

# Michał Masłowski

---

## Wobec nicości : Miłosz - dysydent

---

Postscriptum Polonistyczne nr 1(7), 29-46

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MICHAŁ MASŁOWSKI  
Université Paris – Sorbonne (Paris IV)  
Paryż

## Wobec nicości. Miłosz – dysydemt

Czy cieszący się międzynarodowym rozgłosem Czesław Miłosz był dysydemtem? Ten, którego Josif Brodski, również laureat Nagrody Nobla, nazwał „jednym z największych poetów naszych czasów, może największym”? Otóż idea „dysydencji” wyklucza zazwyczaj uznanie. Prawda, iż Miłosz zawsze był w opozycji do dominujących prądów każdego środowiska i każdej epoki, w których się znalazł. Adam Michnik pisał:

[Miłosz] prowadził spór na wielu frontach. Spierał się bowiem nie tylko z sowieckim komunizmem i z zakłamaniami goszystowskich kontestatorów zachodniej lewicy, ale również bezwzględnie surowo oceniał polską tradycję bezmyślnej tromtadracji czy totalitarnego nacjonalizmu [Michnik 2004].

Niemniej ów mędrzec, zmarły w wieku 93 lat, zawsze budził uznanie! Od czasu pierwszego tomiku, za który otrzymał prestiżową nagrodę im. Filomatów Związku Zawodowego Literatów Polskich. Potem, co prawda, cierpiał z powodu nagonki aparatu stalinowskiego, ale przecież ten właśnie aparat najpierw go zatrudnił, a potem w końcu wypuścił na Zachód, dając okazję do „wyboru wolności”; wreszcie we Francji lat pięćdziesiątych, nawet jeśli naraził się na ostracyzm zarówno francuskiej lewicy, jak i starej emigracji polskiej, nie ryzykował już życiem, ale poziomem życia... Prawda, że *Encyklopedia polska* potraktowała go wówczas jako „wroga Polski Ludowej” i że dzieła jego zostały zabronione. Niektóre ataki na pisarza były tak bardzo jadowite, że uznał on wówczas swą decyzję o emigracji za rodzaj samobójstwa, śmierć cywilną. A reakcje były często obrzydliwe, mówiono np.: jak to możliwe, że temu renegatowi, bylemu współpracownikowi stalinowskiego

reżimu, udało się otrzymać stanowisko na Uniwersytecie w Berkeley? Zdobycie uznanie amerykańskiego środowiska jako wybitny przedstawiciel „Drugiej Europy”? I nawet otrzymać Nagrodę Nobla w 1980 roku?!

Sukces wydaje się sprzeczny z obrazem ściganego dysydenta osadzonego w więzieniu, może zabitego w niewyjaśnionych okolicznościach. Niemniej bardziej szczegółowe spojrzenie na sam koncept wydobywa bardziej wyrazisty sens. „Dysydenci”, „heretycy” – w pierwotnym tego słowa znaczeniu – to osoby, które nie zgadzały się z obowiązującą opinią (od łac. *dissidens*, imiesłowu czasu teraźniejszego od czasownika *dissedere*: „być w niezgodzie”); byli przede wszystkim bohaterami sumienia, wierności sobie. „Dysydemem” był tradycyjnie ten, kto wewnątrz sprzeciwiał się systemowi w imię przesłanek samego systemu, jak w przeszłości Marcin Luter, Jan Hus i wielu innych. Dysydenci byli zawsze Don Kichotami walczącymi z wiatrakami różnych systemów, w XX wieku – państwa totalitarnego.

Michnik przypomniał ostatnio definicję Jana Kotta:

Są dwie różne tradycje dysydenckie: arińska i purytańska, środkowo- i wschodnioeuropejska, i anglosaska. Ale wspólną postawą dysydencką jest odrzucenie religii państwowej, uznanie prywatnego sumienia i niezmaconego światła umysłu za ostatnią instancję, która pozwala rozróżnić prawo od prawnego bezprawia, wojnę sprawiedliwą od zaborczej, posłuszeństwo ustawom od niewolnictwa [Michnik 2003, 109].

Znaleźć w sobie samym źródło prawdy nie jest łatwo, przeciwstawić się nie tylko maszynie państwa, ale także dominującej opinii społecznej – *political correctness* – wymaga heroizmu, który nie wszystkim jest dany. Gdy jednak źródło to zostanie znalezione, służy następnie wszystkim.

W latach 60. XX w. Leszek Kołakowski wprowadził w Polsce rozróżnienie między „kapłanem” i „błaznem” [Kołakowski 1959]. Filozof ów stał się z czasem ojcem duchowym antymarksistowskiej kontestacji i opozycji demokratycznej w Polsce. Sam zadeklarował wówczas wybór postawy „błazna”, który reprezentuje stałą krytykę każdego systemu nie tyle w szczególach, co w jego zasadach, ale bez podważania założeń samego systemu, podczas gdy kapłan celebrytuje jedynie odziedziczone *status quo*. Postawa Miłosza mogłaby zostać porównana do roli „kapłana-bufona”, gdyż, z powagą kapłana, rozpoznając w każdej sytuacji jakąś rzeczywistość, rekonstruuje jej podstawy, fundament i następnie podważa ją w imię właśnie jej założeń. „Kapłan-błazen” celebrytuje swą kontestację jak misję.

Było w kulturze polskiej trzech „kapłanów-błaznów”: Witold Gombrowicz (również teoretyk zjawiska), Leszek Kołakowski (ze zrozumiałych powodów) i Józef Tischner – katolicki kapłan, filozof, dysydent powagi, ale też pisarz, wykorzystujący precyzyjne analizy i jednocześnie popularny język do ukazywania wymiaru uniwersalności etycznej.

Czesław Miłosz przeżył większą część swego dorosłego życia poza granicami Polski, ale śledził zawsze ewolucję myśli w swym kraju i znał dobrze niuanse stylów. To on – „kapłan” poprzez swe wiersze w czasie okupacji zabawiał się pojedynkami na „miny” według zasad opisanych w *Ferdynurke* Gombrowicza. Następnie polemizował przez całe życie z tym pisarzem, Gombrowicz stał się jego uprzywilejowanym adwersarzem – jeszcze nawet w *Traktacie teologicznym* z 2002 r. W istocie, nie szukając jakiejś określonej roli, spełniał funkcję „głosu sumienia” kraju, jak też „lekarza dusz” wieku, wreszcie myśliciela – gdyż była to najlepsza droga do zwalczania największych zagrożeń stulecia, do wygrania walki o „rząd dusz”, wypowiedzianej w XX wieku przez moskiewską „Nową Wiarę”, ale także przez permissywny liberalizm amerykański.

W ten sposób stał się niezależnym i niekontrolowanym przez nikogo myślicielem kultury europejskiej. W *Zniewolonym umyśle* z 1953 r. tak notuje swą misję: „może urodziłem się po to, żeby przez moje usta przemówili »nie-wolnicy na wieczność«?” [Miłosz 1980, 235]. Ale był poetą, nie politologiem. Poetą, który bije się o to, by poezja współczesna mówiła o Rzeczywistości (w sensie egzystencjalnym i ontologicznym, socjologicznym i metafizycznym), a nie chroniła się w „poezji czystej” albo nie zabawiała się kolejnymi figurami stylu. Dlatego znajdujemy w jego dziełach, obok wierszy, esejów i powieści, notatki skopiowane w rozmaitych archiwach. Wiara w Rzeczywistość przeciwstawiała się wierze w teorie, ideologie, obowiązkowe poetyki.

Jego wielkość polega z pewnością na tym, iż starał się wziąć pod uwagę kryzys wyobrażeń współczesnego człowieka, zdobycze nauki, które przemieniają radykalnie wyobraźnię zachodnią oraz wpływ ideologii na umysły XX wieku. Nie głosząc sam, jak wielu współczesnych intelektualistów, „świata odczarowanego”, zarysował jednak jego perspektywy i – paradoksalnie – jednocześnie je przekraczał. Zapowiadał przede wszystkim generalną przemianę systemu odniesień i prorokował transformację związków między wiarą, nauką i tożsamościowymi ideologiami.

Nie będziemy przypominać tu szczegółów jego życia, którego etapy są jednocześnie kamieniami milowymi jego przemian. Zatrzymamy się tylko na najważniejszych aspektach jego biografii rozbitej na trzy etapy, które stanowią jednocześnie ramy Miłoszowej myśli.

## Król jest nagi, czyli materializm dialektyczny w świetle zdrowego rozsądku

W pierwszym okresie życia w Wilnie, w 1931 r., Miłosz uczestniczył w utworzeniu grupy poetyckiej Żagary. W tym katolickim i konserwatywnym mieście zdecydowanie należał do lewicy. Spowodowało to następnie (gdy pracował w radiu polskim) jego transfer do Warszawy. Wszystkie jego późniejsze sprzeczności już są obecne w tym okresie, np. gdy podczas pierwszego pobytu w Paryżu w 1934 r. chodził do Instytutu Katolickiego na wykłady o św. Tomasz z Akwinu i prowadził długie dyskusje ze swym starszym kuzynem, francuskim poetą i mistycznym wizjonerem Oscarem Miłoszem. Ten okres twórczości jest często nazywany „katastroficznym”, gdyż ciemna intuicja wielkich katastrof cywilizacji wyrażała się w jego wierszach w onirycznych obrazach przywołujących Apokalipsę. Poetycka forma inspirowana przez awangardę wprowadzała jednocześnie elementy surrealizmu; styl ten zostanie nazwany „drugą awangardą”.

Poetyka jego wierszy zmieniała się podczas okupacji niemieckiej, którą spędził w Warszawie, gdzie pod wpływem obrazów niewyobrażalnego okrucieństwa, odsłaniających względność ludzkiej cywilizacji, poeta zainteresował się jeszcze bardziej społecznym wymiarem człowieka, ale też myślą metafizyczną i etyczną. Wtedy to znalazł absolutne odniesienie wszelkiego poszukiwania: rzeczywistość, często później pisaną z dużej litery, wyrażającą Ład ukryty poza faktami i wydarzeniami; i przedmiot poszukiwań: *Wiarę*, *Nadzieję* i *Miłość* (tytuły wierszy z cyklu *Świat. Poema naimne* z 1943 r.).

Jego zdecydowane przekonania lewicowe tłumaczą pracę w służbie dyplomatycznej nowego reżimu: od 1946 do 1949 r. przebywa w Waszyngtonie jako attaché prasowy polskiej ambasady, potem w 1950 r. znajdzie się w Paryżu, gdzie, przerażony stalinowskim przełomem, wybiera azyl. Atakowany ostro przez konserwatywną emigrację londyńską, przyjęty został w środowisku paryskiej „Kultury” – będącej ośrodkiem myśli politycznej najbardziej twórczym, którego wpływy oddziałują aż do dzisiaj. Wtedy wyjawia w *Zniewolonym umyśle* – szybko uznanym za najważniejszą książkę z tej dziedziny – podstępna siłę „materializmu dialektycznego” zwanego z rosyjska „diamatem”, czy też przez poetę „Nową Wiarą” lub „Metodą”.

Zanim zajmiemy się niezwykle silną intelektualną tej książki, która szybko stała się klasyką tzw. sowietologii, trzeba przede wszystkim podkreślić, że jej publikacja była aktem odwagi dość wyjątkowym. Pisarz zerwał tym samym

wszelkie więzy ze swym krajem i skazał swe dzieła na niebyt. A ze strony sowieckich służb specjalnych mógł spodziewać się najgorszego. Z kolei emigracja, a nawet środowisko „Kultury”, przyjęło jego analizy z niedowierzaniem. Wreszcie – *last but not least* – elity intelektualne Francji, zafascynowane wówczas Związkiem Radzieckim, a zwłaszcza postacią Stalina, mogły tylko odrzucić tego reakcyjnego emigranta odcinającego się od swoich uprzednich przekonań marksistowskich. Miłosz ze swej strony nigdy nie przebaczył Sartre’owi jego ataku na Camusa, który pragnął wyjawić istnienie obozów sowieckich i porównywał stalinizm do faszyzmu. W rezultacie pomimo dziesięciu lat spędzonych we Francji Miłosz nigdy nie zdobył miejsca na Uniwersytecie; dopiero Amerykanie mianowali go profesorem w Berkeley w 1960 r.

*Zniewolony umysł* wyjawia „słabość umysłów XX wieku wobec uroku socjopolitycznej doktryny i ich gotowość do akceptacji totalitarnego terroru, aby uratować hipotetyczną przyszłość”, jak stwierdził we wstępie do angielskiej wersji książki [Miłosz 1953]. Mechanizm potęgi ideologicznej, która zapewniła komunistom rząd dusz, jest w niej zdekonstruowany. Intelektualiści Europy Środkowej i Wschodniej, którzy przeżyli podczas II wojny światowej okropieństwa nieporównywalne z doświadczeniem Francuzów czy Belgów, odczuwali wewnętrzną pustkę, przed którą broniło ich, niczym jakieś zaklęcie, zmieszanie się z masą. Nowa Wiara spajała bowiem wszystkie warstwy społeczne. Pozwalała przewyciężyć poczucie absurdu: brało się wtedy pod uwagę tylko zbawienie gatunku, zapominając o losach jednostek. Nowa Wiara dawała poczucie konieczności historycznej „naukowo udowodnionej”, gdyż przewyciężała stare rozróżnienie między naukami ścisłymi i humanistycznymi. Wreszcie jej prawda była potwierdzona przez sukces polityczny – potęgę Związku Radzieckiego, który zwyciężył Hitlera. Policijny system uniemożliwiał wszelką odrębną analizę intelektualną, podczas gdy argumenty Zachodu, opierające się na klasycznych conceptach, i poszczególne zjawiska same w sobie lub uporządkowane logicznie w klasy, były bezsilne wobec wyższości systemu, który postulował powszechną współzależność rzeczy.

Dialektyka miała za zadanie uchwycenie zjawisk w ruchu stawania się. Jak mówił logik reżimowy Plechanow, cytowany przez Miłosza: „sprzeczności zawarte w pojęciach są tylko odbiciem [...] sprzeczności, które zawarte są w zjawiskach”. Miłosz komentuje:

[Metoda] naprzód wprowadza pojęcia, a później bierze ich sprzeczności za sprzeczności obserwowanego materiału. Metoda ta, „przeróbka Mark-

sa na modłę rosyjską [...], stanowi broń w rękach władców Centrum potężniejszą niż same czołgi i działa”, gdyż dzięki niej „można udowodnić to, co jest władcom w danej chwili potrzebne, a równocześnie, co jest w danej chwili potrzebne, ustala się przy pomocy Metody” [Miłosz 1980, 59–60, 62].

Ewentualni opozycjoniści są więc rozbrojeni intelektualnie, wpisani w parareligijne rytuały, podczas gdy terror zobowiązuje wszystkich do odgrywania roli narzuconej przez sytuację. „Przez długi trening człowiek utożsamia się ze swą rolą i w końcu nie może już rozróżnić swego dawnego »ja« od postaci, w którą się wciela. W swych rozmowach małżonkowie w łóżku rozmawiają sloganami wiecu” [Miłosz 1980, 64]. Ale istnieje sposób na obronę przed podobnym utożsamianiem się z Nową Wiarą. Chodzi o technikę, która przypomina starą sztukę udawania przekonania w Persji islamskiej: ketman. Słowo to oznacza wewnętrzna wierność sobie, niewyrażoną, za to poddającą się wymaganiom chwili i sytuacji. Miłosz opisuje pewną ilość ketmanów: narodowy, czystości rewolucyjnej, estetyczny, pracy zawodowej, sceptyczny, metafizyczny i etyczny. Ketman dobrze wykonywanej pracy zawodowej np. pozwala na nadanie sensu życiu pomimo trybutu placonego w formie wyrazów podporządkowania; ketman etyczny polega na zachowaniu uczciwości osobistej, wrażliwości i uczynności w stosunkach osobowych, uczestnicząc jednocześnie w decyzjach okrutnych, jeśli wydają się konieczne dla zwycięstwa rewolucji światowej. Czy Miłosz mówił tylko o rzeczywistości krajów zsovietyzowanych? Analogiczne zjawiska mają miejsce również w krajach demokratycznych.

Jedynie akt wiary może uratować przed urokiem Nowej Wiary. Niemniej argumenty intelektualne, niemożliwe do wypracowania na miejscu, mogą również odegrać pewną rolę. Miłosz usiłuje zdemontować Metodę. Najpierw socjologicznie: system, który miał prowadzić do powszechnego braterstwa, w istocie przyczynia się do negatywnej selekcji oportunistów i ludzi bez charakteru, jak i do walki wszystkich ze wszystkimi. Następnie odwołuje się do argumentów antropologicznych: los indywidualny, odniesienie tradycyjnej kultury europejskiej, zredukowany jest w Nowej Wierze do historii klas, a więc do dziejów zbiorowych. Metoda niszczy w jednostce dualizm, który pozwala jej przeżywać jakby równoległe życie osobiste i role społeczne, redukuje go do przynależności społecznej. Czyni z człowieka „małą społeczną”, wmawiając mu w dodatku przekonanie, że to, co niewyrażone, nie istnieje. Człowiek przestaje być twórczy, gdyż poza istnieniem cenzury i norm estetycznych czy tematycznych narzuconych przez partię, akt twór-

czy wymaga absolutnej samotności, uwolnienia się od wszelkiej świadomości społecznej (nawet jeśli wyraża się ona następnie innymi drogami). A Nowa Wiara poddaje człowieka totalnej kontroli:

Tylko ślepcy mogą nie widzieć tragicznej sytuacji, w jakiej znalazł się gatunek ludzki, kiedy zapragnął wziąć swoje losy we własne ręce i usunąć przypadek. Ukorzył się przed Historią – a Historia jest okrutnym bóstwem. Rozkazy, jakie padają z jej ust, są głosem sprytnych kapłanów ukrytych w jego pustym wnętrzu. Oczy bóstwa są tak skonstruowane, że patrzą wszędzie, gdziekolwiek podąży człowiek [Miłosz 1980, 210].

Książka ta ugodziła system w serce. Nie tylko dlatego, że stanowiła mistrzowską analizę tego, co poeta nazwie później „ukąszeniem heglowskim”. Ale także dlatego, że wobec uwodzicielskiej siły marksizmu przypomniła kilka wartości zasadniczych, określających człowieczeństwo: twórczą wolność związaną z samotnością, potrzebę nadziei, którą może dać tylko perspektywa eschatologiczna, wiarę w nieredukowalność człowieka do jakiegokolwiek doktryny czy kategorii społecznej – wiara w jego „boskość”, miłość w rodzinie jako „normalność”, fundament wszelkiego społeczeństwa i kultury, wartość przynależności kulturowej, warunek konieczny dla skonstruowania swej tożsamości, a więc i konieczność afirmacji narodowej, dalekiej jednak od plemiennej pychy i zbiorowego egoizmu, które mogą prowadzić tylko do katastrof. Miłosz opisuje to, co jest niezbędne, by wyzwolić się z niewolnictwa ideologicznego: zrozumieć i nazwać przemiany współczesnego świata, przewyższyć inteligencję doktryny, przewyciężyć uzależnienie od opium zwulgaryzowanej wiedzy, która daje poczucie, że wszystko w świecie jest zrozumiałe i wytłumaczone. Naciska na obowiązek podporządkowania teorii, nawet najbardziej uwodzicielskich, testowi rzeczywistości – w tym rzeczywistości ludzkiej, a nie tylko sukcesu politycznego osiągniętego przez brutalną siłę, dlatego że nigdy nie będzie on trwały.

Książka – obok szeregu wierszy i poematów – uczyniła z Miłosza jednego z ojców duchowych opozycji demokratycznej wobec komunizmu w latach 70. i 80., jak i ruchu Solidarność. Lech Wałęsa, reagując na wiadomość o śmierci poety 14 sierpnia 2004 roku, wyznał, że wiersze Miłosza przyczyniły się do upadku reżimu komunistycznego: „Najpierw było słowo, a słowo ciałem się stało, to jest ewangeliczne, i on się w tej klasie mieścił”<sup>1</sup>. Nie

---

<sup>1</sup> Źródło internetowe: [http://info.onet.pl/964853\\_11,itemspec.html](http://info.onet.pl/964853_11,itemspec.html), wiadomość z dn. 15.08.2004 [data dostępu: 15.08.2004].



z przypadku robotnicy stoczni gdańskiej wybrali fragment jego wiersza (*Który skrzywdziłeś*), by umieścić go na pomniku ofiar represji za strajki w 1970 r.

Wiersz ten, napisany w 1950 r. krótko przed prośbą o azyl, afirmuje godność człowieka poza wszelką jego przynależnością społeczną i buduje w podtekście przymierze pomiędzy intelektualistą i robotnikiem. Ta jedność, to przymierze niezbędne, aby protesty mogły dać jakieś owoce, zostało zrealizowane w czasach pierwszej Solidarności – związku zawodowego i zarazem ruchu społecznego z 10 milionami członków. Doradcy Solidarności, najwybitniejsi intelektualiści kraju, byli po części dawnymi komunistami, którzy zrozumieli jak Miłosz albo za jego przykładem, że należało zdemonstrować system intelektualnie. Podziemne publikacje od 1976 r., czy to *Czarnej księgi cenzury*, czy studiów nad niezbadanymi aspektami życia w Polsce Ludowej, pozwoliły upublicznić absurd, o którym istnieniu nie miano pojęcia. Siła rozpoznania rzeczywistości umożliwiła obalenie „niewolnictwa myśli” opisanego przez Miłosza i prawie cała klasa robotnicza socjalistycznego kraju zaprotestowała przeciw dyktatowi partii i absurdom reżimu. To go trwale zdelegitymizowało w planie międzynarodowym. Upadek komunizmu nie miałby zapewne miejsca bez tego niezbędnego etapu.

Można sądzić, że kamień rzucony przez Miłosza stał się jednym z pierwszych impulsów tej lawiny. Jest to obraz, którego sam użył w *Traktacie moralnym* z 1947 r.:

Nie jesteś jednak tak bezwolny,  
A choćbyś był jak kamień polny,  
Lawina bieg od tego zmienia,  
Po jakich toczy się kamieniach.

[*Traktat moralny*, Miłosz 1981a]

## Głos Kasandry

W 1960 r. Miłosz wyjeżdża do Stanów Zjednoczonych i zostaje profesorem slawistyki na Uniwersytecie w Berkeley. Znajduje się wtedy w centrum rewolucji obyczajowej, która w 1968 r. przetoczyła się przez cały świat. Obserwuje przemiany, nie porzucając poezji, która czyni go znanym i zapewnia z czasem szereg prestiżowych nagród. W Berkeley nawet Nagroda Nobla zmieni jego pozycję jedynie w tym, że jak gdzieś z humorem notuje, od tej pory będzie miał stałe miejsce na parkingu Uniwersytetu. Nie przestaje pisać

wierszy i esejów, zaczyna być zaliczany do elity amerykańskiej, chociaż pisuje praktycznie wyłącznie po polsku. W tym okresie można by sądzić, że nasz pisarz już nic nie ma wspólnego z jakąkolwiek dysydencją. A przecież, chociaż należał do „systemu”, starał się odnaleźć jego korzenie, zrozumieć ewolucję zachodniej cywilizacji i zapobiec możliwej katastrofie. Bronił podstawowych wartości i w ich świetle krytykował współczesną ewolucję. Dla naszego tematu najważniejsze są napisane wówczas – obok wielu wierszy – eseje takie, jak: *Ziemia Ulro* (1977), *Władca ziemi* (1977) i zwłaszcza *Widzenia nad Zatoką San Francisco* (1988), książka, nad którą wypada nam się zatrzymać.

Autor analizuje, rozmyśla o rozwoju naszej cywilizacji, wychodząc od przekonań wielu intelektualistów, że problemy napotymane w Kalifornii staną się problemami całego cywilizowanego świata. Ale przypomina także utworzenie Ameryki przez wygłodzonych i brutalnych pionierów. „Drapacze chmur San Francisco [...] wyrosły z elementu niższego, wstydliwego, z materii, która nie została wyniesiona na wysokości ducha” – stwierdza, ale jednocześnie, na podstawie rzymskiej *virtus*, cnoty, która oznacza siłę charakteru, są nią „odwaga, stanowczość, wytrwałość, panowanie nad ciągle zmiennymi emocjami i odruchami” [Miłosz 2000, 154]. W tym sensie technika jest skondensowaną cnotą.

Ale właśnie styl *american way of life* przechodził poważną erozję. W „nowej Ameryce” zapanowała nienawiść do cnoty, nieogolone brody i marihuana, która zastąpiła whisky obrońców systemu – były to jej znaki wywoławcze:

Zanegować cnotę należy więc, przeciwstawiając pracowitości lenistwo, purytańskiej represji popędów ich natychmiastowe zaspokojenie, jutru dzisiaj, alkoholowi marihuanę, powściągliwości w okazywaniu uczuć niewstydzającą się uczuciowość, izolacji jednostek gromadność, kalkulacji beztroskę, trzeźwości ekstazę, rasizmowi melanż ras, posłuszeństwu polityczną rebelię, sztywnej powadze poezję, muzykę i taniec. [...] Honorowany jest człowiek pierwotny [Miłosz 2000, 159].

U początków tego kryzysu znajduje się, jego zdaniem, europejskie poczucie mdłości (*la nausée* Sartre’a), moralna dymisja elit w imię marzenia o możliwym utożsamieniu, już po rewolucji komunistycznej, egzystencji z esencją – w jakiejś mitycznej krainie; jest to marzenie, którego emblematem stał się ZSRR. Miłosz aż do dobrze znał nicość tej utopii i przerażony był, do jakiego stopnia

duch europejski nienawidził siebie [...], być może tak maskując dotkliwie poczucie własnej hańby. [...] Ale podczas kiedy duch tak się natężał

w ucieczce, ciało, z laski Ameryki, która przez dłuższy czas musiała trzymać europejską gospodarkę w „żelaznym płucu” i odżywiać ją sztucznie, żarło, piło, kupowało samochody i lodówki [Miłosz 2000, 119].

Otóż kryzys ten, samoobrzydzenie, został eksportowany do Stanów Zjednoczonych, zwłaszcza przez teatr absurdu nauczany w szkołach albo też przez powieści i teorie.

Rezultat został zwielokrotniony przez poczucie alienacji, związane z mechanizacją życia, z liczbą autostrad, telewizyjnych reportaży, ukazujących bez przerwy całe okrucieństwo świata. Doprowadził do marzenia o wyspach szczęśliwych, o wolnym seksie – który jest wszak antyerotyczny, do deficytu pożądania, co skutkowało z kolei poczuciem nudy rodzącej się w przestrzeni bez żadnego kierunku. Stąd ucieczka w narkotyki. Miłosz przypomina narkotyk z powieści Witkacego *Nienasycone* (1932), który już mu raz posłużył jako przykład w *Zniewolonym umyśle*. W powieści tej armia chińska, aby przygotować podbój Europy, rozprowadza pigułki Murti-Binga, zapewniające poczucie szczęścia i pogodę ducha. Wszystkie problemy wydają się wówczas bez znaczenia, a jednostka chętnie akceptuje nowych władców. Miłosz najpierw porównał działanie tej pigułki do materializmu dialektycznego, który likwidował wszelki możliwy problem poprzez wytłumaczenie konieczności historycznej każdego zdarzenia i czynu. Obecnie porównuje działanie Murti-Binga do LSD. Pewna liczba manipulacji wyborczych czy politycznych staje się wtedy łatwiejsza. Rewolta beatników czy hippisów jest buntem bez celu, niszczycielskim.

Z dwu wielkich wydarzeń XX wieku – rewolucji bolszewickiej i amerykańskiej – drugie zdecydowanie wygrało w planie światowym. Niemniej na obecnym etapie indywidualne losy pozbawione sensu, bez żadnego powiewu ducha, rozgrywają się według schematu koła, podczas gdy cywilizacja zachodnia, wyrosła na *Biblii* i w opozycji do myśli greckiej, odwołuje się do ruchu strzały, lecącej aż do celu albo do przyrzeczonego końca, albo wreszcie do wiary, że jakiś koniec będzie miał miejsce. Ta tradycja religijna, przejęta przez chrześcijan, przyjęła potem świecką formę wiary w postęp – techniczny, moralny albo społeczny. I nawet, jeśli przygotowuje się wielka przemiana cywilizacji, nie widać jak na razie, w jakim kierunku. Póki co, przywołuje ona obraz olbrzymiego śmietnika, podczas gdy nowe pokolenia są w szkołach w pewnym sensie zaprawiane w nihilizmie [Miłosz 2000, 210].

Stwierdzenia te prowadzą Miłosza do deklaracji, które mogłyby być potraktowane jako naiwne, gdyby nie następowały po uprzedniej precyzyjnej analizie:

naprawdę tylko jednostka jest realna, nie masowe ruchy, w których sama się dobrowolnie zatracą, żeby uciekać od siebie. [...] Nie mam ambicji zbawiania Ameryki czy świata. Tu i teraz staram się tylko odpowiedzieć sobie na pytanie, czego w Ameryce się nauczyłem i co w tym jest dla mnie szczególnie cenne. Streszczę to w trzech za i przeciw: za tzw. przeciętnym człowiekiem, przeciw arogancji intelektualistów; za tradycją biblijną, przeciw poszukiwaniom jednostkowej albo kolektywnej Nirwany; za nauką i techniką, przeciw marzeniom o pierwotnej niewinności [Miłosz 2000, 219].

I w konkluzjach poeta stwierdza, że nasza przyszłość nie zależy już od tego, co zwano się *humanioriami*, ale od religii i od nauki. Wobec kryzysu religii, który utożsamia z kryzysem wyobraźni przestrzennej, zaprzęgnie się do pracy nad wyobraźnią współczesnego człowieka.

### O przestrzeń antropocentryczną

Bycie człowiekiem lewicy i katolikiem wydaje się dzisiaj wewnętrznie sprzeczne. Prowokuje podejrzenia z jednej i z drugiej strony. W dodatku dla intelektualisty, przyznawanie się do Kościoła instytucjonalnego bywa kompromitujące. Dla wiernego z kolei dyskusowanie prawd wiary bez dyplomu teologa może być skandaliczne.

Kwestie metafizyczne zajmowały Miłosza od początku, co jest normalne ze względu na wychowanie w bardzo katolickim polskim Wilnie. Jego punkt widzenia wahał się pomiędzy odrzuceniem dogmatyzmu i fascynacją dla solidnej struktury intelektualnej teologii, którą okazjnie studiował. Powoli jednak, zwłaszcza w ciągu ostatnich piętnastu lat życia, jego optyka stabilizuje się. Patrzy na religię oczami poety i myśliciela-antropologa, ale także „niewyznanego mistyka”. Jako myśliciel konstatuje kryzys wierzeń; jako poeta przypisuje go przekształceniom przestrzennej wyobraźni; jako „mystyk”, wyczuwa niewystarczalność sformułowań dogmatycznych i poszukuje strawy duchowej u autorów ezoterycznych, u wizjonerów, a nawet heretyków – u Orygenesza, Böhme, Swedenborga, Mickiewicza, Blake’a, Solowiewa, Oscara Miłosza, Simone Weil... W rezultacie jego warsztat intelektualny w dziedzinie religii staje się wyjątkowo bogaty, nawet jeśli ukrywa to za pozorną nonszalancją, która zapewnia mu wolność wypowiedzi.

Poświęca tym zagadnieniom całą serię esejów, książek i wierszy: *Ziemię Ulro*, *Metafizyczną pauzę*, kilka rozdziałów *Rodzinyjnyj Europy* i *Widzeń nad Zatoką*

*San Francisco*, ale przede wszystkim wiersze i poematy z ostatniego zbioru *Druga przestrzeń. Późną dojrzałość, Traktat teologiczny i Ojca Seweryna*. W *Traktacie teologicznym* sięga do gatunku poematu filozoficznego rozwiniętego w Polsce w XIX wieku, zwłaszcza przez Cypriana Kamila Norwida – którego Jan Paweł II nazwał „jednym z największych poetów i myślicieli chrześcijańskiej Europy” i którego cytował wielokrotnie w swych encyklikach i listach pasterskich. Papież, który był również poetą, zarzucił raz Miłoszowi, że w swych utworach religijnych czyni jeden krok do przodu i jeden do tyłu, na co poeta odpowiedział, że w naszej epoce nie sposób czynić inaczej. Po ukazaniu się *Traktatu teologicznego* w 2002 r. Jan Paweł II opublikował również poemat filozoficzny, jakby Miłoszowi w odpowiedzi, *Tryptyk rzymski* (2003), podejmujący szereg kwestii podniesionych przez Miłosa, by przeformułować je w sposób bliższy nauczaniu Kościoła.

Pytania, które są obsesją poety, dotyczą obecności Zła w świecie, niewystarczającego związku między dogmatami i wyobraźnią skryzystalizowaną w średniowieczu z wiedzą współczesnego człowieka oraz to, co można by nazwać kryzysem ontologicznym cywilizacji, to znaczy: utratą zmysłu Rzeczywistości, jakby nominalizm średniowieczny osadził się na nowo w umysłach.

Nie będziemy szczegółowo śledzić meandrów myśli Miłosa dotyczącej problemu obecnego w świecie Zła. Wspomnimy jedynie, że Zło jest wpisane w porządek natury – tłumaczy to, dlaczego Szatan jest Księciem tego świata, jak poeta lubi powtarzać za Simone Weil, obecność Boga objawia się jedynie w krzyku Jego Syna na krzyżu: „Boże, Boże! czemuś mnie opuścił!” Również historia, ów nowy bóg XX wieku, okazuje się tylko ludożerczym idolem. Niemniej obecność Boga, umykając wszelkiej spekulacji, objawia się w przestrzeni międzyludzkiej, w rodzaju „kościółka ludzkości” – Miłosz podejmuje tu sformułowanie Gombrowicza – i w ten sposób tłumaczy on potrzebę obrzędu, który „konstruuje przestrzeń sakralną” [Miłosz 2000, 225]. Poeta, który podkreśla przy każdej okazji nieredukowalną wartość jednostki (wiara jako „tajemnica jednostkowej wolności i jednostkowego przeznaczenia”) [Miłosz 2000, 225], uznaje jednocześnie potrzebę, nawet konieczność Kościoła instytucjonalnego, nadającego wierzeniom strukturę.

Wartościowanie przestrzeni relacyjnej pozwala nam przejść do podstawowej dla niego troski – rekonstrukcji wyobraźni przestrzennej przystosowanej do naszych czasów. Miłosz traktuje to jak zadanie:

Kaznodziei nawołujących do wewnętrznej odnowy, „odnowy serc”, było zawsze mnóstwo, nic na ogół to nie pomagało na okrucieństwo i krzyw-

dę, i moi przyjaciele sądziliby, że postradałem zmysły, gdybym wystąpił z ewangelicznym wezwaniem. Nie liczę jednak wcale na wysilek woli, ale na to, co jest od woli niezależne: na dane, które by na nowo uporządkowały naszą wyobraźnię przestrzenną [Miłosz 2000, 222].

Przypomina, że jeśli podział przestrzeni sakralnej na Niebo, Ziemię i Piekło zdaje się wpisać we wszelkie egzystencjalne doświadczenie, nie można już umieszczać ich w tradycyjnej przestrzeni newtonowskiej, gdyż widzimy dziś nasz świat raczej jako dynamiczny system ruchu i stawania się. Jedynie przestrzeń antropocentryczna, zgodna z ustaleniami współczesnej wiedzy, może przyjąć w odczarowanym świecie człowieka wydziedziczonego. Niemniej trzeba zauważyć, że laboratoria naukowe zaczarowują na nowo tę przestrzeń dla nas, mnożąc czasy i przestrzenie i zamieniając rzeczywistość w gabinet luster.

Przemiany aktualne podają jednak w wątpliwość rozumienie najbardziej podstawowych dogmatów wiary:

Ciepła, ludzka obecność Boga, który się wcielił [...]. Syn, a obok niego Matka, matka odwieczna, zawsze bolejąca nad cierpieniem swego dziecka, opiekunka, orędowniczka – i tak dogmat Trójcy niepostrzeżenie przepływa w wyobraźni w inny, niesformułowany dogmat Trójcy: Ojca, Matki i Syna. [...] W ten sposób obok fizycznej przestrzeni budowana jest przestrzeń czysto ludzka wypełniona promieniami, które przebiegają od oczu do oczu, od rąk do rąk, głosami prośb i modlitw. Cała ludzkość, minioną i terażniejszą, jest zaiste Kościołem utrzymującym się poza zwykłą przestrzeń i czasem, Kościołem przeciwstawionym konieczności wpisanej we wszechświat. Katolicyzm jest najbardziej antropocentryczną z religii i niejako przez swój nadmiar boskiego człowieczeństwa opiera się unicestwiającyemu poszczególnego człowieka naukom ścisłym [Miłosz 2000, 84].

Jak widzimy, Miłosz nie waha się uderzyć w najpoważniejsze tabu, ukazując powiązania pomiędzy strukturą Trójcy i rodziną, aby przywrócić życie symbolom i zastygłym archetypom. W *Traktacie teologicznym* wypowie to krótko:

Katolickie dogmaty są jakby o parę centymetrów  
Za wysoko, wspina się na palce i wtedy  
Przez mgnienie oka wydaje się nam, że widzimy.

[*Traktat teologiczny*, Miłosz 2002]

Chodzi więc o powiązanie na nowo prawd wiary z indywidualnym doświadczeniem. Jeśli to się nie uda, kryzys dotknie, jak to już ma miejsce, podstaw naszego rozumienia, gdyż dzisiaj „wiara jest podminowana niewiarą w wiarę, a niewiara niewiarą w niewiarę” [Miłosz 2000, 38].

Dochodzimy w ten sposób do problemu kryzysu ontologicznego współczesnego człowieka, związanego z nihilizmem i brakiem pragnienia, i ostatecznie z problemem sensu życia człowieka Zachodu. Tego, co ukazało mu się jasno w Berkeley w 1968 r., w obliczu procesji z ogromnym fallusem, z obnażaniem ciał, które nikogo nie szokowało (*Oeconomia divina, Mała pauza* z tomu *Gdzie wschodzą słońce i kiedy zapada*) [Miłosz 1981b, 164, 222].

Ale kryzys ten, jak widzieliśmy, już objawił się w pustce odczuwanej przez intelektualistów po II wojnie światowej, pustce, którą usiłowali zapelnąć rytuałami Nowej Wiary. Otóż stanie się częścią masy albo tłumu zdecydowanie nie wystarcza, gdyż „tylko to ma wartość, co może istnieć dla człowieka w momencie, gdy grozi mu bliska śmierć” [Miłosz 1977, 51]. Człowiek wydziedziczony, konsument bez opamiętania, przekształca przestrzeń naturalną i boską, silnie zsemantyzowaną, w olbrzymie śmietnisko, w znaczeniu dosłownym i przenośnym – pozbawioną wszelkich znaczeń. Trzeba rozpocząć na nowo pracę nad sensem, tak jak mówi się o pracy nad żalobą – przypominając człowiekowi jego godność:

Chciałbym by każdy i każda wiedzieli, że są dziećmi króla  
i byli pewni swojej duszy nieśmiertelnej

[*Elegia dla Ygrek Zet*, Miłosz 1984]

\* \* \*

Czesław Miłosz nigdy nie był politykiem ani opozycjonistą w tradycyjnym znaczeniu tego słowa, jak na przykład Vaclav Havel – który, choć był pisarzem, zaangażował się w politykę i został prezydentem. Nie był też heretykiem czy apostatą, mimo że wyraźnie dystansował się od doktryn rozmaitych środowisk, z którymi był związany... Nigdy nie przystosowywał się do środowisk, z którymi można by go łączyć, a kiedy czasem zgadzał się z powszechną opinią, niemal za to przeproszał. Czyżby był po prostu nonkonformistą? Albo indywidualistą za wszelką cenę? Myślę, że to, co najlepiej go charakteryzuje, to motywy jego niezgody, przeważnie instynktowne, zanim nie zostały uświadomione i zintelektualizowane.

W katolickim, konserwatywnym Wilnie odrzucał wszelką manifestację nacjonalizmu, antysemityzmu, narodowej czy kościelnej rytualności, zbliżając

się do środowisk lewicowych. Ale też nigdy nie stał się członkiem partii komunistycznej, nawet wtedy, gdy pracował w służbach stalinowskiej Polski.

Dlaczego opuścił swój kraj? Sam zawsze podawał trywialne powody: strach w oczach ludzi, narzucenie stylu socrealistycznego nie do zaakceptowania przez samo poczucie smaku... Ale jego analizy umieszczone w *Zniewolonym umyśle* czy *Rodzinniej Europie* wskazują, że w systemie, który w założeniach chciał szczęścia ludzi, zapomniano o konkretnym człowieku – o jego duchowości, wolności, twórczości. „Prawdziwy wróg człowieka jest uogólnienie”, zanotuje w *Sześć wykładów wierszem*. Wykład IV<sup>2</sup> [Miłosz 1987, 71], podczas gdy manipulacje ideologiczne i uwodzenie „hegłowskim ukąszeniem” godziły w zdrowy rozsądek i w żadnym wypadku nie mogły odpowiedzieć na wewnętrzną pustkę człowieka.

Nie będąc politologiem ani politykiem, jako poeta i myśliciel, Miłosz więcej z pewnością zrobił niż zawodowi politycy, by obnażyć szalbierstwo Nowej Wiary i to w wymiarze międzynarodowym. *Zniewolony umysł* stał się jego najbardziej znaną książką, co jednak denerwowało go jako poetę. A francuskie tłumaczenie tytułu innej z jego książek, *Rodzinniej Europy – Une autre Europe* stało się terminem używanym powszechnie dla określenia Europy Środkowo-Wschodniej.

Jego nonkonformizm również w stosunku do zachodniego społeczeństwa dobrobytu miał – jak widzieliśmy – charakter niezgody na pasywność i sterylność intelektualnych środowisk amerykańskich i, szerzej, zachodnich (ze specjalnym zaciętrzewieniem, jeśli chodzi o środowiska intelektualistów francuskich tzw. *rive gauche*), w których, w imię postępu i marzenia o przyszłym szczęściu, zapominano o najbardziej podstawowych potrzebach – godności, sensu życia, nadziei. Potrzeby te mogły się oprzeć tylko o wymiar metafizyczny człowieka, jaka by nie była jego wiara. Jednocześnie pisarz manifestował swój wybór katolicyzmu, nie przyjmując go literalnie ani nie zamykając się w dogmatyce, zbyt odległej i niezrozumiałej dla człowieka współczesnego. Jego refleksje o przemianach wyobraźni religijnej zbliżają go do niektórych teologów współczesnych i jednocześnie otwierają wyspecjalizowany język dla szerszej publiczności.

W niezgodzie z intelektualistami, ale też z teologami, uzyskuje jednak uznanie (jeśli nie zgodę) i jednych, i drugich, a Nagroda Nobla jest znakiem szacunku dla talentu, ale też dla oryginalności i niezależności jego myśli,

---

<sup>2</sup> A w innym miejscu: „Ogólność pożera Szczegółność” (*Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada, IV Nad miastami, 2*) [Miłosz 1981b, 216].



która zawsze chce określić to, co podstawowe – człowieka we wszystkich jego wymiarach.

Czesława Miłosza po śmierci wspominało i chwaliło wielu poetów, myślicieli, teologów i polityków... Leszek Kolakowski, jeden z największych żyjących wówczas jeszcze polskich filozofów, podkreślił, że Miłosz „był poetą myśli trudnej, potykającej się nieustannie o sprawy dla naszego życia główne: sprawę Boga i wiary, sprawę rozumu i miłości, sprawę narodu, o pytania nierozstrzygalne prawie”<sup>3</sup>. Robert Hadd, amerykański poeta i tłumacz, profesor Uniwersytetu Kalifornijskiego, podkreślił, że dla Amerykanów Miłosz był busolą moralną. Inny Amerykanin, Edward Hirsch, prezes Guggenheim Memorial Foundation, uznał go za najważniejszego poetę XX wieku, tego, który nauczył swe pokolenie, jak myśleć historycznie. Adam Zagajewski, polski poeta, podkreślił, iż był on najważniejszym świadkiem XX wieku, „fenomenalnym poetą, niezwykle myślicielem, bo u Miłosza łączy się aspekt artystyczny z pracą myśliciela”<sup>4</sup>. Marek Skwarnicki, poeta, przyjaciel papieża, potwierdził, że Jan Paweł II Miłosza zawsze „wszystko czyta”. A ambasador Polski we Francji Jan Tombiński podkreślił, iż „Miłosz patronował pokoleniu Solidarności, przywrócił mojemu pokoleniu język i rozumienie rzeczywistości. Wydawał się ponadczasowy w szybko zmieniającym się świecie”<sup>5</sup>.

\* \* \*

Spróbujmy teraz zreasumować w skrócie ów rodzaj kopernikańskiego przewrotu wyobraźni, jaki Miłosz głosi we współczesnym świecie zagrożonym przez katastrofę nonsensu. Polega on na przejściu od pionowej, niezmiennej przestrzeni newtonowskiej do poziomej przestrzeni dynamicznej, relacyjnej, ale przy wydobyciu jednocześnie na jaw transcendencji w perspektywie eschatologicznej. Wiara jest wtedy tajemnicą wolności i jednostkowego powołania. I jeśli jasna myśl i niezłomna wola są do tego potrzebne, nie można zapominać ani o pragnieniu, które zrodziło tę myśl, ani o emocjach zakorzenionych w archetypach i w egzystencjalnym doświadczeniu, które ożywia pradawne symbole, bez których człowiek nie odróżniałby się od obywateli królestwa zwierząt.

---

<sup>3</sup> Źródło internetowe: <http://info.onet.pl/964853>, 11, itemspec.html, wiadomość z dn. 15.08.2004 [data dostępu: 15.08.2004].

<sup>4</sup> Źródło internetowe: <http://info.onet.pl/964795>, 11, itemspec.html, wiadomość z dn. 15.08.2004 [data dostępu: 15.08.2004].

<sup>5</sup> Źródło internetowe: <http://info.onet.pl/964778>, 11, itemspec.html, wiadomość z dn. 15.08.2004 [data dostępu: 15.08.2004].

## Literatura

- Kolakowski L., 1959, *Kapłan i błazen*, „Twórczość”, nr 10; przedruk w: Kolakowski L., 2010, *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, Kraków.
- Michnik A., 2003, *Wyznania nawróconego dysydenta*, Warszawa.
- Michnik A., 2004, *Umysł wyzwolony – Adam Michnik o Czesławie Miłoszu*, „Gazeta Wyborcza”, 15.08.
- Miłosz C., 1953, *The Captive Mind*, tłum. Zielonko J., London.
- Miłosz C., 1977, *Ziemia Ulro*, Paryż.
- Miłosz C., 1980, *Zniewolony umysł*, Paryż.
- Miłosz C., 1981a, *Poezje I*, Paryż.
- Miłosz C., 1981b, *Poezje II*, Paryż.
- Miłosz C., 1984, *Nieobjęta ziemia*, Paryż.
- Miłosz C., 1987, *Kroniki*, Paryż.
- Miłosz C., 2000, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Kraków.
- Miłosz C., 2002, *Druga przestrzeń*, Kraków.

## Źródła internetowe

- <http://info.onet.pl/964795>, 11, itemspec.html, wiadomość z dn. 15.08.2004, [data dostępu: 15.08.2004]
- <http://info.onet.pl/964778>, 11, itemspec.html, wiadomość z dn. 15.08.2004, [data dostępu: 15.08.2004].
- <http://info.onet.pl/964853>, 11, itemspec.html, wiadomość z dn. 15.08.2004 [data dostępu: 15.08.2004].

## Confronting Nothingness. Miłosz – Dissident

Worldwide known poet, Czesław Miłosz, was he a dissident? The idea of ‘dissidency’ usually excludes appreciation. Yet Miłosz, being always in opposition to dominant tendencies, was always acknowledged. The article presents three periods of his life: in Vilnius, in Paris and in America. In catholic and conservative Vilnius he represented a “left-wing” orientation. Afterwords when he worked in Polish radio, it caused his transfer to Warsaw. His leftist beliefs explain his work in diplomacy for a new regime. This continued till 1950 when Miłosz, terrified with Stalinism, chose asylum in Paris. He was being fiercely attacked both by conservative emigration and leftist French intellectuals. He was accepted, however, by Parisian *Kultura* circle – the most creative centre of political reflection. In *The Captive Mind* – soon acknowledged as the most important book in this matter – Miłosz masterfully diagnoses “a new faith”. In 1960 Miłosz became a professor in the Department of Slavic Languages and Literatures in Berkeley. It was there that important works analyzing nihilistic crisis of Western civilization and consumerism connected with Americanization were written: *The Land of Ulro* (1977), *Emperor of the Earth* (1977) and especially *A View of San Francisco Bay* (1988). His reflections concentrate also on ontological crisis and working on new religious imagination.

Czesław Miłosz was never a politician or oppositionist in a traditional sense of these terms. Nevertheless, he kept searching for the essence and roots of ideology, the style of life and faith, regarding the fundamental values he fiercely criticized Communism, Americanization and the usurpation of faith by Polish nationalism. He was appreciated, but protests against his burial at Skalka confirm how sharp and influential his observations were.

**Key words:** Czesław Miłosz, biography, ideology