa „ja” Gombrowicza jest zatem mową z nieistnienia i jest mową z bezprawia. To z perspektywy wspólnoty. Zapytajmy owo „ja” o system (systemy) uprawomocnienia jego istnienia i mówienia nie kontekstualnie, lecz niejako ontologicznie. Co ustanawia „ja” Gombrowiczowskie? Zapewne ustanawia je każdy kwestionowany dyskurs. W tym sensie jest to „ja” krytyczne, a więc i cudzożywne. Bez dyskursów wspólnotowych nie może istnieć. Nie mówi, tylko mowy zapożycza, cytuje, pastiszuje, parodiuje. Nie jest mową znawcy, nauczyciela, tylko mowę kogoś takiego udaje. W ogóle nie można o nim powiedzieć, że jest, bowiem konstytuuje się każdorazowo względem zastanego dyskursu, staje się. Nie jest także w swej negacji, bowiem ta dokonuje się w momentalnych spięciach z tym, co neguje. To znaczy, że jest tylko na moment negocowania, że jest poprzez relację, czy sieć relacji — spięte w niej czy w nich w danym okamgnieniu. W jego byciu brak ciągłości i tożsamości, ustanawia się bowiem tylko na ów moment spięcia-w-negacji, z której zawsze gotów jest przeskoczyć w inne spięcie, w inną tożsamość, w inne bycie. Jeśli można, a można, powiedzieć o nim, że jest, to jako gotowość do stawania się.



A jednak taka odpowiedź nie może zadowolić. Byłby bowiem Gombrowicz całkowicie zależny od swego polskiego kontekstu i niemożliwy do pojęcia bez jego znajomości. Można, co prawda, argumentować, że dzięki literackiemu upostaciowaniu dewianta i geniusza odbiorca może obserwować owe spięcia, negacje, walki jako swoiste przedstawienie, spektakl, o czym na początku tych wywodów wspomniałem. Zatem można by powiedzieć, że postawa Gombrowicza jest literacko przedstawiona i że to wszystko, o czym mówię, „dzieje się” w literaturze, a nie w rzeczywistości. Że jest to zatem nierzeczywistość w sensie Sartre'owskim. A jednak to uwikłanie w kontekst wydaje się tylko częściową odpowiedzią na pytanie o prawomocność bycia i mówienia „ja” Gombrowicza. Wiem, że próbuję wycisnąć jakąś podstawę metafizyczną z tego pisarstwa, że zakładam, iż podobnie jak Nietzsche, i jemu jakaś „wola mocy” w końcu musiała się przytrafić. Na analogiczne problemy Jerzy Jarzębski, jeden z najwybitniejszych znawców Gombrowicza, tak odpowiada:

Na jakiej płaszczyźnie szukać więc mamy tej „prawdy”, jaką chce nam przekazać Gombrowicz o sobie i swych problemach? Należy się jej chyba dopatrywać w samym procesie uchylania się formie, jaki zaprzęta nieustannie każdego Gombrowiczowskiego narratora. Biorąc w cudzysłów różnorodne treści kultury, a także realizacje w niej własnego „ja”, Gombrowicz stwierdza, że kultura nasza jest nam obca: z jednej strony — przerasta nas swym ogromem, rodząc nieuniknioną frustrację, z drugiej — nie nadaje się do uzewnętrzniania naszych osobistych doznań i przeżyć. A jednak człowiek nie może się od kultury uwolnić — i to jest właśnie źródło tragizmu egzystencji.<sup>8</sup>

Spróbujmy powrócić do wymienionych strategii. Zapytajmy: czy krytyka Gombrowicza czerpie swe źródło z immanentnych cech dyskursów wspólnotowych? Prowizoryczna odpowiedź musi brzmieć: i tak, i nie. To prawda, że „ja” Gombrowiczowskie, zanim zacznie pojedynek z dyskursami (pojedynek, jak słusznie twierdzą gombrowiczolodzy, jest uprzywilejowaną strukturą fabularno-narracyjną pisarza), stara się je przeanalizować. Ale niezwykle rzadko jest to analiza samych dyskursów; już raczej wybór postaci, maski, pozycji pojedyńku jest wnioskiem *a priori* z uprzedniej analizy. W naszym przykładzie maska arystokraty ujawnia „puste” miejsce dyskursu kombatanckiego, oto jest on nieodporny na protekcyjnalizm (albowiem obsługuje uniwersum wartości

<sup>8</sup> J. Jarzębski *Między chaosem a Formą*, w tegoż: *Powieść jako autokreacja*, Kraków 1984, s. 28.



najwyższych i powszechnych, zatem nie istnieje w jego obrębie możliwość traktowania „z góry”, a nawet „bycia powyżej”, jeśli to „bycie powyżej” nie jest legitymizowane zasługami objętymi siecią owego dyskursu: rzecz jasna arystokratą nie jest się z uwagi na takie zasługi, tylko niezależnie od nich). Zatem zanim następuje analiza — wybór owego „pustego” miejsca już nastąpił. Podobnie, gdy Gombrowicz *ex cathedra* piętnuje zafalszowania Polaków, ton, maska nauczyciela, czy wybitnego pisarza poprzedza analizę charakteru zafalszowań. Najczęściej Gombrowicz dokonuje innej analizy, mianowicie analizy swego „ja”. Jak gdyby właśnie wybór maski był ważniejszy od przedmiotu ataku. Ale wówczas dochodzą także do głosu inne czynniki. Przede wszystkim kategoria wstydu, poczucia zafalszowania, jakiegoś dysnansu. Można ten wstyd odczytywać jako świadectwo represywnego charakteru dyskursów wspólnotowych. Ta kategoria, nigdy przez Gombrowicza nie ujmowana psychologicznie, na powrót przywraca nasze rozumowanie dyskursom wspólnotowym. Bo Gombrowicz się wstydzi—we-wspólnocie i potrzeba wyzwolenia się z lęków, wstydu, upokorzeń każe mu podjąć pojedynek.

Prymarne jest zatem poczucie wstydu, słamszenia, deformacji przez wspólnotę. Prymarne jest poczucie dewianta. Tu docieramy do podstawowych wniosków tego szkicu. Dyskursy wspólnotowe, w tym dyskursy narodowe — a takie kategorie jak nacechowana wartościująco polskość czy Polska mają u Gombrowicza charakter represywny — redukują indywiduum, ograniczają jego pole działań, myśli, determinują jego mowę, dają poczucie wstydu i upokorzenia. Odbierają bycie i mowę. Ich produktem jest zawsze ktoś, kto nie dorósł, kto pragnie osiągnąć nieosiągalne ideały zakreślone przez dyskursy wspólnotowe. Ktoś niedostateczny, czy jak to określał Gombrowicz: „niedojrzały”. Gombrowicz doprowadza to „rozumowanie” dyskursów do ostatecznych granic, właściwie poza granice: tworzy postaci dewiantów, czyli jakby postaci—ostateczny efekt działania dyskursów. I wówczas okazuje się, że są to postaci rozbijające dyskursy, nie mieszczące się w ich ramach. Bowiem wstyd, poczucie upokorzenia i deformacji stanowią dla „ja” Gombrowicza imperatyw zniszczenia dyskursów, których są produktem. Można z poczucia wstydu, upokorzenia, deformacji wyciągnąć i inne wnioski, te które proponują dyskursy: sprzymierzyć się ze wspólnotą, udając, że jej represywny charakter nie istnieje. Wówczas dokonujemy zabójstwa naszego „ja”.



Albo trzeba zmierzyć się z dyskursami. I to rozwiązanie przyjmuje Gombrowicz.

Trzeba tu jeszcze raz mocno podkreślić, że to „zmierzenie się” z dyskursami nigdy nie oznaczało u Gombrowicza wyboru ideologii. Strategia geniusza, którą demonstrował zwłaszcza w *Dzienniku*, a którego wybór wiązał się zapewne z sukcesami, które Gombrowicz zaczął odnosić, była zawsze kontrapunktowana strategią dewianta i innymi działaniami podważającymi jej prawomocność. Miał bowiem Gombrowicz świadomość, jak bardzo sukces międzynarodowy i krajowy grozi mu osadzeniem w jakiejś stabilnej formule społecznej, jak bardzo sam sobie — osadzony w swym sukcesie — zagraża.

Jeden z ostatnich zapisów *Dziennika*, nie włączony do książkowego wydania, komentuje list Jerzego Andrzejewskiego w sprawie agresji wojsk Układu Warszawskiego na Czechosłowację. Andrzejewski opublikował szlachetny w tonie i pełen oburzenia protest i Gombrowicz, nie darzący go zresztą szczególną sympatią, podkreśla odwagę wystąpienia i jego szlachetność:

Inny przykład, bardziej subtelny, ale ten już nie nadaje się do żartów. Po wkroczeniu armii sowieckiej do Czechosłowacji ukazały się w prasie emigracyjnej protesty Polaków, niektóre bardzo odważne, jak protest Andrzejewskiego. Nie podpisuję z zasady protestów będąc zdania, że literat nie jest żadnym przewodnikiem, ani nauczycielem, że jest osobą prywatną i bardziej może prywatną, niż inne osoby. A też, że takie protesty zanedo się rozmnożyły, aby mogły wyrzucić skutek. Niemniej podzielałam w zupełności ich uczucia i jestem dla nich pełen uznania. Ale pewien szczegół mnie zastanawia, prawie freudowski: ich dziecinne nieomal zgorszenie zdaje się zapominać, że Polska doświadczyła tego samego gwałtu. Przecież od lat już Polska jest krajem okupowanym — akurat jak dziś Czechy. Gdyby powiedzieli „dla mnie gwałt jest aktem codziennym, wiem co to jest, więc potępiam najazd rosyjski” — wszystko byłoby jasne. Ale zapomnieli... nawet ci, co mieszkają za granicą. Przejęci Czechosłowacją zapomnieli o własnym losie.<sup>9</sup>

Co go raziło? Otóż owa szlachetność, która podsuwa gotowy dyskurs szlachetny, w którym zawsze kryje się swoiste samouwielbienie wypowiedzianego się i, co za tym idzie, poczucie wyższości nad pokrzywdzonym, w którego sprawie występuje. Andrzejewski, zdaniem Gombrowicza, pisze „z góry” „z wolności” (ta wolność wpisana jest w dyskurs!) zapominając, że różnica między nim — Polakiem a okupowanymi Czechosłowakami polega wyłącznie na stopniu opresji, że *de facto*

<sup>9</sup> Por. W. Gombrowicz *Varia*, s. 516. Jest to przedruk fragmentu *Dziennika* drukowanego w: „Kultura” [Paryż] 1969 nr 7–8.



obie strony znajdują się w identycznej sytuacji. A tożsamość tej sytuacji być może w ogóle wyklucza dyskurs szlachetny...?

Wnioski z tego szkicu wiążą się przede wszystkim z uwikłaniem Gombrowicza w krytykę dyskursów. Pisarz stworzył całą gamę środków obnażania zniewalających cech dyskursów, w tym dyskursów związanych z polskością i Polską. Proponował wywikłanie się z reifikującego ich działania, poszukiwał środków ocalenia indywiduum ludzkiego, rozumianego jako wiecznie poszukujący twórca świadom swych uwikłań i wiecznie te uwikłania odrzucający. Proponował, by zamiast służby wspólnocie i jej dyskursom przyjąć postawę użytkownika dyskursów, który miast oddania, poświęcenia siebie — analizowałby „puste” miejsca, wmówienia i uzurpacje dyskursów, zwłaszcza w miejscach objętych tabu i objętych „bezglósem”. Proponował, by ta analiza poprzedzała działania mające na celu samorealizację indywiduum. Bowiem człowiek Gombrowicza jest człowiekiem działania.

Gdybyśmy zapytali, jakie wzorce społeczno-kulturowe mogłyby przyświecać takiej postawie, trzeba by sięgnąć daleko i głęboko w polską tradycję, gdzieś w okolice XVIII wieku, w tradycję sarmacką. Sam pisarz chętnie przybierał maskę polskiego szlachcica z prowincji, „wolnego” od wspólnotowych przymusów, kapryśnego i wybrednego, który — zrzędzeniem losu — spaceruje sobie po ogromnym folwarku świata. Jak pisał Jan Błoński:

Rodem spod Wilna i spod Sandomierza, Gombrowicz wylania się — roześmiany i gorzki zarazem... z przepaści czasu, w który zapadła się sarmacka Korona i Litwa. Wylania się po to, aby udowodnić, że sceptyczno-heroiczną odmianę współczesnego humanizmu można — jakże niespodziewanie — wyprowadzić z przysypanych pokładów polskiej tradycji narodowej.<sup>10</sup>

Dekompozycja dyskursów, aktywność człowieka Gombrowicza, całe to „wyzwalanie Polaka z Polski” — jako wyzwalające indywiduum (a nie tylko zwalczające coś, nie skoncentrowane tylko na krytyce, agresji, czy pragmatyce) — powinno być radosne, ludyczne, nieodpowiedzialne. Jest bowiem radością odkrywania siebie, radością ulgi i przygody, nawet gdyby ta przygoda prowadzić miała do nieznaných celów. Z Gombrowiczowskiej krytyki dyskursów patriotycznych wylania się tedy

<sup>10</sup> J. Błoński *O Gombrowiczu*, w: *Gombrowicz i krytycy*, wybór i opracowanie Z. Łąpiński, Wrocław 1984, s. 233.



Polska i polskość jako cel, który trzeba rozpoznać, który trzeba poddać krytyce, który trzeba zdekomponować po to, by osiągnąć cel wyższy: Polskę i polskość wyzwolone z własnych uwikłań i powinności, radosne i twórcze, swobodnie używające siebie. Czy będzie to jeszcze wyrażalne w kategoriach narodowych? Raczej nie: Polak Gombrowicza jest przede wszystkim twórcą, człowiekiem wolnym.

A jeśli tego człowieka wolnego, twórcę, a więc, jak go = siebie Gombrowicz w ostatnim cytowanym fragmencie *Dziennika* nazwał: „osobę prywatną i bardziej może prywatną, niż inne osoby” spróbujemy ulokować na mapie intelektualnej Europy Środkowej? W gruncie rzeczy istnieje więcej niż jedna Europa Środkowa. Jest Europa Środkowa ideologów i ideologii, która dźwiga dziedzictwo Trzeciej Rzeszy i Związku Sowieckiego, która wiąże się ze „zdradą klerków”; zdradą, której zasięg ciągle się zwiększa, obejmując sobą wszystkich prawie intelektualistów XX wieku. (Jest to, rzecz jasna, duże uproszczenie; problem jest olbrzymi i nie chciałbym go upraszczać<sup>11</sup>.) Istnieje także inna Europa Środkowa ze swymi nacjonalizmami i ksenofobiami. I tutaj intelektualiści mają grzechy na sumieniu, a wszystko wskazuje na odradzanie się także europejskich nacjonalizmów. Gombrowicz nie jest lojalnym obywatelem żadnej z nich. Jak nie jest lojalnym obywatelem największej z nich: Europy banału, kliszy i frazesu, którą opisał w *Dzienniku*, szczególnie w partiach dotyczących Berlina i Paryża. Jego człowiek jest wszak twórcą i to szczególnie na banał uczulonym. Wszystkim tym Europom zostawił Gombrowicz posłanie, które najprościej można by określić jako aideologiczne. Nie wolno podporządkowywać ani siebie, ani innych jakiegokolwiek ideologii; należy dokładnie analizować dyskursy ideologiczne, przy pomocy których kusi każda ideologia. Gombrowicz nie ma żadnej recepty dla ludzkości, stawia jednak określone zadania jednostce. Adresatem jego posłania jest właśnie jednostka.

Lecz, paradoksalnie, Gombrowicz potrzebuje tych wszystkich wymienionych Europ. Przynależą one do obszarów nazywanych przez niego „dojrzałością”. To właśnie te obszary dekomponuje, to z nimi walczy

<sup>11</sup> Mam tu na myśli dyskusję, jaką toczyli m. in. tacy intelektualiści, jak Milan Kundera, Czesław Miłosz, Tomas Venclova, Timothy Garton Ash. Relacjonuję tę dyskusję w artykule *Is Postmodernism Possible in Central Europe?* (w druku). Tamże omówienie świadomie i celowo „nieostrej” topografii tej imaginatywnej Europy Środkowej.



przy pomocy strategii dewianta i geniusza. Przypomina tu trochę Tomasza Manna (który używał podobnych strategii), przypomina Jeana Geneta<sup>12</sup> i innych „potworów” kultury europejskiej. To, co go od nich różni, to sposób działania, maski, „niedojrzałość”. W strategii dewianta Gombrowicz zanurzony jest w „niedojrzałości”, lecz równocześnie związany jest z „dojrzałymi” dyskursami. Jego gest wyzwalający związany jest z tym wszystkim, z czego próbuje się wyzwalać (nawet jeśli zauważymy jego pozytywne i konstruktywne strony, jak na przykład Michał Głowiński<sup>13</sup>). Dokonując typologizacji sytuacji w Polsce, często używa się takich par opozycyjnych jak Hierarchiści — Anarchiści (Adam Zagajewski<sup>14</sup>) czy Kapłan — Błazen (Adam Michnik za Leszkiem Kołakowskim<sup>15</sup>). Można zakres tych ujęć typologicznych rozszerzyć na całą Europę Środkową. Gombrowicz znajduje się wówczas zawsze po stronie Anarchistów i Błaznów, lecz nie może być należycie pojęty bez odwołania do Hierarchistów i Kapłanów. Co oznacza, że może nie być należycie pojęty bez Europy jako całości. Myślę, że dopiero przy takim ujęciu Gombrowicz staje się pisarzem środkowoeuropejskim. Naturalnym dla niego kontekstem jest kultura posiadająca w pamięci i/lub w realiach represje i opresje, i która w swym funkcjonowaniu wyzwala ze zniewalającą siłą swe własne represywno-opresywne pierwiastki: nacjonalizm, totalitaryzm, prowincjonalizm czy anachronizm, jako środki prewencyjne, zbawcze, czy tylko jako

<sup>12</sup> Pisali na ten temat: A. Falkiewicz w przedmowie do wyboru dramatów Geneta (J. Genet *Teatr*, Warszawa 1970), a ostatnio M. Głowiński w błyskotliwej interpretacji *Biesiady u hrabiny Kotlubaj (Straszny piątek w domu hrabiny, w: Prace ofiarowane Henrykowi Markiewiczowi, Wrocław 1984 s. 293)*.

<sup>13</sup> M. Głowiński *Parodia konstruktywna, w: Gombrowicz i krytycy*, s. 365–384.

<sup>14</sup> A. Zagajewski *Wysoki mur*, w teoz: *Solidarność i samotność*, Paryż 1986, s. 27–53.

<sup>15</sup> Po raz pierwszy pojawiła się ta typologia w eseju Michnika *Księżę i żebrak* w „Zeszytach Literackich” nr 14/1986, s. 25–56 i tam odsyła on do dawnego podziału na Kapłana symbolizującego postawę ideologiczną i Błazna przebywającego zawsze w pobliżu Kapłana i funkcjonującego na zasadzie *advocati diaboli*. Michnik rozszerza zakres tej typologii i uważa, że sytuacja w Polsce wymaga, by obie postawy, rozumiane źródłowo jako opozycyjne względem siebie, zostały połączone w duchu koncyliacji. W 1987 roku użył Michnik podobnego sposobu myślenia (jakkolwiek nie używając omawianej typologii i nie odwołując się do niej) w eseju *Kłopot, w: Obecność. Leszkowi Kołakowskiemu w 60 rocznicę urodzin*, Londyn 1987, s. 197–212, w bezpośrednim odniesieniu do postawy Gombrowicza. Rolę „Kapłana” w wywodzie Michnika pełni postawa kardynała Stefana Wyszyńskiego.

