

TOMASZ WAWAK
Uniwersytet Śląski

„POMIMO WSZYSTKO, RODZINNA EUROPA”?
POLSKA WOBEC ZACHODU W ESEISTYCE CZESŁAWA MIŁOSZA*

Po najcięższym, być może, okresie swojego życia, zmęczony tułaczką po Europie i Ameryce, wycieńczony ciągłymi zarzutami ze strony prasy na emigracji i w kraju, napisze Miłosz pod koniec lat pięćdziesiątych: „Pomimo wszystko, rodzinna Europa. [...] Stopniowo jednak przestałem się troszczyć o mitologię wygnania, tej strony i tamtej strony. Polska i Dordogne, Litwa i Sabaudia, uliczki Wilna i uliczki Quartier Latin zrastały się w jedno, nie byłem przecie nikim innym niż Grekiem, który przeniósł się z jednego do drugiego miasta. Rodzinna Europa przebywała we mnie ze swoimi górami, lasami i stolicami i ta mapa uczuciowa przesłaniała zbyt doraźne kłopoty” (Miłosz 2001a, s. 253–254).

„PRZYBYSZ Z SEPTENTRIONU”

Czytając u progu drugiej dekady XXI wieku o problemie relacji Polska–Zachód w myśli Czesława Miłosza, możemy mieć ambiwalentne uczucia. Z jednej strony notujemy niezwykłą adekwatność opisu do współczesnej sytuacji, z drugiej strony konstatujemy, że *Rodzinna Europa* czy *Zniewolony umysł* są esejami, których przesłanie ewidentnie wyrasta z klimatu epoki zakończonej ponad dwadzieścia lat temu i jedynie do niej ma bezpośrednie od-

Adres do korespondencji: twawak@gmail.com

* Fragmenty artykułu opierają się na pracy magisterskiej autora pt. „Polska, Wschód, Zachód w myśli Czesława Miłosza”, Uniwersytet Śląski, Katowice 2010, napisanej pod promotorską opieką prof. dr. hab. Wojciecha Kaute.

niesienie. Świadomi jesteśmy również, że Miłosza ukształtowała epoka odmienna od naszej, to znaczy dwudziestolecie międzywojenne. Dlatego często trudno jest odnaleźć wątki prowadzące do współczesnych nam zagadnień.

Problem relacji Polska–Zachód dzisiaj jest trudny do jednoznacznego zdefiniowania, podobnie jak w latach pięćdziesiątych, gdy Miłosz pisał *Rodzinną Europę*. Jak zauważa Agata Bielik-Robson (2011): „Z jednej strony chcemy być jego [Zachodu — T.W.] częścią, jesteśmy pełni zachwytu wobec naszego uczestnictwa w projekcie integracji europejskiej (przynajmniej tak wypada twierdzić, gdy jest się liberalnym inteligentem). Z drugiej strony jednak nawet u najbardziej liberalnych inteligentów pojawia się jakieś niejasne poczucie odstawania, gorszości, niepełności, zapóźnienia w stosunku do projektu, do którego możemy już tylko pokornie dołączyć”. W 2001 roku, w „Przypisie po latach”, Miłosz napisał: „Polski emigrant w krajach Europy Zachodniej odczuwa, przyznaje się do tego czy nie, wewnętrzną niewygodę. Bo właściwie oni nas nie chcą. Przychodzimy z krajów, które gdyby nie istniały, i tak świat dalej toczyłby się swoją koleją. Piszę to teraz, kiedy Polska stara się wejść do Unii Europejskiej, ale podział na Europę lepszą i gorszą jest stary, znacznie dawniejszy niż hitleryzm i Jałta” (Miłosz 2001a, s. 5). A o Polakach w Paryżu na kartach *Rodzinnej Europy* poeta pisze: „Mają oni świadomość osobistego osiągnięcia: ja, Stasio czy Jasio, jednak jestem tutaj! — mówią sobie i tupią nogą o chodnik, żeby upewnić się, że im się to nie śni” (Miłosz 2001a, s. 149).

Mimo że poeta jest mieszkańcem kraju *ubi leones* (Miłosz 2004, s. 13), „przybyszem z Septentrionu” (Miłosz 2001a, s. 12), nie oznacza to wcale, że czuje się gorszy od Europejczyków. Podziw nie wyklucza dystansu i ironii, które popychają go do krytycznej analizy zachodniego świata wartości. Jako poeta z konkretnym bagażem doświadczeń osobisto-historycznych Miłosz przygląda się Zachodowi, łącząc w sobie postawę ironiczną i moralizatorską. Jak zauważa Andrzej Werner (1985, s. 536): „inność–wyższość — którą Miłosz żywi wobec Zachodu — polega na świadomości urzeczywistnionych już w historii konsekwencji, które stoją za abstrakcyjnymi ideami, na ciężko opłaconej ostrożności wobec myśli i słów, które może ponieść dalej ów diabeł Historii”. Dlatego poeta nie może się zgodzić na marksizm francuskich filozofów, ironizuje z ignoranckiego pseudokomunizmu amerykańskiej młodzieży, nie ma zaufania do intelektualnej wartości propagandy amerykańskich władz, nie przyłącza się do żadnego prądu filozoficznego, a jednocześnie krytykuje kulturę masową i konsumpcjonizm. Jest więc emigrantem nie tylko w sensie geograficznym, ale przede wszystkim światopoglądowym, typowym emigrantem wewnętrznym. Powiedziawszy słynne „Nie” Polsce Ludowej w 1951 roku, przeprowadza się fizycznie i mentalnie do miejsc, w których owo „Nie” będzie wielokrotnie powtarzał — również wobec rozwiązań tzw. wolnego świata.

POLSKA „ŁAGODNOŚĆ” JAKO CECHA NARODOWA

Poeta uważa, że Polacy, dzięki odmiennym doświadczeniom historycznym zupełnie inaczej patrzą na świat niż mieszkańcy dostatnich krajów Zachodu. Polska mentalność narodowa oraz polska kultura polityczna ukształtowały się na skrzyżowaniu kultur Wschodu oraz Zachodu. Witold Gombrowicz (1997b, s. 237) pisze o „polskiej sytuacji pośredniej, dzięki której kraj nasz jest po trosze karykaturą zarówno Wschodu jak Zachodu. Wschód polski jest Wschodem umierającym w zetknięciu z Zachodem (i *vice versa*), wobec czego «coś tu zaczyna szwankować». Są to również poglądy Miłosza, który zwraca uwagę na pewną cechę polskiej mentalności, wyróżniającą Polaków na tle wielkich europejskich kultur. Cechę tę można by nazwać *letniością* bądź *łagodnością*¹. Są to słowa dobrze określające stosunek Miłosza do obrazu polityki w Polsce. Jak zauważa: „Istnieje więc jakiś filtr łagodzący skrajności. Są to być może przyzwyczajenia datujące się ze stuleci *Rei Publicae*, kiedy miażdżono przeciwników przy pomocy mów naszpikowanych łacińskimi cytatami, a pieśniactwo i intryga były w wysokiej cenie” (Miłosz 2001a, s. 100). W innym miejscu stwierdza: „Pobudliwi i anarchiczni, ludzie tej narodowości nawet w tłumie nie są pozbawieni powściągów moralnych i poryw nienawiści dość szybko ich zawstydzają. Dyscyplinie, a tylko ona zdolna jest usprawiedliwić okrucieństwa spełniane na zimno, poddają się z trudem. Dlatego też cudzoziemiec, kiedy chce coś zrozumieć z polityki w Polsce, stale napotyka na niespodzianki. Podziały partyjne są tu mało wyraźne, tworzą się zrosty bardziej na mocy pokrewieństwa duchowego jednostek niż zbieżności programów, mordowanie przeciwników, ten najbardziej przyjęty w dwudziestym wieku środek akcji, jest stosowane niechętnie, bo kompromituje sprawców w opinii publicznej. Prawie każdy system w tym kraju wymyka się wziętym z zewnątrz określeniom” (Miłosz 2001a, s. 99). Słowa te Miłosz odnosi zarówno do dyktatury „pułkowników” w latach trzydziestych, jak i oblicza polskiego komunizmu zaraz po wojnie. O polskim stalinizmie pisze: „Polska nawet w najciemniejszych latach przechowywała coś ze współczucia dla bezbronnych dzięki swojej chaotyczno-liberalnej przeszłości, dzięki katolicyzmowi i dzięki głuchej nienawiści starych komunistów do oprawcy, który zamordował ich ukochanych przywódców” (Miłosz 2001a, s. 258). Miłosz pragnie pokazać Polakowi, że „formę zdobywa się w społeczeństwach ustabilizowanych”, natomiast polska „*differentia specifica* dałaby się sprowadzić do braku formy — zewnętrznej i wewnętrznej” (Miłosz 2001a, s. 69). A więc kultura polska to kultura *letnia*, często korzystająca z obcych wzorów, nie skłonna sama w sobie do radykalizmu społecznego czy rewolucji politycznej.

¹ Terminy te zapożyczam od Wojciecha Kaute, który zasugerował mi ich użycie w pracy magisterskiej.

Być może wyjaśnienia tego swoistego zabarwienia polskiego życia politycznego należy szukać nie gdzie indziej tylko w poezji Adama Mickiewicza i w jego *Panu Tadeuszu*: „Na pograniczu Rzymu i Bizancjum, w poezji polskiej zadomowiła się niepoprawna nadzieja, której nie zdołały wypełnić żadne historyczne klęski. [...] Jak się zdaje, wspiera się ona na głębokiej wierze w zasadniczą dobroć świata, takiego jaki wyszedł z ręki Boga, na bukolicznym dziedzictwie mieszkańców wsi” (Miłosz 2004, s. 20). Łagodną formę polskości poeta oddaje w wierszu *Do Robinsona Jeffersa* (Miłosz 2000, s. 96), gdzie pisze o „słowiańskich poetach”:

[...] Oni żyli w dzieciństwie
przedłużanym z wieku w wiek. Słońce dla nich było
rumianą twarzą rolnika, miesiąc patrzył zza chmury
i Droga Mleczna radowała jak wysadzany brzożami trakt.
Tęsknili do królestwa, które zawsze blisko,
zawsze tuż-tuż. Wtedy pod jabłonie
wejdą rozchylając gałęzie anioły w płótniakach
i ucztować przy białych kołchoznych obrusach
będą serdeczność i tkliwość (czasem spadając pod stół)” .

„HISTORYCZNA KONIECZNOŚĆ”

Polacy — jako ci, którzy przeszli przez szkołę „Historycznej Konieczności” (Miłosz 2001a, s. 241) — wyposażeni są w specyficzny ogląd rzeczywistości politycznej i kulturowej. Mieszkaniec Europy Środkowej traktuje świat francuskiego czy amerykańskiego mieszkańca jako przezwyjętowany już etap rozwoju, który prowadzi do wygaśnięcia starych form organizacji życia społeczeństw i narodzenia się nowych, opartych na „Nowej Wierze” (Miłosz 1989). W ciągu swojego życia widział on upadki systemów politycznych i wysiedlenie milionów mieszkańców jego rodzinnych stron, co jest przyczyną ostrożności wobec radykalnych projektów społecznych. Obce jest mu także poczucie porządku społeczno-kulturowego, który trwałby nieprzerwanie od dekad, a nawet wieków. „Mój środkowy Europejczyk rozumie w kategoriach ruchu historii i życia idei, których zwycięstwo albo rozkład wskazują, w jakim kierunku pójdą ludzkie społeczeństwa” — pisze Miłosz (1986, s. 8) jeszcze w latach osiemdziesiątych.

To, co oryginalne u Miłosza, wiąże się ze specyficznym doświadczeniem historii jako *vis maior*, która unieważnia wszystko, co dane społeczeństwa uznają za niezmiennie. Miłosza — jak zauważa Andrzej Kowalczyk (1991, s. 224) — „pasjonuje przede wszystkim nieposkromiona, rwąca rzeka wydarzeń, jej siła, która przekształca charaktery, modeluje losy ludzi i społeczności, starania przewodzi do celu przeciwnego pierwotnym intencjom, «jest» zmienia w «było». Wiek XX doświadcza tej zmienności szczególnie intensywnie”.

Kiedy Miłosz pisał *Zniewolony umysł i Rodzinną Europę*, stosunek do Historii był dla niego najważniejszą cezurą między doświadczeniem polskim i zachodnim. Najważniejszym problemem pisarza było więc samookreślenie się wobec „Historycznej Konieczności” jako bytu jak najbardziej realnego, który kieruje się określoną „logiką dziejów” (Miłosz 1993, s. 331). Jak pisał w *Rodzinną Europę*: „moi współcześni uważali się za świadomych nieubłaganego porządku Historii, [...] przekreślającego wszelką możliwość buntu” (Miłosz 2001a, s. 118). Miłosz był niezwykle wrażliwy na elementy determinizmu, historycyzmu, katastrofizmu, na fenomen zmienności świata, które to wątki obecne są w filozofii i literaturze, a za sprawą wojen światowych i sukcesów radzieckiego komunizmu stały się, jego zdaniem, kategoriami tłumaczącymi ówczesną rzeczywistość polityczno-społeczną. Podejmuje ten wątek jakby z przymusu okoliczności historycznych, ale i pod wpływem własnego głosu wewnętrznego, który już w latach przedwojennych kieruje go ku zainteresowaniom marksizmem czy inspirowane do tworzenia poezji, nazwanej potem katastroficzną. Jednakże zaznacza, co ważne (zwłaszcza w kontekście dyskusji nad późniejszymi wyborami pisarza): „nie godziłem się na znak plus [...] przy pojęciu konieczności. Co musi być — jeżeli nie wmawiamy sobie, że musi być — po prostu jest, ale żadne immanentne bóstwo nie gwarantuje moralnej chwały tego, co nieodwracalne” (Miłosz 2001a, s. 242).

FRANCJA I STANY ZJEDNOCZONE

Podczas pobytu we Francji Miłosz naocznie przekonał się o odmienności kultur francuskiej i polskiej: „Pięcioma zmysłami wrastałem we Francję, co było o tyle zrozumiałe, że pomimo wszelkich różnic pomiędzy jej prowincjami Europa jest całością ukształtowaną przez wspólną przeszłość. Niemniej wybór, przed jakim stoi się we Francji, niezupełnie przypadł mi do gustu: można tam być albo Francuzem, albo cudzoziemcem. Ścisłej, nie ma wyboru, skoro «francuskość» ma charakter niemal metafizyczny, nie związany ani z długim zamieszkaniem, ani z rodzajem paszportu” (Miłosz 2000, s. 205–206).

Miłosz to ironiczny „przybysz z Septentrionu”, dla którego francuska sztuka, literatura i myśl polityczna opierają się na kulcie wyabsolutyzowanych wartości. Wspomnienia wojny i stalinowskiego komunizmu prowadzą Miłosza do pogardy wobec haseł politycznych francuskiej lewicy, ironii względem mieszczańskiego stylu życia i podważenia odwiecznej, nieodwzajemnionej miłości Polaków do Francuzów: „Jak może szlachcic w każdym calu (czy spadkobierca jego kultury) porozumieć się z mieszczaninem w każdym calu?” — pyta retorycznie (Miłosz 2001a, s. 123). Mieszkaniec Paryża żyje w tym samym otoczeniu co jego przodkowie, wychowuje się, pracuje, starzeje i umiera w niemal tym samym miejskim krajobrazie. Stąd też jego sądy o świecie oparte są na stałości doświadczeń i zaufaniu wobec własnych idei.

Podobne opinie pisarz formułuje pod adresem Amerykanów: „Byli dotknięci [...] kalectwem: zanikiem poczucia historii, to znaczy zanikiem zmysłu tragicznego, bo ten rodzi się tylko z doznania historii” (Miłosz 2001a, s. 230). Ponadto Miłosz zauważa, że w Ameryce konsekwencją sukcesu materialnego jest stagnacja umysłowa. „Zakładamy bowiem — pisze — że człowiek jest potencjalnością i że źle, jeżeli ta jego potencjalność jest zahamowana, do tego stopnia, że nawet język, w jakim mógłby wyrazić swoje dążenie, jest mu odjęty, zastąpiony przez spłycający i fałszujący język masowych środków przekazu. Nie znika jednak dotkliwie poczucie jakiegoś braku i człowiek cierpi nie uświadamiając sobie dlaczego” (Miłosz 2000, s. 150). Jak pisze Beata Tarnowska (1995, s. 34): „Opinia Miłosza wydaje się następująca: próba zawładnięcia naturą oraz zasklepienie się w «kokonie cywilizacji», ofiarowującym bezpieczeństwo i dobrobyt, spowodowały popadnięcie w rodzaj letargu, i tym samym swoisty «powrót» do Natury. Amerykanie dlatego więc są «ahistoryczni», gdyż zanadto bliscy Naturze w redukowaniu życia do fizjologicznych, konsumpcyjnych potrzeb”. Co więcej, najzupełniej sztuczna, techniczna cywilizacja amerykańska, która wydaje się odwrotnością Natury, wyzwalając człowieka z jej niedogodności i zagrożeń, stała się od Natury jeszcze bardziej obca i nieprzejrzysta. Miłosz daje tu świadectwo uczuciu, jakie od XIX wieku ogarnia filozofów, pisarzy i poetów, przerażonych samotnością jednostki w tłumie, która to samotność, jak można sądzić osiąga największe natężenie właśnie w Stanach². Pomimo zaumożności i życiowej stabilizacji mieszkańcy Zachodu cierpią na „ontologiczną anemię” (Miłosz 2000, s. 44) — nie potrafią odnaleźć sensu własnego życia poza ciągłym zarabianiem pieniędzy. Wobec własnej egzystencji są równie bezradni jak wobec surowych krajobrazów amerykańskich prerii i pustyń. Patrzą na świat jakby zza szyby, uczestnicząc w wydarzeniach, ale tracąc przy tym poczucie własnej podmiotowości.

Miłosz podejmuje tutaj problematykę opisywaną przez Ericha Fromma (1999, s. 65), który tak pisze o kryzysie tożsamości mieszkańców współczesnego Zachodu: „Problem tkwi [...] w przeżywaniu siebie samego jako niezależnej całości, w poczuciu identyczności z samym sobą. [...] dojrzały i produktywny osobnik czerpie swoje poczucie identyczności z przeżywania siebie jako podmiotu utożsamiającego się ze swoją siłą; to poczucie jaźni można by wyrazić w krótkiej formule — «jestem tym, co robię». W orientacji merkantylnej³ człowiek staje w obliczu swych własnych mocy, które ujmuje jako towar wy-

² Jak mówi Miłosz (1988, s. 123–124) w rozmowie z Aleksandrem Fiutem: „Ameryka jest krajem wielkiej samotności. Trzeba być bardzo mocnym, żeby przeżyć tak dużą samotność jak w Ameryce. [...] Ja nie twierdzę, że nie ma tam związków przyjaźni. Są. Ale one idą jakby wbrew, jakby przeciwko naturze tego społeczeństwa, czy tego kraju. Więc to jest bardzo trudne. Ale z drugiej strony ten plus przynajmniej, że przestałem czuć się w Ameryce pariasem, cudzoziemcem, który jest obcy. Tam wszyscy są obcy. Wszyscy skądś przyjechali”.

³ „Orientacją merkantylną nazywamy przeto taką, której korzenie tkwią w traktowaniu siebie jako towaru, a swej własnej wartości jako wartości wymiennej” (Fromm 1999, s. 62).

alienowany od siebie samego. [...] Zarówno jego moce, jak i to, co one tworzą, stają się czymś wyobcowanym, czymś różnym od siebie, czymś, co inni oceniają i użyją. Stąd też chwiejne jest jego poczucie identyczności oraz poczucie wartości; zostały one ukonstytuowane przez całość odgrywanych przez niego ról — «jestem taki, jakiego mnie pragniecie»”.

Mieszkając w Berkeley w latach sześćdziesiątych, Miłosz jest świadkiem konfliktu pokoleniowego i studenckiej rewolty *hippies*. Czerpiąc z tych doświadczeń snuje refleksję na temat kryzysu amerykańskiej tożsamości, która wyrosła na kanwie z jednej strony ogłupiającej kultury masowej, a drugiej strony nihilistycznej filozofii, przedostającej się do świadomości Amerykanów poprzez sztukę i edukację uniwersytecką. Jednocześnie daje świadectwo niezgody na świat wartości (a raczej ich brak) reprezentowany przez zachodnich pisarzy, jak Sartre czy Beckett. Wie bowiem, że współczesna sztuka wyrasta ze zwątpienia we wszystkie imponderabilia, począwszy od Boga, na rozumie i postępie kończąc. Tym samym stawia się Miłosz w szczególnym dla siebie położeniu — protestując przeciwko rezultatom filozofii „śmierci Boga”, próbuje zrozumieć przyczyny kryzysu i zmierzyć się ze świadomością nowoczesną, której przemianę uważa za nagłą konieczność. Francuska i amerykańska rzeczywistość w swoich konkretnych przejawach politycznych i kulturowych skłaniają go do głębokiej refleksji ogólnoludzkiej. Jak pisze Łukasz Front (2008, s. 65–66): „Kryzys cywilizacyjny i towarzyszący mu rozkład kultury europejskiej, erozja chrześcijańskiej wyobraźni, spowodowana ekspansją «prawdy naukowej», kryzys świadomości i związane z tym «wydziedziczenie» umysłu, «romantyczne przesilenie», rozpad tradycyjnych wyobrażeń o świecie, podważenie trwałych metafizycznych prawd [...] potwierdzających rację bytu całego istnienia — oto kwintesencja sformułowanej *expressis verbis* Miłoszowej diagnozy upadku europejskiego ducha”.

MIŁOSZ DZISIAJ

W tym miejscu rodzi się pytanie o dzisiejszą adekwatność rozróżnienia kulturowego między Polską a Zachodem oraz o przynależne obu formacjom cechy wspólne. „Ontologiczna anemia”, o której poeta pisze w Kalifornii lat sześćdziesiątych, już wtedy nie była zjawiskiem jedynie kalifornijskim. „Ten wiek dwudziesty, kiedy się nad nim rozmyśla, nie usposabia do radosnych ocen, ale niechże już, skoro nie można uniknąć konfrontacji, zderzenie z nim odbywa się tam, gdzie osiąga on swoją obłąkaną pełnię” (Miłosz 2000, s. 42). A więc Stany Zjednoczone są swoistym zakładem doświadczalnym, areną zmian, które wkrótce dotkną cały świat. Nie trzeba przytaczać tytułów dzieł na temat globalizacji czy kultury masowej — wzory *American way of life* przenikają w obręb innych społeczeństw przez cały XX wiek. Również uwagi Fromma na temat „orientacji merkantylnej” stosują się do kapitalizmu nie tylko amerykańskiego, toteż logicznym jest, iż problemy społeczne Ameryki, Francji i Polski są dziś do

siebie podobne, z racji podobnego stylu życia i podobnej struktury społecznej. W *Piesku przydrożnym* Miłosz (1997, s. 44) z rezygnacją konstatuje: „Na to im przyszło, żeby od Marksa i Lenina spaść do ideologii klas posiadających i kultu złotego cielca”.

Mniej oczywisty jest wątek „Historycznej Konieczności” jako doświadczenia różniącego współczesnych Polaków i mieszkańców Zachodu. Dzieło Miłosza powstawało bowiem w czasach podzielenia kontynentu europejskiego żelazną kurtyną. Jego wizja nie jest więc łatwa do zrozumienia dla ludzi wychowanych po roku 1989, dla których terminy „Historyczna Konieczność” czy „Duch Dziejów” oznaczają porzucony już sposób myślenia o Historii jako o rozumnej sile. Z upadkiem komunizmu jako „wielkiej metanarracji” kończy się myślenie w kategoriach heglowsko-marksistowskich, które w dużej mierze ukształtowało Miłosza i było, jego zdaniem, reprezentatywne dla wielu współczesnych mu pisarzy. Trudno wobec tego zgodzić się z opinią, jaką poeta sformułował w 1953 roku: „co nam dzisiaj daje siłę, to nie nasza artystyczna doskonałość [...]. To nasze wskoczenie, nieraz mimo woli, w najbardziej newralgiczny punkt żywych dziejów. Wbrew pozorom, nie jesteśmy biedni krewni i wolno nam mówić Zachodowi to, co nam się podoba, dlatego po prostu, że nasz kraj jest terenem przemian najważniejszych, jakie mogą się zdarzyć, i że w tych przemianach jest «śpiew przyszłości» — który wzniesie się, kiedy runie panowanie Moskwy nad narodami” (Miłosz 1999, s. 274–275).

Jak pokazała historia, po rozpadzie bloku wschodniego na terenach Europy Środkowej nie powstała żadna znacząca dla współczesnego świata formacja polityczna. Doświadczenie komunizmu, chociaż przez edukację wpływa także na świadomość najmłodszego pokolenia Polaków, nie jest najważniejszym czynnikiem kształtującym jego tożsamość polityczną i kulturową. Świadomość odmiennej historii jest dla niego drugorzędna wobec świadomości uczestnictwa we wspólnocie europejskiej, a nawet globalnej. Trudno odnieść historiozoficzne myślenie Miłosza do stanu umysłu Polaków, którzy dorastali już po upadku komunizmu. Ich jednostkowa i społeczna świadomość zbliżona jest bardziej do świadomości mieszkańców Francji i Stanów Zjednoczonych, o których pisał Miłosz w *Rodzinnej Europie* i w *Widzeniach nad Zatoką San Francisco*. Młodzi Polacy to ludzie urodzeni w czasach, w których państwa i narody nie ulegają zagładzie, a gwałtowne zmiany zachodzą przede wszystkim w działaniu mechanizmów wolnorynkowych. Mało kto z dzisiejszych dwudziesto- czy trzydziestolatków myśli o konieczności dokonania radykalnej zmiany politycznej — problemy i nadzieje młodych ludzi wiążą się z ich pracą i życiem osobistym. Heglowsko-marksistowska „Historyczna Konieczność” nie może być cezurą oddzielającą światopoglądy dzisiejszych mieszkańców Zachodu i mieszkańców tzw. nowej Europy.

Dzisiaj przychodzi nam raczej zgodzić się z Gombrowiczem. Miłoszowskie rozumienie polskiej odrębności — jako wyjątkowego wkładu do kultury europejskiej — powiązane jest, cytując Gombrowicza (1997b, s. 236), z „osobistą

sytuacją literacką” samego Miłosza. Oznacza to, że Miłosz swoje i swojego pokolenia doświadczenia pragnie przekazać Zachodowi jako wiedzę o człowieku, która nie może być dostępna dla mieszkańców krajów dostatnich, wolnych od komunistycznego totalitaryzmu i wszystkich konsekwencji, jakie niesie on dla życia pojedynczego człowieka. Miłosz uważa, że na kanwie tych doświadczeń kształtuje się oryginalna środkowoeuropejska formacja kulturowa, która jest w stanie przemówić własnym, odrębnym od Zachodu głosem. Tymczasem — zdaniem Gombrowicza — twórczość o uniwersalnej wymowie, nie może na trwale wiązać się z doraźnym tłem politycznym, które przecież po czasie ulega zmianie. „On sam, Miłosz, kiedyś powiedział coś w tym rodzaju: że różnica pomiędzy intelektualistą zachodnim a wschodnim na tym polega, iż pierwszy nie dostał dobrze w d... W myśl tego aforyzmu atut nasz [...] stanowiłoby, że jesteśmy przedstawicielami kultury zbrutalizowanej, a więc bliższej życia. Ale Miłosz sam doskonale zna granice tej prawdy — byłoby żałosne, gdyby nasz prestiż miał zasadzać się wyłącznie na tej zbitej części ciała. Gdyż zbita część ciała nie jest częścią ciała w stanie normalnym, a filozofia, literatura, sztuka muszą być jednak na użytek osób, którym nie powybijano zębów, nie podbito oczu i nie zwichnięto szczęki” (Gombrowicz 1997a, s. 23).

Z pewnością Miłosz jest aktualny ze względu na jego zainteresowanie historią Polski, sięganiem do korzeni rodzimej kultury. Dzisiaj jest to postawa szczególnie ważna. Polega ona na poszukiwaniu własnej tożsamości, co jest jednym z głównych tematów życia politycznego w Polsce i wiąże się z naszym udziałem w strukturach politycznych Zachodu. Miłosz nie może być jedynie stawiany w poczet niezliczonych krytyków polskich wad narodowych, jest on pisarzem, którego wyróżnia świadomość faktu, że własne Ja kształtuje się w obrębie konkretnej kultury, a jego egzystencja poza nią niesie zagrożenie wykorzenia i samotności. Jako patron emigrantów, którzy z różnych powodów opuścili ojczyznę, Miłosz może dzisiaj patronować także Polakom poszukującym swojej tożsamości we współczesnym społeczeństwie globalnym, gdzie pytanie o ową tożsamość ma już inny wymiar niż pół wieku temu. Dla wykształconych obywateli zjednoczonej Europy, przemieszczających się swobodnie po całym świecie i posługujących się technologiami informacyjnymi, pytanie o własne korzenie, owo „szukanie ojczyzny”, by posłużyć się tytułem książki Miłosza, nie jest wcale pytaniem rodem z odległej przeszłości. Jako „podróżny świata” zadawał je sobie Miłosz w Maisons-Laffitte, w podalpejskim La Combe-de-Lancey, w Berkeley czy powtórnie w Polsce.

Z pewnością kultura polska po raz kolejny wchłania obce dla siebie elementy, które asymiluje i urabia na własny kształt. W opinii Miłosza charakterystyczna dla Polaków jest ufność w bożą opiekę nad własnym narodem⁴ oraz

⁴ „Jedną z polskich cech jest mocne przekonanie, że Pan Bóg interweniuje osobiście w sprawy Historii, stając po stronie sprawiedliwych, że więc zło jest wreszcie skazane na porażkę. Z takim przekonaniem mieszkańcy tego kraju rzucali się nieraz w beznadziejne walki, dziwiąc się następnie,

niechęć do bezkrytycznego naśladowania wszelkich ideologii naukowych, ateistycznych czy rewolucyjnych. Polacy w rzeczywistości dalecy są od politycznej krańcowości. Mimo radykalnego wydzwisku wielu polskich dzieł literackich (poezja romantyczna) Polacy nie dali światu Robespierre'a, Lenina czy Hitlera. Nie dali i nie są w stanie dać, ponieważ nie pozwala im na to ich łagodność. Polski nacjonalizm nie był ideologią, która w praktyce działań politycznych używała środków równie radykalnych, co jego niemiecki czy włoski odpowiednik. Również polski komunizm był jedynie odbiciem obcych (w tym wypadków radzieckich) wzorów, a jego brutalność brała się bardziej ze służalczości i epigoństwa względem ZSRR niż z własnego, wewnętrznego zapału. Tak więc naśladować obce wzory na gruncie polityki, Polacy zawsze łagodzili ich skrajne formy. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest także rozwój twórczości moralizatorskiej. Jej wpływ jest obecny w retoryce politycznej, w której podkreśla się szczególne walory etyczne Polaków, potępiając cierpienia zadawane im ze strony innych, silniejszych narodów, jak Niemcy czy Rosjanie.

Konsekwencją letniości jest „pobudliwość i anarchiczność” Polaków, poddanych „nagłemu przypływowi albo odpływowi wewnętrznego chaosu” (Miłosz 2001a, s. 69). Nie są oni w stanie wytworzyć silnego państwa, opartego na zakorzenionych w swojej kulturze wartościach, które byłyby konsekwentnie realizowane w polityce. Poddani działaniu „rwącej rzeki wydarzeń” (Kowalczyk 1991, s. 224), co prawda, nauczyli się walczyć z jej prądem, trwając przy „kulcie wartości wyabsolutyzowanych”⁵, ale od upadku I Rzeczypospolitej nie wytworzyli żadnej oryginalnej koncepcji organizacji państwa i społeczeństwa, która przetrwałaby dłużej niż kilka lat. Winę za ten stan rzeczy ponosi oczywiście polska historia, która skazuje Polaków na ciągłą walkę o niepodległość własnego państwa i przetrwanie narodowej kultury. To „szczególne doświadczenie historii” — jak zauważa Renata Sowińska (2004, s. 127–128) — to „z jednej strony jej świadomość, a nawet historiocentryzm, a z drugiej — nieufność wobec niej, wynikająca — jak powiedział Timothy Garton Ash — z doświadczeń małych narodów podporządkowanych wielkim imperiom, doświadczeń, które pokazują, że te małe narody nie są podmiotami historii, przychodzącej zwykle z zewnątrz, znienacka i będącej siłą niszcząca”.

Cytując jeszcze raz słowa Miłosza (2001a, s. 69): „Formę zdobywa się w społeczeństwach ustabilizowanych”, natomiast polska „*differentia specifica* dałaby

że Pan Bóg im nie pomógł i że jednak przegrali, co zresztą w niczym nie mogło zachwiać ich wiary w swój ostateczny triumf” (Miłosz 2001a, s. 184). Zdaniem Miłosza (2001b, s. 110) oddziaływanie poezji Mickiewicza skutkowało tym, że dla całego społeczeństwa polskiego wspólne stało się mickiewiczowskie „polityczne myślenie czy polityczne odruchy, a właściwie [...] coś, co można nazwać polityczno-religijnym światopoglądem”.

⁵ W liście do Andrzeja Walickiego Miłosz pisze: „Lata doświadczeń wytworzyły we mnie ogromne obrzydzenie do polskiej mentalności sarmacko-mesjanistycznej, opartej na kulcie wartości wyabsolutyzowanych” (*Listy Czesława Miłosza*, nr 4, w: Walicki 1993, s. 411).

się sprowadzić do braku formy — zewnętrznej i wewnętrznej”. Po 1989 roku mamy więc modernizację, która w intencji jej realizatorów przypominać ma zachodnią, ale przybiera postać o bliżej nieokreślonym kształcie, która, jak to zawsze w naszej historii bywało, korzysta pełną garścią jednocześnie ze wzorców cudzych, jak i rodzimych. W tym kontekście teza Miłosza o letniości Polaków czy słowa Jana Błońskiego o tym, że „Polak nie ma modelu”⁶ wydają się jak najbardziej na miejscu. Mimo postępu technicznego, dostępu do usług z każdej niemal dziedziny, wzrostu poziomu i długości życia Polacy nadal tkwią w starych wzorach, będąc społeczeństwem niezadowolonym z polityków, a bliskim radykalnym rozwiązaniom jedynie w deklaracjach słownych.

Raport *Diagnoza społeczna 2011* (s. 164) pokazuje, że spośród wszystkich badanych aspektów życia Polaków, ich ocena „sytuacji w kraju” plasuje się na najniższym miejscu na skali zadowolenia. Wynik taki od 1991 roku powtarzał się we wszystkich badaniach. W świetle wyników *Diagnozy* Polacy nie utożsamiają się z demokracją w takim stopniu, by można było mówić o utożsamianiu się z demokratyczną kulturą obywatelską i pełnej akceptacji jej norm prawnych. Badania pokazują, że znajdujemy się wśród tych narodów europejskich, u których stwierdzono najniższy poziom zaufania do ludzi (*Diagnoza 2011*, s. 285, 201). Antoni Sułek stwierdza: „Polacy nie umieją się organizować i skutecznie działać wspólnie, chyba że chodzi o strajk lub protest [...]. Nie umieją, bo się tego nie nauczyli z ich, uboższego doświadczenia. Nie umieją, bo nie działają, a nie działają, bo nie umieją — jest to błędne koło działań dla społeczności” (*Diagnoza 2011*, s. 283). Wzrost poziomu naszego życia i upodobnianie się do Zachodu wcale nie wpływają w sposób znaczący na sposób myślenia Polaka o polityce, państwie i społeczeństwie obywatelskim. Poziom zadowolenia z demokracji jawi się jako bardzo niski. Jak konkluduje Janusz Czapiński: „Żyjemy w kraju coraz bardziej efektywnych jednostek i niezmiernie nieefektywnej wspólnoty. [...] Trudno znaleźć obecnie przykłady politycznej i — ogólniej — instytucjonalnej zachęty dla Polaków, poczynając od systemu oświaty, a na parlamencie kończąc, do większego wzajemnego zaufania i większej gotowości do współpracy. Sam upływ czasu niczego nie zmieni” (*Diagnoza 2011*, s. 291–292).

Stwierdzenie „pomimo wszystko rodzinna Europa” będzie zawsze aktualne wobec wspólnego dla Polski i Europy dziedzictwa kulturowego. Jednak mimo to wciąż „kraj nasz jest po trosze karykaturą zarówno Wschodu jak Zachodu” (Gombrowicz 1997b, s. 237).

⁶ W 1971 roku Jan Błoński zanotował: „Gdyby wierzyć słowom, Polak nie zmienił się w niczym; gdyby naocznie doświadczeniu — we wszystkim. Prawda leży nie tyle po środku, ile gdzie indziej; a mianowicie Polak nie ma modelu. Po prostu nie wie kim chciałby być; dlatego do nowych zjawisk przykłada stare miary. Oczywiście, jeśli by brać poważnie narodowych karnodziejów, postanowiłby zostać ofiarny jak Judym, wydajny jak Ford, trzeźwy jak francuski burżuj, płomienny jak rosyjski rewolucjonista i pełen fantazji jak Zagłoba. Jednak od tej samej krowy nie można żądać i mleka i mięsa” (Błoński 1985, s. 56).

BIBLIOGRAFIA

- Bielik-Robson Agata, 2011, *Nikt nie chce psuć święta. Agata Bielik-Robson w rozmowie z Jakubem Majmuriem*, <http://www.krytykapolityczna.pl/Wywiady/Bielik-RobsonNiktNiechcepsucswieta/menu/id-77.html> [28.10.2012].
- Błoński Jan, 1985, *Polak jaki jest każdy widzi*, w: Jan Błoński, *Kilka myśli co nie nowe*, Znak, Kraków.
- Diagnoza, 2011, *Diagnoza społeczna 2011. Warunki i jakość życia Polaków*, Janusz Czapiński, Tomasz Panek (red.), Rada Monitoringu Społecznego, Warszawa.
- Fromm Erich, 1999, *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, tłum. Robert Saciuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Front Łukasz, 2008, *Recepcja Williama Blake'a w twórczości Czesława Miłosza*, Collegium Columbinum, Kraków.
- Gombrowicz Witold, 1997a, *Dziennik (1953–1956)*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Gombrowicz Witold, 1997b, *Dziennik (1957–1961)*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Kowalczyk Andrzej, 1991, *Myśli o „Rodzinnej Europie”*, w: Tadeusz Patrzalek (red.), *Glosariusz od Młodej Polski do współczesności. Materiały do kształcenia literackiego w szkole średniej*, Ossolineum, Wrocław.
- Miłosz Czesław, 1986, *O naszej Europie*, „Kultura” [Paryż], nr 4.
- Miłosz Czesław, 1988, *Czesława Miłosza autoportret przekorny. Rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Miłosz Czesław, 1989, *Zniewolony umysł*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Kraków.
- Miłosz Czesław, 1993, *Dziecię Europy*, w: Andrzej Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, Czytelnik, Warszawa.
- Miłosz Czesław, 1997, *Piesek przydrożny*, Znak, Kraków.
- Miłosz Czesław, 1999, *Kontynenty*, Znak, Kraków.
- Miłosz Czesław, 2000, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Miłosz Czesław, 2001a, *Rodzinna Europa*, Biblioteka Polityki, Warszawa.
- Miłosz Czesław, 2001b, *Szukanie ojczyzny*, Znak, Kraków.
- Miłosz Czesław, 2004, *Świadectwo poezji*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Sowińska Renata, 2004, *Literackie świadectwa środkowoeuropejskiej tożsamości*, w: Radosław Zenderowski (red.), *Europa Środkowa: wspólnota czy zbiorowość?*, Ossolineum, Wrocław.
- Tarnowska Beata, 1995, *Ameryka widziana oczami Europejczyka: Ziemia Obiecana czy obszar wygnania? Miłosza odkrywanie Ameryki*, w: Andrzej Staniszewski (red.), *Studia i szkice o twórczości Czesława Miłosza. W 80 rocznicę urodzin laureata Literackiej Nagrody Nobla. Studia i Materiały WSP w Olsztynie*, Wydawnictwo WSP, Olsztyn.
- Walicki Andrzej, 1993, *Zniewolony umysł po latach*, Czytelnik, Warszawa.
- Werner Andrzej, 1985, *Świadomość kryzysu a kryzys świadomości*, w: Jerzy Kwiatkowski (red.), *Poznanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*, Wydawnictwo Literackie, Kraków–Wrocław.

A 'FAMILY EUROPE' IN SPITE OF EVERYTHING?
— POLAND AND THE WEST IN MIŁOSZ'S ESSAYS

Summary

This article is a description of the relation between Polish culture and the West in Czesław Miłosz's thought, and an attempt to answer the question of its relevance to the current social situation and the mentality of Poles. Miłosz noted that Polish culture is characterized by gentleness. He pointed out the difference between the twentieth-

-century social and political experiences of Poles and of citizens of the West, and for this reason distanced himself from nihilism in post-war France and materialism in the United States in the sixties. At the beginning of the twenty-first century, the penetration of Western cultural patterns is visible in Poland. However, despite the change of the political system, the same traits that characterized Poles in the mid-twentieth century are also observable. Poles, being unable to find their identity in the new social and political conditions, are still looking for a model for their culture.

Key words / słowa kluczowe

Czesław Miłosz; Polish political culture / kultura polityczna Polaków; Polska a Zachód / Poland and the West