

FORMA POLSKA

Paweł Rojek

Myślę czasem: zrozumieć duchowe dylematy naszego inteligenta to tyle, co ogarnąć i opisać przestrzeń rozpostartą pomiędzy dziełem kardynała Stefana Wyszyńskiego a dziełem Witolda Gombrowicza – pisał w 1987 roku Adam Michnik. Tekst *Kłopot*, z którego pochodzi ten cytat, jest ukrytą konstytucją intelektualną Trzeciej Rzeczypospolitej. Rzeczywiście?, w której żyjemy, opiera się na wyrażonej przez Michnika sugestii, że projekty Wyszyńskiego i Gombrowicza są przeciwstawne. Że nie da się połączyć tradycji i współczesności, religii i nowoczesności, konserwatyzmu i awangardy. Że trzeba wybierać między Polską w świątyniach mieszkańców Podkarpacia a Polską młodych wykształconych mieszkańców wielkich ośrodków.

Dzieło kardynała Wyszyńskiego nie jest jednak – wbrew temu, co sugerował Michnik – prostą negacją dzieła Witolda Gombrowicza, lecz jest tak naprawdę jego kontynuacją i dopełnieniem. Wyszyński nie był wcale naiwnym pocziwcem, bezrefleksyjnie przywiązany do tradycyjnych form, podobnie zresztą Gombrowicz nie był wcale naiwnym buntownikiem, radośnie niszczyącym wszelkie postaci porządku. W istocie obaj oddali od Polaków tego samego: życiową wiadomość i poważną walkę i pracę, odrzucenia odziedziczonych przesądów, podjęcia dziejowego wysiłku stworzenia się na nowo. Celem obu naszych wielkich wychowawców była nowa Polska, tworzona wbrew saskiemu dziedzictwu i komunistycznej współczesności. Obaj pragnęli suwerennej formy polskiej, przyjętej świadomie i z powagą, dającej wolność, tworzącej wspólnotę i nadającej jej moc. Różniło ich ostatecznie to, że jeden z nich znalazł poszukiwaną formę w religii i tradycji, a drugi w końcu nie znalazł jej chyba w ogóle. Obaj jednak doskonale by sobie rozumieli, byli bowiem dziełmi tej samej nowoczesności.

Trzecia Rzeczpospolita opiera się więc na fatalnym nieporozumieniu. Wybierając Gombrowicza przeciwko Wyszyńskiemu albo Wyszyńskiego przeciwko Gombrowiczowi dochodzimy do karykatur ich wielkich projektów. Otrzymujemy wyrzekając się swojej tożsamości nowoczesną Polskę albo żywiąc się resentymentem tradycjonalistyczną wspólnotą. Dopóki więc nie ogarniemy na nowo stosunku między dziełem kardynała Wyszyńskiego a dziełem Witolda Gombrowicza, nie będziemy mogli wyjść z pułapki zastawionej przez Adama Michnika.

Alternatywa Michnika

22 października 1987 roku Leszek Kołakowski obchodził sześćdziesiąte urodziny. Z tej okazji jego przyjaciele i uczniowie wydali w Londynie księgę zawierającą ofiarowane mu artykuły. Swój tekst nadesłał także Adam Michnik, który dopiero co wyszedł z więzienia. Jego *Kłopot* z perspektywy przeszłości wierzę, wydaje się bez mała prorocztwem. Wyrażony w nim zwrot intelektualistów w postawie wobec Kołakowskiego zapowiada sojusz z postkomunistami i projekt polskiego liberalizmu, który na wiele lat określi kształt Trzeciej Rzeczypospolitej.

Michnik w *Kłopotcie* dokonał w istocie bardzo prostego zabiegu: zastosował do sytuacji w Polsce w latach osiemdziesiątych pojęcia, które wprowadził Leszek Kołakowski do opisu sytuacji w Polsce w latach sześćdziesiątych. Rozróżnienie Kołakowskiego na kapłanów i błążnów^[1], odnoszące się pierwotnie do stalinistów i rewizjonistów, zostało przez Michnika zastosowane do katolików i libertaryskich inteligentów. Dziś – sugerował Michnik – katolicy stoją tam, gdzie kiedyś stali komuniści, laicy libertaryni stoją za tam gdzie zawsze, to znaczy w opozycji do kałdej rzekomo ostatecznej prawdy. Tak samo jak kiedyś nie należało ulegać totalitarnej pokusie komunizmu, tak dziś nie wolno ulegać pokusie nawrócenia na katolicyzm. Gdy bowiem inteligent polski „porzuci swój libertaryski etos, wyrzeknie się autentyczności na

rzecz identyfikacji z Kościołem katolickim”, to „Polska pogrzeby się w prowincjonalnym nacjonalizmie i odmętach ciemnej, plemiennej nienawiści”[2].

Kłopot niósł radykalne przesłanie polityczne. Był to bodaj pierwszy wyraz wielkiej zmiany sojuszy, która doprowadziła do powstania Trzeciej Rzeczypospolitej. Dla czyich elit opozycyjnych niebezpiecznym wrogiem wolności przestawał być wiódący komunizm, a stawał się nim rosnący w się katolicyzm. Dzięki tej pojęciowej zmianie możliwy był wiekopomny sojusz między czyimiś opozycjami a czyimiś władzami. Tu po publikacji eseju Michnika strona rządowa zaczęła sondować możliwości podjęcia rozmów z konstruktywną opozycją. Dalsze konsekwencje zwrotu byłyby główne dogmaty polskiego liberalizmu – sprzeciw wobec dekomunizacji i lustracji oraz niechęć do religii w życiu publicznym.

Od *Kłopotu* zaczęła się nie tylko intelektualna Trzecia Rzeczypospolita, lecz także historia oporu przeciwko niej. Znakomity polemiczny tekst Ryszarda Legutki *Podzwonne dla bżazna*, opublikowany w podziemiu w 1988 roku, zawierał waciwie wszystkie najważniejsze wątki dyskusji następnych dwudziestu pięciu lat[3]. Legutko wspominał w rozmowie z „Pressjami”, że w latach osiemdziesiątych dyskutował o *Kłopotcie* na spotkaniu u krakowskich dominikanów. „Tam po raz pierwszy i ostatni spotkałem się z Michnikiem twarzą w twarz i zaraz się z nim pokłóciłem. [...] Było i później już tak zostało”[4]. Podstawowym problemem tego tekstu – oceniał po latach Legutko – była „wulgarność myślenia”, polegająca na „stosowaniu dualistycznych schematów myślenia”. Rezultatem tego dualizmu jest podział na

dwie Polski, gdzie po jednej stronie są komuniści, bolszewicy, endecki ciemnogród, mordercy prezydenta Narutowicza, antysemici, lustratorzy, targowiczanie, Radio Maryja, Jarosław Kaczyński, a po drugiej? Europejczycy, pluralizm, Okręgi Stó?, Gazeta Wyborcza, Czesław Kiszcak, Jerzy Urban i inne siły światła[5].

Podstawą tego niszczącego dualizmu ostatecznie było waciwie uznanie, że polski inteligent stoi przed fundamentalnym wyborem albo dziedzictwa Wyszyńskiego, albo dziedzictwa Gombrowicza[6].

Trzeba przyznać, że Michnik sformułował w *Kłopotcie* tę fundamentalną alternatywę z pewną ostrością. Najpierw pisał, że „to, co cenne w polskiej kulturze, powstało na przeciwieństwie jej wielkich historycznych szlaków”, następnie deklaratywnie, że „między tymi dwoma wielkimi duchami egzystuje wspólna kultura polska”, dopiero potem konsekwentnie utożsamia „modlitwę kardynała Wyszyńskiego” z „prawdą Kapłana”, a „szyderstwo Witolda Gombrowicza” – z „prawdą Bżazna”[7]. Waciwym kontekstem *Kłopotu* Michnika jest waciwie *Kapłan i bżazen* Kołakowskiego, co nie powinno zresztą dziwić, biorąc pod uwagę okoliczności powstania tekstu. Ponieważ, jak słusznie zauważył Legutko, „w świetle podanej przez Kołakowskiego charakterystyki kapłana jawi się musi kądemu inteligentnemu człowiekowi jako półgłówek i zamordysta”[8], utożsamienie to nie pozostawia wątpliwości, po której stronie może stanąć świadomy niepokorny inteligent. Tak samo, jak kiedyś trzeba było wybrać bżazestwo przeciwko Bierutowi, tak teraz – sugerował Michnik – trzeba wybrać bżazestwo przeciwko Wyszyńskiemu.

Na czym miało polegać różnica między Wyszyńskim a Gombrowiczem? Michnik ujmował ją w następujący sposób: „Kardynał Wyszyński chciał utrwalić polski wzór kulturalny – był on dlań źródłem polskiej siły. Gombrowicz chciał ten wzór («formę polską») obnażyć i destruować – był on dla niego źródłem saboci Polaków”[9]. Różnica między nimi miała być prawdziwa sprzeczność: mieli oni mówić coś odwrotnego dokładnie o tym samym. W ten sposób zabetonowana została scena rozgrywki o duszę polską. Michnik nie zastanawiał się, czym była „polska forma” u obu autorów, ani nie badał, na czym w rzeczywistości miało polegać jej „utrwalanie” przez Wyszyńskiego i „destruowanie” przez Gombrowicza. Wyszyński był dla niego po prostu konserwatywnym strażnikiem polskiego sposobu życia, a Gombrowicz – jego liberalnym krytykiem. Dylemat polskiego inteligenta u progu Trzeciej Rzeczypospolitej polegał więc na tym, czy ma taktycznie przyłączyć się do stronnictwa kapłanów polskiej formy, czy też wytrwać w pełnieniu swojej bżazskiej misji.

O ?ywotno?ci alternatywy Michnika ?wiadczy spektakl Gabriela Gietzky'ego na podstawie sztuki Roberta Kosewskiego *Polacy wed?ug tekstów Stefana kardyna?a Wyszy?skiego i Witolda Gombrowicza*, wystawiony w 2011 roku w Teatrze Polskim. Dwaj nasi mistrzowie, grani przez Rados?awa Krzy?owskiego i Olgierda ?ukaszewicza, przez godzin? i kwadrans obrzucaj? si? fragmentami swoich dzienników, nie znajduj?c w?a?ciwie ?adnego wspólnego gruntu. Z jednej strony znajduje si? padaj?cy co chwil? na kolana prowincjonalny Wyszy?ski w ?miesznej czapeczce, z drugiej – dumnie wyprostowany ?wiatowy Gombrowicz w lekkim gustownym p?aszczu. Zamiast dialogu mamy tu po prostu dwa monologi, które nie prowadz? do ?adnego porozumienia. A przecie? na relacj? Wyszy?skiego i Gombrowicza mo?na spojrze? zupe?nie inaczej. Potencja? tkwi?cy w nowym odczytaniu dziedzictwa obu wielkich nauczycieli Polaków dostrzeg? przenikliwie Andrzej Horuba?a w recenzji spektaklu Gietzky'ego:

Gdyby podej?? do uwi?zienia Prymasa bardziej serio, gdyby wczyta? si? w *Zapiski wi?ziennicze*, mo?na by pokaza? co? niesamowitego. [...] Strze?ony przez prawie setk? ?o?nierzy KBW Prymas powinien zaimponowa? Gombrowiczowi. Mo?na sobie wyobrazi?, z jakim entuzjazmem Witold podszed?by w *Dzienniku* do lektury *Zapisków wi?ziennych* Prymasa! Przecie? jest to rzecz o stwarzaniu siebie, o nabieraniu mocy, o sile formy, o tryumfie inteligenta wyposa?onego tylko w pióro i w notatnik, o Ko?ciele i ko?ciele mi?dzyludzkim[10].

Takie nowe podej?cie do opozycji Wyszy?skiego i Gombrowicza nie tylko o?ywi?oby nudny spektakl, nie tylko wpu?ci?oby troch? ?wie?ego powietrza do ko?cielnych salek i uniwersyteckich auli, w których celebrowa? ich dziedzictwa, ale tak?e pod?o?y?oby dynamit pod intelektualne fundamenty Trzeciej Rzeczypospolitej.

G?ba Wyszy?skiego

Pierwszy fa?sz alternatywy Michnika polega na uznaniu Stefana Wyszy?skiego za prostodusznego konserwatyst?. Je?li by? on jednak konserwatyst?, to bardzo szczególnego rodzaju. Porz?dek nie by? dla niego czym?, co istnieje ju? w ?wiecie i co wymaga tylko zachowania, lecz raczej czym?, co trzeba nieustannie odtwarza? i podtrzymywa?. Podstawowym problemem dla Wyszy?skiego by? bowiem dojmuj?cy brak formy. Ca?e jego ?ycie by?o heroiczn? walk? o form?, zarówno osobist?, jak i wspólnotow?.

Zasadnicz? opozycj? w *Zapiskach wi?ziennych* jest w?a?nie napi?cie mi?dzy napieraj?cym zewsz?d nie?adem a mozolnie odtwarzanym porz?dkiem. Wyszy?ski notuje, ?e w Rywa?dzie ko?o Lidzbarka, gdzie umieszczono go po aresztowaniu, „wszystkie meble s? w stanie ruiny: biurko trzyma si? ?ciany, podobnie szafka nocna, miednica z niewylan? wod? [...]. Pod?oga brudna, po k?tach pe?no «kotów»”[11]. W Stoczku Warmi?skim „pokoje nosz? ?lady ?wie?ej roboty, bardzo tandetnej [...], wsz?dzie pe?no zaniedba? i ?mieci”[12]. Nie inaczej w Prudniku: „Wszystko jest tandetne, lichy pomalowane. [...] Tu i ówdzie le?a porzucone p?dzle, stoj? pude?ka z farb?, sterty zardzewia?ych gwo?dzi, pi?ki r?czne, m?otki, o które si? nikt nie troszczy”[13]. Jeszcze gorsze wra?enie robili na prymasie pilnuj?cy go strażnicy. Zast?pca komendanta ze Stoczka by? „niezr?czny w formowaniu zda?”, zachowywa? si? „niezgrabnie” i „starannie unika? wzroku, patrzy? w sufit”[14]. W Prudniku pilnowa? go „cz?owiek o bezmy?lnej twarzy, niezdolny do wypowiedziania d?u?szych zda? poprawnie”[15], oraz jaki? jegomo?? „o prostaczej twarzy i manierach parobka, pozbawiony wszelkiej inteligencji”, który stale „oczy mia? na suficie i nie wiedzia?, co robi? z r?kami”[16]. „Wszyscy nasi dozorczy, chocia? s? oficerami – zauwa?a? ze zgroz? Wyszy?ski – chodz? po korytarzy w?ócz?c nogami”[17]. Prymasa szczególnie gorszy?o nieróbstwo strażników: „Prowadzili tryb ?ycia rozlaz?y, w?óczyli si? po korytarzu leniwym krokiem, ca?ymi godzinami umieli wystawa? przy oknach. [...] Wygl?d mieli raczej sm?tny i znudzony”[18]. Jeden z funkcjonariuszy co prawda co? tam czyta? i majstrowa?, ale i tak „nieraz poddawa? si? smutkowi i wtedy ot?pia?y sta? na korytarzu, albo te? przesiadywa? ca?ymi godzinami beczynnie”[19].

Reakcj? Wyszy?skiego na ten intensywny napór nieokre?lono?ci by?o uparte wprowadzanie ?adu, najpierw do w?asnej duszy, potem do najbli?sze?o otoczenia, a w ko?cu do ca?ego narodu. Uwi?ziony Prymas zaczyna swoje uwi?zienie od modlitwy brewiarzowej, nast?pnie sprz?ta cel? i uk?ada szczegó?owy plan dnia.

Postanawiam sobie tak urz?dzi? czas, aby zostawi? jak najmniej swobody my?lom dociekliwym. I dlatego po Mszy ?wi?tej (dzi? by?a jeszcze *missa sicca*), rozpocz?em lektur? kilku ksi??ek na zmian? [...]. Lektur? przerywam odmawianiem godzin kanonicznych mniejszych, by w ten sposób prac? ??czy? z modlitw?. [...] Wieczorem, gdy ju? robi si? ciemno – a mamy brak ?wiat?a – odmawiam ró?aniec, w?druj?c po pokoju[20].

?ród?em porz?dku jest dla Wyszy?skiego msza ?wi?ta. Nawet ta „sucha”, odprawiana w wi?ziennych warunkach bez komunikantów. To w?a?nie do?wiadczenie w?zczenia w cia?o Chrystusa jest podstawowym ?ród?em sensu, zarówno indywidualnego ?ycia, jak i istnienia narodu i ca?ej ludzko?ci. Prymas notuje:

Eucharystia rodzi nowy rodzaj ludzki. Jest kolebk? nowej ludzko?ci – ci??arnej Bogiem [...]. Dlatego Eucharystia jest Zmartwychwstaniem, bo ona nieustannie kie?kuje w duszach ludzkich nowym ?yciem , które odnawia i rozsadza zmursza?e kamienie zamieraj?cego ?wiata. To jest „Uroda ?ycia”, to jest „Przedwie?nie”, to jest „Bunt m?odych”, „Rewolucja niemowl?t i ss?cych”, „Zmartwychwstanie i ?ywot” [21].

Sens tworzony przez Eucharysti? jest wi?c dynamiczny, nie tyle konserwuje istniej?ce formy, co raczej je wytwarza i przekszta?ca. W tym ujawnia si? zasadniczo ofensywny, awangardowy, a nie tylko defensywny i konserwatywny charakter religii[22].

Wyszy?skiemu udaje si? z Bo?? pomoc? pokona? napieraj?c? ze wszystkich stron bezforemno??. Przewyci??a przede wszystkim w?asne s?abo?ci, odp?dza smutek, t?sknot? i niepotrzebne my?li, porz?dkuje wraz z wspó?towarzyszami ogród, z politowaniem i wspó?czuciem patrzy na biernych, znudzonych i niepewnych siebie strażników. Heroicznym wysi?kiem woli utrzymuje si? w swojej formie i projektuje form? dla wszystkich Polaków. Jest jednak ?wiadomy, ?e ostatecznie sens nie pochodzi od niego.

Tym, co szczególnie zbli?a Wyszy?skiego do Gombrowicza, jest w?a?nie rzadko co prawda przez Kardyna?a wyra?ane, ale g??boko przez niego prze?ywane poczucie nieadekwatno?ci wobec przyj?tej formy. Wyszy?skiego wyra?nie czu?, ?e forma, któr? przyjmuje – forma niez?omnego ksi?cia Ko?cio?a katolickiego – jest ra??co niedopasowana do tego, kim tak naprawd? jest, czy raczej – za kogo si? uwa?a. W *Zapiskach* znajduje si? uderzaj?co gombrowiczowski fragment, w którym Wyszy?ski wspomina, jak wielk? trudno?ci? dla niego by?o na pocz?tku noszenie szat kardynalskich[23]. Te wszystkie kapelusze, po?czochoy, pompony... A przede wszystkim purpura, wskazuj?ca przecie? na krew Chrystusa i m?czenników. Wyszy?ski sugeruje, ?e czu? si? zupe?nie nie na miejscu w tym stroju. Czu?, ?e ta forma go uwiera, ?e nie pasuje do niej. Wyszy?ski przyjmowa? form?, ale wewn?trznie dystansowa? si? od niej, luzowa? swój zwi?zek z ni?, zapo?rednicza? go przez refleksj?. To jednak nie ironia, jak zwykle u Gombrowicza, lecz pokora budowa?a u niego dystans do przyj?tej formy. Kardyna? wyznawa? swój? nieadekwatno?? i pokornie przyjmowa? na siebie brzemi? formy, staraj?c si? jak najlepiej odgrywa? swój? rol?. W ten w?a?nie sposób, niejako wbrew sobie, stawa? si? m?czennikiem za wiar?, niez?omnym prymasem i przywódc? narodu.

Wyszy?ski do?wiadczy? nowoczesno?ci i mia? pe?n? ?wiadomo?? dialektyki form. Dojrza?o?? polega nie tylko na przyj?ciu formy, lecz tak?e na zrozumieniu w?asnej relacji do niej. W tym sensie Wyszy?ski wydaje si? by? dojrza?ym cz?owiekiem gombrowiczowskim. By? konserwatyst?, bo w ko?cu przyjmowa? formy, zarazem jednak by? te? awangardyst?, przyjmowa? je bowiem z dystansem, rozumia? ich nieuchronn? nieadekwatno?? wobec siebie. Rola, któr? tak wspaniale odgrywa?, by?a rezultatem pe?nego napi?cia wyboru, przewyci??enia nowoczesnej kondycji, a nie bezrefleksyjnego i bezproblemowego przyj?cia gotowej tradycji. ?wiadomo?? nieadekwatno?ci form nie musi prowadzi? do niezdecydowania, chwiejno?ci i braku wierno?ci. Mo?e te? prowadzi? do sta?o?ci, heroizmu i ?wi?to?ci.

Osobliwy konserwizm Wyszyńskiego widać tak w jego działalności publicznej. Rzecz w tym, że kardynał w Polsce lat czterdziestych i pięćdziesiątych po prostu nie miał czego konserwować. Wizja potężnego katolickiego narodu zjednoczonego w walce z komunizmem była w tym czasie *par excellence* pobożnym życzeniem. Wyszyński i jego współpracownicy w bardzo trudnej sytuacji politycznej i społecznej sformułowali i zrealizowali szeroko zakrojony projekt tożsamościowy, którego celem była raczej kreacja, wynalezienie polskiego ludowego katolicyzmu, a nie po prostu zachowanie kulturowego *status quo*. W tamtej sytuacji o wiele bardziej naturalne i konserwatywne byłoby wysiłki zachowania religijnego stanu posiadania, a nie ekspansja i prowokacyjna rywalizacja z instalowanym w Polsce komunizmem. Świetnie pokazywał to Nikodem Bożcza-Tomaszewski:

Kończą w innych krajach europejskich najczęściej wybierały strategię wycofania pod naporem totalitarnej agresji. Obecnie niektórzy uważają, że Kościół polski poszedł inną drogą, bo był niezwykle silny, ale tak naprawdę było odwrotnie. Decyzja Prymasa nie wynikała z siły Kościoła, lecz była jej źródłem[24].

To samo zauważa Mateusz Matyszkowicz:

Działania Kościoła były w tamtym czasie niezwykle ofensywne. Prymas Wyszyński, zamiast skupiać się na ratowaniu tego, co pozostało, i godzić się na ograniczoną formę pokojowej egzystencji, miało kreślić programy duszpasterskie. Potrafił w tym iść pod prąd i nie schlebiać tłumom[25].

Godny najwyższego podziwu projekt Kardynała powiódł się i sformatował rzeczywistość, w której żyjemy. Nie był to jednak projekt zachowawczy, lecz zgoła rewolucyjny.

Widać to na przykład w Jasnogórskich Żłubach Narodu, napisanych przez Wyszyńskiego w więzieniu i odczytanych na Jasnej Górze w obecności miliona wiernych 26 sierpnia 1956 roku. Ten archaizowany tekst może wydawać się żywcem wyjęty z *Trans-Atlantyku* Gombrowicza. Nie jest to jednak skamielina saskiej mentalności, lecz świadomy pastisz, nawiązujący refleksyjnie i bynajmniej nie bezkrytycznie do sarmackiego projektu tożsamościowego. Przede wszystkim żłuby skierowane były na przyszłość, a nie na przeszłość. Akt ten miał – podobnie jak wcześniejszy gest króla Jana Kazimierza – tworzyć nową wspólnotę, a nie konserwować starą. Żłuby w istocie były rozrachunkiem z przeszłości i teraźniejszością, narodowym rachunkiem sumienia, a nie wyrazem polskiego samozadowolenia. Kluczowym elementem była deklaracja walki z narodowymi wadami, które łatwo powiżać z tym, co tak często piśtnuje się jako dziedzictwo sarmackie i romantyczne: lenistwem, lekkomyślnością, prywatą, nieumiarkowaniem, marnotrawstwem. Katalog wad sporządzony przez Wyszyńskiego nie różni się zasadniczo od wad piśnowanych przez Gombrowicza. Wreszcie Polska nazwana jest w żłubach „przedni straż”, czyli – dosłownie – awangard chrześcijaństwa!

Taki obraz Wyszyńskiego, zrywający z przypisywaną mu konserwatywną grą, w istotny sposób komplikuje jego stosunek do Gombrowicza. Wyszyński był takim samym polskim inteligentem jak Gombrowicz, mającym za sobą to samo doświadczenie nowoczesności, choć poszukiwania formy zaprowadziły go o wiele dalej.

Pupa Gombrowicza

Drugim fałszem alternatywy Michnika jest uznanie Witolda Gombrowicza za bieżącego liberała. Stosunek Gombrowicza do formy, do religii i do polskości, był o wiele bardziej skomplikowany niż się zwykle wydaje. Punktem wyjścia Gombrowicza, tak samo jak Wyszyńskiego, był bowiem brak formy. Właśnie brak, a nie po prostu jej obecność. Wbrew rozpowszechnionej powierzchownej interpretacji, Gombrowicz nie poszukiwał wcale wyzwolenia z wszelkich form[26]. Uznanie, jak Michnik, że chciał on po prostu „obnażyć i destruować” formę jest fatalnym nieporozumieniem, przed którym sam zresztą nieraz przestrzegał.

Typowi bohaterowie Gombrowicza pragną formy, lecz nie są w stanie jej przyjąć. Z jednej strony rozumieją oni jej konieczność, z drugiej jednak mają świadomość jej niedopasowania. Zarówno pełne przyjęcie form, jak i ich całkowite odrzucenie prowadzi do zaniku podmiotowości. Gombrowicz znakomicie opisywał ten dramatyczny stan człowieka i ze znanostwem opisywał strategie radzenia sobie z formami, mające unikać zarówno deformacji, jak i odformowania. Stan odformowania, to znaczy oderwania od obowiązujących norm i praktyk, jest bowiem przez bohaterów Gombrowicza przeżywany jako prawdziwe odczucie. Wolność możliwa jest tylko w przezwyciężeniu formami. Dwa niebezpieczeństwa, które grożą człowiekowi gombrowiczowskiemu, symbolizują bohaterowie wczesnych opowiadań Gombrowicza. Mecenasy Kraykowski jest typem doskonale przyjmującym formę, bohater *Przygód* z kolei cierpi męki wynikające z niemożności przyjęcia żadnej z nich. Człowiek Gombrowicza szuka form, panicznie boi się bezformowości, ale nie mniejszym przerwaniem napawa go bezrefleksyjny żywot znakomicie wyglądającego, kulturalnego i pewnego siebie mecenasa.

Trzeba było wiele czasu, by w końcu krytycy przestali iść tropem wskazywanym przez Gombrowicza w *Dziennikach*, gdzie często pisał o liberalnym dystansie wobec form. Prawdziwym przełomem w gombrowicologii była rozprawa Michała Pawła Markowskiego, który zwrócił uwagę na to, co dostrzegał kiedyś nieuprzedzony czytelnik: Gombrowicz był przerażony nie tylko formą, ale również brakiem formy, a jego bohaterowie cierpią straszliwe katusze z powodu utraty formy, a nie tylko z powodu uwięzienia w niej [27]. Niezależnie od tego, czy interpretacja ta nie jest ostatecznie zbyt jednostronna, jest jasne, że twórczość Gombrowicza była jak najdalsza od naiwnego odczytania, w którym chodzi po prostu o wyzwalanie się z opresywnych tośmoci. Praca Markowskiego, w której pełno odwołań do Freuda, Heideggera i Lacana, nie stała się jednak podstawą dla konserwatywnego odczytania Gombrowicza.

Bardziej inspirujące dla konserwatystów okazało się wystąpienie Dariusza Gawina, który zajął się na nowo stosunkiem Gombrowicza do Polski. „Ostatnią rzeczą, jakiej mógł pragnąć Gombrowicz – pisać – było zarażenie Polaków alergią na polskość. [...] W istocie zawsze, gdy atakuje tradycyjną polskość i polską formę, dąży nie tyle do jej unicestwienia, ile do jej pobudzenia i wzmocnienia” [28]. Ironia i krytyka – dowodził Gawin – miały mu służyć zawsze wzmocnieniu pewnej siebie, suwerennej i twórczej polskości. „Nadzieja i klęska Gombrowicza” polega dziś na tym, że przyjęliśmy tylko jego negatywny program. „Zwyczajny to, co miało pełnić rolę rodka wiodącego do celu; sam cel jednak został zarzucony i zapomniany” [29].

Jakub Lubelski, nawiązując do odczytania Gawina, spróbował niedawno w podobny sposób na nowo postawić problem religii u Gombrowicza. W swoim szkicu *Bóg o cal nad głową Gombrowicza? Wiadomo? Konieczności wiary* z 2012 roku po raz pierwszy szeroko wykorzystał wcześniejsze listy Gombrowicza do siostry Ireny, „nowoczesnej katoliczki”, jak pisał o niej Witold, zaangażowanej w środowisko Lasek. Gombrowicz – argumentował Lubelski – nie był wcale – jak zwykle się uważa – nauczycielem kpiny, szyderstwa i ironii. Jeśli kpił, szydził i ironizował, to nie tyle z narodu czy religii, co raczej z ich zwyrodniałych form. „Najciekawsze [...] poddaje krytyce katolicyzm realny, empiryczny, polski katolicyzm kościółkowo-kruchtowy, kołtuński i sam Kościół zawstydzający. Czy Gombrowicz był wrogiem katolicyzmu i wiary? Ale skąd?” [30]. Lubelski, zbierając wypowiedzi Gombrowicza o religii, kreśli jego zupełnie nowy obraz.

Gombrowicz zmagający się z brakiem wyśzeregowanego punktu odniesienia, Gombrowicz zdający sobie sprawę z braku jasnej wiary i najwyraźniej cierpiący, zasysający, Gombrowicz, którego kontemplacja natury prowadzi do poszukiwania Stwórcy, wreszcie Gombrowicz stawiający wierzącym wysoko poprzeczkę zarówno na polu osobistej uczciwości, jak i na polu intelektualnym – już sama lektura *Dziennika* prowadzi w innym kierunku niż choćby Gombrowiczowy cynizm, a nawet ateizm [31].

Program zarysowany przez Lubelskiego został niezależnie rozwinięty przez Łukasza Tischnera w jego imponującej monografii o religii u Gombrowicza [32]. Można mieć nadzieję, że dzięki pracom Markowskiego i Tischnera, ale także Gawina i Lubelskiego, uda się odzyskać uwolnioną najwikszą polskiego pisarza XX wieku z ideologicznej pupy, jak przygotowali mu liberalni entuzjastyci [33].

Chciałbym tu krótko przyjrzeć się początkowi *Pornografii*, jednego z najważniejszych dzieł Gombrowicza, które w zadziwiający sposób koresponduje z przywoływanymi wcześniej *Zapiskami Wyszyńskiego* [34]. Witold i Fryderyk są typowymi dla twórczości Gombrowicza postaciami, które z jakichś nie do końca znanych powodów nie potrafią przyjąć obowiązków formy. Nie znajdują sensu w sobie samych, nie są w stanie dostrzec sensu w otaczającym ich świecie, nie umieją tego zrobić, do zbiorowych wysiłków nadawania mu znaczenia.

Bohaterowie Gombrowicza pod wieloma względami przypominają opisywanych przez Wyszyńskiego strażników więziennych, choć są zapewne od nich o niebo lepiej wychowani i wykształceni. Fryderyk, mimo wielkich wysiłków, nie bardzo umie się zachować, jego usilne starania o naturalność wypadają raczej sztucznie i niezgrabnie. Obaj są niedopasowani do zbiorowości, nie umieją przyjąć obowiązków sposobów postępowania i uwierzyć w powszechnie przyjmowane dogmaty. Fryderyk istnieje „jako odrębnie, a nieubagane” [35], jest „rozczarowany”, czy raczej: po weberowsku odczarowany, bo „zrezygnował z czaru, z nadziei, z namiotności” [36]. Sam Witold pisze o sobie, że znajduje się „poza pięknocią, wykluczony z migotliwej sieci oczarowania – i nieczarujący”, że „uczestniczy w życiu jak zbity pies i pies parszywy” [37]. Szansa na zapewnienie próżni sensu po erajce bohaterów miała być zaplanowana przez nich wyprawa na wieś. Wszak panujący na prowincji odwieczny polski sposób życia powinien być – jak miały nadzieje Witold – tym, co „to samo, co zawsze, z góry wiadome”. Niestety okazuje się, że nawet wieś nie może im pomóc. Patrzyc na pola Witold stwierdza ze zgrozą: „Ale nie to samo! I nie to samo, dlatego wciąż, że to samo! I niewiadome, i niezrozumiałe, ba, niepojęte, nie do ogarnięcia!” [38]. Senny wiejski pejzaż, pełen bólu, kur i gęsi, z rzadko porzucanymi chałupami, okazał się źródłem porzeczności w nie większym stopniu niż zrujnowane pomieszczenia, w których trzymano Wyszyńskiego. Znajome z dzieciństwa krajobrazy, utarte praktyki i ustalone hierarchie zdają się bohaterom *Pornografii* czymś beznadziejnie anachronicznym, sztucznym i martwym. Próżni sensu nie są też w stanie zapewnić zbiorowe praktyki, w których próbują brać udział, zwłaszcza religijne rytuały i patriotyczne knowania. Bohaterowie razem ze swoimi starającymi się trzymać form gospodarzami wybierają się do kościoła, wspólnie uczestniczą w konspiracyjnych naradach, wszystko to jednak wydaje im się nieznośnie sztuczne i fałszywe. Wobec bezpowrotnej utraty form postanawiają wziąć sprawy w swoje ręce i stworzyć nowy arbitralny porządek, który chociażby jednak krwawo jąć się. Przesłanie powieści wydaje się przeraźliwie jasne: jedyną alternatywą dla ludzkiego piekła są utracone religijne i narodowe formy, do których niestety nie ma już powrotu.

Kluczowym momentem w *Pornografii* jest – podobnie jak w *Zapiskach więziennych* – msza święta. Obrzęd religijny u Gombrowicza, tak samo jak u Wyszyńskiego, jest najwyższą instancją sensu, ostatnią nadzieją na uformowanie napierającej zewsząd nieokreśloności. Przez moment wydaje się, że forma katolicka może pokonać dręczące bohaterów poczucie bezsensu. Witold relacjonuje:

Zniknęła zaczajona wieloznaczność – jakby ręka, mocniejsza od nas, przywróciła ją do górący nabożeństwa. [...] Cóż za okiełznanie, jakie uspokojenie, co za błoga ulga, tu w tej odwieczności kamiennej, choćop znów stawia się choćopem, pan – panem, msza – msza, kamień – kamieniem i wszystko powraca do siebie! [39].

Niestety, religijny rytuał ostatecznie okazuje się nieskuteczny. Witold ukradkiem obserwuje modlącego się gorliwie Fryderyka i wyczuwa w tym straszną sztuczność i daremną bezsensowność. Msza nagle rozwiewa się i traci swój moc.

Co się zaczął wyrabiać? Niczego podobnego nigdy nie przeżyłem. [...] Czyja ręka zabierała tej mszy wszystk? jej zawartość, całe treść – i oto ksiądz rusza się, klęka, przechodzi z jednej strony ołtarza na drugą, a ministranci uderzali dzwonki i wnoszą dym kadzidła, ale treść ulatnia się z tego, jak gaz z balonu, i msza oklapła w straszną impotencję... zwisając... niezdolna już do zapłodnienia! [40].

Ostateczne religijne źródło sensu zostaje utracone. Doświadczenie pustki jest źródłem gorzkiej dumy z uzyskania ostatecznej wiadomości, ale przede wszystkim wywołuje przerażenie. Nic już nie stoi bowiem na

przeszkodzie inwazji gombrowiczowskiego kosmosu, który jest antytezą ludzkiego świata. W czasie podniesienia dochodzi do totalnego zamienienia sensu:

Nie byliśmy już w kościele, w tej wsi, ani na ziemi, tylko – zgodnie z rzeczywistością, tak, zgodnie z prawdą – gdzieś w kosmosie, zawieszeni z naszymi światłami i naszym blaskiem, i tam gdzieś w bezmiarach wyczynialiśmy te dziwne rzeczy ze sobą i pomiędzy sobą, podobni może, która by się wykrzywiła w próżni[41].

Świat objawia się nagle Witoldowi jako pozbawiony jakiegokolwiek boskiego, naturalnego czy choćby ludzkiego sensu. „Na koniec sam, ja sam, bez nikogo i niczego poza mną, sam w ciemności absolutnej”[42]. To doświadczenie absolutnej nicości jest też punktem zwrotnym powieści, w tym samym bowiem momencie Witold zaczyna wraz z Fryderykiem snuć monstrualną intrygę, która ma nadać jakiś sens otaczającej rzeczywistości.

Szczęśliwie, że *Pornografia* najlepiej pokazuje całą złożoność stosunku Gombrowicza do form, w szczególności do formy katolickiej i polskiej. Obraz Gombrowicza, jaki się z niej wyłania, zupełnie nie przystaje do pupy, jak zrobili mu peerelowscy i współcześni liberalni komentatorzy. Sam Gombrowicz pisał zresztą o sobie: „Nie róbcie ze mnie taniego demona. Ja będę po stronie porządku ludzkiego (i nawet po stronie Boga, choć nie wierzę) a do końca moich dni; tak więc umierajcie”[43]. Nie był on oczywiście pocziwym Polakiem-katolikiem, ale nie był też jego prostym odwróceniem. Taki Gombrowicz zupełnie nie nadaje się na patrona bieżących intelektualistów. Taki Gombrowicz zupełnie nie nadaje się, by przeciwstawić go Wyszyńskiemu.

Zadanie naszych czasów

Przed laty Andrzej Horuba w swojej słynnej *Sztafecie szyderców* argumentował, że Gombrowicz był największym pisarzem PRL-u. „Był patronem peerelowskich literatów i krytyków, natchnieniem i uzasadnieniem ich wolt ideowych, twórcą niewolniczego chichotu, fałszerzem wiadomości i dostarczycielem alibi”[44]. Nasi literaci i krytycy czytali go w kontekście krajowych dyskusji, a przede wszystkim – w kontekście swojego zaangażowania w komunizm. Dlatego dotarł do nas Gombrowicz przefiltrowany przez ich doświadczenie. „Gombrowicz peerelowski to Gombrowicz zafałszowany. Ale na razie tylko taki jest opisany, tylko taki dostępny, taki oddziałuje na powszechną wiadomość”[45].

Nie ulega wątpliwości, że Gombrowicz jest też największym pisarzem Trzeciej Rzeczypospolitej. Dziś czytamy go w kontekście naszych sporów o polskość i religię, szukamy w nim usprawiedliwienia dla własnego niezaangażowania i własnych słabości. Mało tego, w wyniku zdumiewającego utożsamienia komunizmu z katolicyzmem, współczesny Gombrowicz nie różni się od Gombrowicza peerelowskiego. W ten sposób wielki pisarz stał się kolejny raz ofiarą naszych marnych czasów. Jego potężne dzieło zostało brutalnie zinstrumentalizowane przez liberalnych ironistów, uważających się za jego spadkobierców. Instrumentalizacja ta przyjął szczególnie odrażający charakter po katastrofie smoleńskiej i wydarzeniach na Krakowskim Przedmieściu. Opublikowany przez Cezarego Wodzińskiego *List do Janusza Palikota*[46], pełen odwołań nie tylko do Gombrowicza, ale też do Kołakowskiego, na zawsze zostanie pomnikiem duchowego ubóstwa, intelektualnego prostactwa i politycznego lizusostwa naszych czasów.

Niestety, zawłaszczenie Gombrowicza przez jedną stronę politycznego sporu doprowadziło do jego całkowitego odrzucenia przez drugą stronę. Wszyscy pamiętamy tę enigmatyczną spór o utrzymanie Gombrowicza w kanonie lektur szkolnych, prowadzone w konserwatywnym rzędzie Prawa i Sprawiedliwości. Niedługo później we „Froncie” Tomasza Terlikowskiego ukazał się artykuł o wielce obiecującym tytule *Odpierście się od Gombrowicza*. Wyglądało na to, że ktoś w końcu ostro wystąpił przeciwko nachalnej instrumentalizacji dziedzictwa wielkiego pisarza przez lewicę. Niestety, autor tekstu, Artur Synowiec, zamiast podważyć dominujące odczytanie Gombrowicza, zadowolony się trywialnym donosem na jego

homoseksualizm[47].

Dziś powinniśmy spróbować przeczytać Gombrowicza na nowo. Dziś nie musimy się już przecie określać ani wobec realnego zagrożenia stalinizmu, ani wobec wymagowanej groźby teokracji. Jakub Lubelski pisał:

Moje pokolenie w zetknięciu z Gombrowiczem otrzymuje szereg szczególnych zadań. Przemyslenie swej wiary w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym. Odnowienie kategorii wybitności w spojrzeniu na kulturę. I po trzecie – przeciwstawienie się, utrwalanemu z zadziwiającym wysiłkiem, stereotypowemu podziałowi polskiej kultury na „nurt gombrowiczowski” i „nurt Wyszyńskiego”[48].

To ostatnie zadanie wydaje mi się szczególnie pociągające. Ile wspólnego mają Wyszyński i Gombrowicz? Ile jest Gombrowicza w Wyszyńskim, a ile Wyszyńskiego w Gombrowiczu? Pytanie o ich stosunek do siebie jest w istocie pytaniem o polską formę nowoczesności, czerpiącą inspirację z tradycji i religii. Obaj oni bowiem uważali, że Polacy muszą przeżyć nowoczesność po polsku, nie rezygnując z polskiego dziedzictwa, choć traktując je refleksyjnie i z niejakim dystansem.

Staraliśmy się podjąć to pytanie w 34. tece „Pressji” z 2013, poświęconej właśnie związkowi między Gombrowiczem a Wyszyńskim. Jak pisał w niej Jan Maciejewski, ich dzieło „nie należy czytać jako konkurencyjnych wobec siebie *exposé* polskości, lecz jako dwa rozdziały tego samego projektu. Projektu, który nazywa się Forma Polska[49]. Wskazywaliśmy, że obaj myśliciele należeli do tego samego pokolenia, które boleśnie doświadczyło sokołoci Polaków[50]. Przypominaliśmy, że Gombrowicz wielokrotnie podkreślał swoje zakorzenienie w polskiej tradycji, prowokacyjnie określał się jako hreczkosiej-awangardysta, Wyszyński zaś miał za sobą doświadczenie pracy wśród robotników i formowania niezwykle postępowej teologii pracy[51]. Marcin Suskiewicz zwracał też uwagę, że obu wielkich autorów łączył Laski, świadomy ośrodek opieki nad ociemniałymi, którego kapłanem był ks. Władysław Korniłowicz, duchowy ojciec Wyszyńskiego. Przed wojną Gombrowicz polecał tam wizytę Brunonowi Schulzowi, gdy ten zainteresował się chrześcijaństwem. Z Laskami związana była siostra Gombrowicza, w Laskach Wyszyński służył jako kapłan podczas powstania warszawskiego. Tam wreszcie młody Adam Michnik pisał ponoć *Kość, lewica i dialog*. Jak pisał Suskiewicz,

Laski stanowił doskonały wzór polskiej nowoczesności – wzór alternatywny wobec innych modeli, zakładających chociażby sekularyzację i porzucenie silnych tożsamości i uznających je za nieodłączne elementy postępu. W Laskach bowiem – wbrew niektórym o nich narracjom – tradycyjny katolicyzm nie został przekształcony przez zewnętrzne wobec niego postępowe hasła [...]. To raczej katolicyzm (w wydaniu ortodoksyjnym i głębokim, a przede wszystkim – ewangelicznym) przekształcał w Laskach zarówno to, co stare, jak i to co nowe, w całość, którą możemy określić jako „nowoczesność alternatywną”[52].

To dziedzictwo jednak zostało gdzieś zagubione. Laski stał się symbolem postępowego „katolicyzmu otwartego”, w którym to raczej nowoczesność brzoła nad katolicyzmem. Adam Michnik dziś w swoich procesach o zniesławienie nakazuje wypłatę odszkodowań na rzecz tego miejsca, co jest chyba jego najgorszą reklamą. Niedawno w ten sposób musiały wesprzeć ociemniałych Jarosław i Marek Rymkiewicz.

Pytanie o stosunek Wyszyńskiego i Gombrowicza jest więc też pytaniem o kształt Trzeciej Rzeczypospolitej. Jak wyglądałaby Polska, gdybyśmy zrozumieli, że religia może być fundamentem nowoczesności, że tradycja może kształtować współczesność, że konserwatyzm może być awangardowy?

Dlatego myśli czasem: zrozumieć duchowe zadanie naszego inteligenta to tyle, co ogarnąć i opisać bliskość dzieła kardynała Wyszyńskiego i dzieła Witolda Gombrowicza.

[1] L. Kołakowski L., *Kapłan i błądzen (Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia)*, [w:] L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, t. 2, Puls, Londyn 2002, s. 263–293.

[2] A. Michnik, *Kłopot*, dz. cyt., s. 24–25.

[3] R. Legutko, *Podzwonne dla błądza*, [w:] tenże, *Podzwonne dla błądza*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2006, s. 109–128.

[4] R. Legutko, *Długo się uczę. Z Profesorem Ryszardem Legutką rozmawiają Krzysztof Mazur i Paweł Rojek*, „Pressje” 2010, nr 20, s. 170–171.

[5] Tamże, s. 171.

[6] Alternatywa Michnika jest świetną ilustracją dualistycznego dyskursu postkomunistycznego, o którym pisałem w zakończeniu swojej książki o Solidarności, zob. P. Rojek, *Semiotyka Solidarności*, dz. cyt., s. 226–234.

[7] A. Michnik, *Kłopot*, dz. cyt., s. 24, 51.

[8] R. Legutko, *Podzwonne dla błądza*, dz. cyt., s. 113.

[9] A. Michnik, *Kłopot*, dz. cyt., s. 42

[10] A. Horubała, *Żeby Polska była sexy i inne szkice polemiczne*, Fronda, Warszawa 2011, s. 157, 158.

[11] S. Wyszyński, *Zapiski wiążenne*, Éditions du dialogue, Paris 1982, s. 17.

[12] Tamże, s. 37.

[13] Tamże, s. 108.

[14] Tamże, s. 40.

[15] Tamże, s. 96.

[16] Tamże, s. 97.

[17] Tamże, s. 67.

[18] Tamże, s. 99.

[19] Tamże, s. 67, zob. także s. 100.

[20] Tamże, s. 27.

[21] Tamże, s. 75–76.

[22] Na ten aspekt katolickiej liturgii zwraca uwagę Jan Maciejewski w znakomitym tekście *Polityka mszy*, „Pressje” 2013, nr 32–33, s. 48–52.

[23] S. Wyszyński, *Zapiski wiżienne*, dz. cyt., s. 226. Czerwone pończochy Kardynała można obejrzeć na wystawie stałej w Muzeum Archidiecezji Warszawskiej w Warszawie.

[24] N. Bożca-Tomaszewski, *Narodziny Polski ludowej*, „Frona” 2006, nr 39, s. 30.

[25] M. Matyszkowicz, *Żmierz rycerza na uniwersytecie*, Teologia Polityczna, Warszawa 2010, s. 59.

[26] Opieram się tu na naszej interpretacji antropologii Gombrowicza zawartej w: J. Rojek, P. Rojek, *Człowiek Gombrowiczowski*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 45–79.

[27] M. P. Markowski, *Czarny nurt. Gombrowicz, świat, literatura*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004. Zupełnie inną interpretację zakłada Łukasz Garbał w swojej polemice z „Pressjami”: „Sednem twórczości Gombrowicza jest bunt, tego nie można podważyć”, *Wróbel Witolda. Przeciwno nowej nadinterpretacji Gombrowicza*, „Pressje” 2014, nr 36, s. 204.

[28] D. Gawin, *Gombrowicz jako prawodawca*, [w:] D. Gawin, *Blask i gorycz wolności. Eseje o polskim doświadczeniu wolności*, Ośrodek Myśli Politycznej, Wyższa Szkoła Europejska im. ks. J. Tischnera, Kraków 2006, s. 38.

[29] Tamże, s. 39

[30] T. Lubelski, *Ssanie. Gód sacrum w literaturze polskiej*, Teologia Polityczna, Warszawa 2015, s. 105.

[31] Tamże, s. 106–107.

[32] Ł. Tischner, *Gombrowicza milczenie o Bogu*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2013, zob. także cenną rozmowę z autorem, *Gombrowicz, zrozpaczony konserwatysta. Rozmawia z Łukaszem Tischnerem Jakub Lubelski*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 35–44 oraz zapis dyskusji J. Jarzębski, J. Lubelski, P. Rojek, Ł. Tischner, M. Urbanowski, *Religijność Gombrowicza*, „Pressje” 2014, nr 39, s. 143–157.

[33] Nowe, konserwatywne próby interpretacji Gombrowicza nie podobają się Andrzejowi Horubale. Jego zdaniem zamiast „uporczywie chrzcić Gombrowicza” powinniśmy się z raczej z nim radykalnie skonfrontować, przeciwstawiając jego szyderstwom chrześcijański kerygmat. „Kiedyś zdobędziemy się na gest wolności, by uznać, że Gombrowicz, owszem wielki, ale nie nasz, [...] ale duchowo ubogi, uczuciowo kaleki i nieważny”, A. Horuba, *Droga do Poznania i inne zapiski*, Narodowe Centrum Kultury, Frona, Warszawa 2015, s. 112, zob. także A. Horuba, *Boiduda szuka sacrum*, „Do Rzeczy”, 20 września 2015, s. 47. Jan Maciejewski, gdy rozmawialiśmy o tej krytyce, wzruszył tylko ramionami: jak może być ktoś wielki, ale nie nasz?

[34] Por. podobną próbę Jana Maciejewskiego, *Forma polska*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 18–28.

[35] W. Gombrowicz, *Pornografia*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1986, s. 10.

[36] Tamże, s. 52.

[37] Tamże, s. 98.

[38] Tamże, s. 9.

[39] Tamże, s. 17.

[40] Tamże, s. 17–18.

[41] Tamże, s. 19.

[42] Tamże, s. 19.

[43] W. Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1986, s. 17.

[44] A. Horubaża, *Marzenie o chuliganie*, Casablanca Studio, Warszawa 1999, s. 9.

[45] Tamże, s. 9-10.

[46] C. Wodziński, *Kapłana białym. List do Janusza Palikota*, Res Publica Nowa, Warszawa 2010; zob. także np. J. Palikot, *Ludzie, literatura, polityka – gęba urazów*, „Gazeta Wyborcza”, 23 sierpnia 2010 r.

[47] A. Synowiec, *Odpieprzcie się od Gombrowicza!*, „Frona” 2011, nr 59, s. 76–79.

[48] J. Lubelski, *Ssanie*, dz. cyt., s. 123.

[49] J. Maciejewski, *Forma polska*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 18.

[50] Cz. Domarecki, M. Kłosowski, *Gombrowicz – Wyszyński. Żywoty równoległe*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 106–109.

[51] K. Suskiewicz, *Polski hreczkosiej. Konserwatywne oblicze Gombrowicza*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 29–34; P. Popiołek, *Praca i królestwo Boże. Wyszyński i nowa teologia*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 80–88.

[52] M. Suskiewicz, *Gombrowicz, Wyszyński i Łaski*, „Pressje” 2013, nr 34, s. 90.