

**Narracje  
polskie, litewskie i niemieckie**

**LITWA I TOŻSAMOŚĆ.  
MIŁOSZ I MIŁOSZ O POTRZEBIE  
„OKREŚLONEGO MIEJSCA NA ZIEMI”**

AGATA STANKOWSKA<sup>1</sup>  
(Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu)

**Słowa kluczowe:** Oskar Władysław Miłosz, Czesław Miłosz, zakwestionowana tożsamość,  
mit ojczyzny prywatnej, Litwa

**Key words:** Oskar Władysław Miłosz, Czesław Miłosz, questioned identity,  
private motherland myth, Lithuania

**Abstrakt:** Agata Stankowska, LITWA I TOŻSAMOŚĆ. MIŁOSZ I MIŁOSZ O POTRZEBIE „OKREŚLONEGO MIEJSCA NA ZIEMI”. „PORÓWNANIA” 12, 2013, T. XII, s. 43-53. ISSN 1733-165X. Szkic poświęcony jest problematyce tożsamości, zakwestionowanej przez historię i nowoczesną myśl filozoficzną oraz próbom jej potwierdzenia i odbudowywania w myśli dwu poetów i eseistów ubiegłego stulecia: Czesława Miłosza i jego starszego kuzyna, francuskiego liryka – Oskara Władysława Miłosza. Zarówno autor *Confession de Lumuel*, jak i twórca *Ziemi Ulro* budują paralełę między filozoficznym planem utraty tożsamości i historycznym rozpadem „ojczyzny prywatnej”. Obaj twórcy pierwszą stratę przedstawiają jako wynik wyparcia z dwudziestowiecznych dyskursów tradycyjnych pojęć metafizycznych i wyobraźni mitycznej. Drugą, poświadczaną w ich konkretnych biografiach losem emigracyjnych wygnańców, „podróżnych świata”, postrzegają jako analogon owej pierwotnej, filozoficznie ujmowanej alienacji człowieka w czasie i przestrzeni. Zarówno francuski symbolista, jak i polski poeta próbują poddać swe wykorzenie, *eo ipso* zakwestionowaną tożsamość, terapii, odwołując się do wspólnej obu „ojczyzny prywatnej” – doliny Niewiaży. Pierwszy swą „nagle odnalezioną »litewskość«” potwierdza czynem. Drugi rozwija w pisanych przez siebie wierszach i eseistycznych komentarzach mit „mistycznej Litwy”.

**Abstract:** Agata Stankowska, LITHUANIA AND IDENTITY. MIŁOSZ AND MIŁOSZ ABOUT THE NEED OF “A DEFINED PLACE ON EARTH”. “PORÓWNANIA” 12, 2013, Vol. XII, p. 43-53.

---

<sup>1</sup> Correspondence Address: stankowska.a@gmail.com

ISSN 1733-165X. The draft concerns the problem of identity questioned by history and the modern philosophical view, as well as an attempt to confirm it and rebuild it in accordance with the idea of two poets and essayists of the last century: Czesław Miłosz and his older cousin, a French lyric poet – Oskar Władysław Miłosz. Both the author of *Confession de Lumuel*, and the author of *The Land of Ulro* build a parallel between a philosophical plan of the loss of identity and a historical breakdown of “private motherland”. Both authors present the first loss as the result of expulsion of traditional metaphysical concepts and mythological imagination from the discourses of the 20<sup>th</sup> century. The other one, confirmed in their own biographies by the fate of the emigrants, “the travelers of the world”, is perceived as the analogue of the primary, expressed in a philosophical manner, alienation of a human being in time and space. Both the French symbolist and the Polish poet make an attempt to subject their eradication, *eo ipso* questioned identity, to therapy, referring to “private motherland” – Niewiaża valley. The first one confirms his “suddenly found »lithuanianism«” with action. The other one elaborates on the myth of “mystical Lithuania” in his poems and essays.

...Nie będę [...] mówić o moim szacunku dla artysty, psychologa i krytyka, jedynie o wzruszeniu, głęboko ludzkim, jakie mnie ogarnia na myśl o przeprowadzonej przez pana tak subtelnie i z taką trafnością analogii pomiędzy naszymi losami – dwóch litewskich artystów, wygnanych, w sensie historycznym, od wieków, w sensie osobistym od dziesięcioleci, z naszej ojczyzny fizycznej i zmuszonych stworzyć sobie ojczyznę duchową, niewątpliwie też litewską, ale umieszczoną w przeszłości i zarazem w przyszłości, choć i przeszłość, i przyszłość są tak odległe, że niemal nierzeczywiste. [...] Związując mnie z moim plemieniem, z moim starym narodem, niezwykle wyraziście przedstawił pan moją osobowość i wypełnił lukę, mnie samemu przyczyniającą niemało kłopotów. Tę potrzebę realnej ojczyzny, potrzebę, która jest silnym bodźcem mojej działalności, pan jeden umiał docenić i wyznaczając mi określone miejsce na ziemi, dał pan fizyczną podstawę mojej sztuce i mojej akcji<sup>2</sup>

– pisał Oskar W. Miłosz do Maurycego hrabiego Prozora w liście z 28.X.1920 r. Cytuję jego słowa celowo, bowiem w skondensowanej postaci wyrażają one także rolę wątku litewskiego<sup>3</sup> w borykaniu się bohatera tej glosy – autora *Ziemi Ulro* –

<sup>2</sup> Z listu Władysława Oskara Miłosza do Maurycego hrabiego Prozora (28.X.1920 r.), cyt za: Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*. Kraków 1994, s. 85–86. Dalsze cytaty z *Ziemi Ulro* oznaczam w tekście, podając w nawiasie skrót ZU i numer strony, z której pochodzi przytoczenie.

<sup>3</sup> Wątek litewski, jako jeden z głównych tematów Czesława Miłosza, był już wielokrotnie opisywany, szczególnie często w kontekście badań nad prozą (i liryką) małych ojczyzn oraz mitu Kresów w polskiej literaturze powojennej. Tematyce tej poświęconych zostało wiele ważnych szkiców. Do najważniejszych należą następujące teksty: A. Fiut, *Wygnanie z raju*, w: J. Kwiatkowski (red.) *Poznawanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*. Kraków–Wrocław 1985, s. 311–338; J. Błoński, *Dolina Issy*, tamże, s. 73–80; J. Błoński, *Polski raj*. „Tygodnik Powszechny” 1987, nr 51–52, a z najnowszych: E. Rybicka, *Homo geographicus. Miłosza auto-geo-grafie (rekonesans)*, w: M. Czermińska, K. Szalewska (red.) *Czesława Miłosza „strona północna”*. Gdańsk 2011, 25–37 oraz R. Okulicz-Kozaryn, *Poezja przypię-*

z ważkim dla XX wieku problemem zakwestionowanej tożsamości. Nieprzypadkowo źródło tej cytaty jest pośrednie i pochodzi właśnie od Czesława Miłosza. W przytaczanych prze niego słowach francuskiego kuzyna i mistrza dochodzą do głosu trzy, a w zasadzie nawet cztery pola zagadnień, które on sam także wiązać będzie z wykorzeniem, *eo ipso* z niwelacją poczucia tożsamości, której jednym z profili jest przecież właśnie utrata przez jednostkę jej „określonego miejsca”. Spróbujmy je ponazywać i przedstawić w myśl „sztuki i akcji” polskiego poety.

Po pierwsze, Oskar Miłosz pisze o dwu wymiarach? Powodach(?), skupieniach(?) wygnania – historycznym i osobistym. Pierwsze trwa – jak czytamy – od wieków, drugie od dziesięcioleci, czyli od chwili, gdy jego gałąź rodziny wyemigrowała w pierw na Białoruś, a później do Francji, „opuszczając” dolinę Niewiaży, której *nb.* on sam jako urodzony w Czerei jako dziecko spamiętać nie mógł.

Istota owego historycznego, czyli wielowiekowego już wygnania nie zostaje w cytowanym fragmencie sprecyzowana. Czy chodzi o utratę autonomii przez Litwę? Czy może, co zresztą bardziej prawdopodobne, o dokonany przez przodków Oskara Miłosza wybór kultury francuskiej będący wyrazem świadomego akcesu do zachodnioeuropejskiego świata? Świata zamieszkiwanego przez Latynów, nowoczesnych i nie rozumiejących „cierpienia, jakie powoduje sytuacja społeczna, narodowa i osobista” (ZU, s. 86) mieszkańców prywatnych ojczyzn Europy Środkowowschodniej, skazanych na doświadczenie rozpadu i wydziedziczenie. Znamienne, iż twórca *Confession de Lumuel* odwróci sens tego wyboru w symbolicznym akcie zmiany podpisu na O. V. de L. Miłosz, gdzie litery „de L” miały oznaczać, pierwotnie, pochodzenie rodu z Labunowa, wtórnie, Lubicz jako herb Miłoszów i w obu translacjach potwierdzać „nagle odnalezioną «litewskość»” (ZU, s. 88) autora *Les Éléments*. Wiemy, że mniej więcej w tym samym czasie, gdy O.W.M. przyjmuje ten zwyczaj, podejmuje się także roli *chargé d'affaires* Litwy w Paryżu i Brukseli.

A jeśli rzecz dotyczy kwestii jeszcze bardziej fundamentalnej? Może chodzi o wygnanie w sensie pierwotnym, o alienację w czasie i przestrzeni, która dokonuje się za przyczyną przemian światopoglądowych, przebiega zatem pierwotnie w porządkach filozofii, a nie historii, choć to historia oczywiście jest teatrum

---

sów. Czesława Miłosza „Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada”. „Porównania” 2012, nr 10, s. 141–146. Warto wymienić tu także dwa ważne teksty pokazujące litewskie obrazy obecne w twórczości Miłosza na tle pokrewnych zjawisk w literaturze polskiej: J. Jarzębski, *Exodus. (Ewolucja obrazu kresów w literaturze polskiej po II wojnie światowej)*. „Almanach Humanistyczny”, 1988, nr 9, Oficyna Literacka, Warszawa; A. Fiut, *Wielkie Księstwo Litewskie: między utopią a nostalgią*, w: T. Bujnicki, K. Stępnik (red.), *Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Lublin 2005. Wiele ciekawych uwag samego Miłosza na ten temat znaleźć można w wywiadach i rozmowach z poetą. Zob. E. Czarnicka, *Podróżny świat. Rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze*. New York 1983 oraz *Czesława Miłosza autoportret przekorny. Rozmowy prowadził A. Fiut*. Kraków 1994. Zob. też. B. Toruńczyk, M. Nowak-Rogoziński (red.), *Czesław Miłosz – Tomas Venclova. „Powroty do Litwy”*. Warszawa 2012.

owych głębokich zwrotów w kulturze? Historyczne byłoby w takim ujęciu znaniem uniwersalnego, a nie tylko osobistego. Trudno rozstrzygać, co dokładnie w cytowanym fragmencie miał na myśli autor *Baśni i legend litewskich*. Jeśli zwracam uwagę na to pojawiające się w liście Oskara Władysława Miłosza do hrabiego Prozora przeciwstawienie, to dlatego, że powraca ono także w twórczości jego polskiego kuzyna. Komentarz autora *Ziemi Ulro* nie pozwala tego wątku przeoczyć. Przeciwnie. Wpisuje się przy tym w cały szereg podobnych twierdzeń, rozszaniowanych w esejach poety. Czesław Miłosz pisze:

Chciałbym te nieco wstydlive szczegóły przenieść we właściwy wymiar, z końca dwudziestego wieku. Bezdomność, dopóki ruch właściwy temu wiekowi nie nabral rozpedu, przypadala względnie nielicznym, aż stala się niemal powszechną kondycją [...]. [...] tym różnił się [O.W.M. - A.S.] od dzisiejszej kosmopolitycznej masy, że dziedzictwa zmieszanych krwi nie chciał się zaprzec [...]. **Zauważmy, że rozmyślając nad swoim życiem odnalazł symboliczną jedność swojego rodowodu i swojej myśli. Bezdomność w sensie plemiennym i geograficznym stawała się *correspondance bezdomności duchowej nowoczesnego człowieka i poszukiwanie ojczyzny, Miejsca, zyskiwało podwójny aspekt*** [podkr. - A.S.]. (ZU, s. 89).

Także w odniesieniu do własnej osoby Czesław Miłosz wielokrotnie buduje analogię między filozoficznym planem utraty tożsamości, z jednej, i historycznym rozpadem „ojczyzny prywatnej, z drugiej strony.

Ta pierwsza strata przedstawiona zostaje w jego pismach, jako pokłosie wygnania z raju tradycyjnego światopoglądu, znaczonego metafizycznym wychyleniem. Za przyczyną kulturowych przesunięć ulega on stopniowemu rozbiciu od Oświecenia począwszy. Jego najgłębsze źródła, dopowiedzmy, związane są z rozdwojeniem myślącego podmiotu na „ja” i „mnie”. Pierwotna podwójność egzystencji myślącego „ja” człowieka – przekonuje współczesna filozof – wyjaśnia bezużyteczność modnego poszukiwania tożsamości. Hannah Arendt zwraca przy okazji uwagę, iż jedyną płaszczyzną mediacji między tożsamością a kwestionującym ją myśleniem wyznacza etyka. Jedyne postulat etyczny, formułowany zawsze wobec innych, broni skutecznie „ja” przed towarzyszącymi myśleniu izolacją i wewnętrznym rozszczepianiem. Arendt opisuje to Sokratejskie jeszcze odkrycie następująco:

Sokrates mówi [w *Gorgiaszu* - A.S.] o byciu jedną jednostką, a zatem o niemożności ryzykowania utracenia harmonii z samym sobą. Lecz przecież nic, co jest identyczne z samym sobą, prawdziwe i absolutne Jedno, jak A jest A, nie może pozostawać ani w harmonii, ani w dysharmonii ze sobą; potrzeba zawsze przynajmniej dwu tonów, by stworzyć harmoniczny dźwięk. Na pewno, gdy zjawiam się i jestem widziany przez innych jestem jednością, inaczej byłbym nierozpoznawalny. I tak długo, jak długo jestem z innymi, zaledwie mając świadomość siebie, jestem tym, czym się pojawiaam innym. [...] ego – ja jestem ja – przeżywa różnicę w tożsamości wtedy, gdy kieruje się nie

ku rzeczom zjawiającym się, lecz ku sobie samemu [...] Nasz współczesny kryzys tożsamości mógłby być rozwiązany jedynie przez całkowitą likwidację przebywania samemu i wszelkich prób myślenia<sup>4</sup>.

Rzecz to, jak wiadomo, nieziszczalna. Niemoc ta uświadamia jednak przy okazji fundamentalną rolę wspólnoty w budowaniu trudnej czy wręcz nieuchwytniej jednostkowej tożsamości. Oskar Miłosz nieprzypadkowo cieszy się tak bardzo z odnalezienia „realnej ojczyzny” jako wspólnoty losów, postaw i tradycji. Odkryte na nowo tworzą odtąd – przypomnijmy – fundament własnej „sztuki i akcji”. Dokonane pierwotnie mocą interpretacyjnego gestu hrabiego Prozora związane z „plemieniem, z[e] [...] starym narodem” pozwala O.W. M. określić osobowość i wypełnić bolesną lukę.

W pismach Czesława Miłosza ten aspekt także zostaje podjęty, choć akcent położony na kwestie etniczne jest tu zdecydowanie słabszy. Autor *Rodzinnej Europy* powtarzać będzie, co prawda, że jest poetą polskim („nikim innym być nie mogłem”; ZU, s. 25). „[P]olski[m] poet[ą] rzucony[m] w cywilizację niewspółmierną z wiejskim czy prowincjonalnym obyczajem jego dzieciństwa i młodości” (ZU, s. 246). Spodoba mu się jednak także porównanie Witolda Gombrowicza, który wyobrażał go sobie jako „litewskiego szlachcica siedzącego gdzieś w błotach” (ZU, s. 28). Napisze w *Ziemi Ulro*:

Jako demokrata wstydzilem się trochę swego szlacheckiego pochodzenia [...]. Z arystokratycznych fumów, jakie nie były obce Miłoszom z Drui i Czerei, czyli tym, co wyemigrowali na Białoruś, lubiono żartować – że bogactwo uderzyło im do głowy.

No oczywiście, że uważałem siebie za lepiej urodzonego niż Gombrowicz. A z tej prostej przyczyny, że urodził się w gorszym kraju. Raz, w Vence, powiedziałem mu, że przecież pochodzi z Polski centralnej. Cios był potężny. Zachwiał się rycerz Gombrowicz i o mało nie spadł z konia, ale w ostatniej chwili cios odparował, wołając, że nieprawda, że rodzina jego ze Żmudzi, znad rzeki Niewiaży, i że dopiero dziadek jego stamtąd wyemigrował, po powstaniu 1963 roku (ZU, s. 83)<sup>5</sup>.

Wyemigrował, czyli... wyjechał do Korony. Miłosz pozostaje tu konsekwentny. Także i swój los „podróżnego świata” poeta datuje nie od roku 1951, czyli momentu decyzji o powojennej emigracji z PRL-u, lecz chwili, w której jako młody chłopak opuścił Litwę gniazdową, jadąc po raz pierwszy do Warszawy (1937) i na stypendium do Paryża, podczas którego spotyka O. W. M. Symboliczne wydaje się w tym kontekście zakończenie *Doliny Issy*.

---

<sup>4</sup> H. Arendt, *Myślenie*. Przeł. H. Buczyńska-Garewicz. Przedmową opatrzył M. Król. Warszawa 1991, s. 250, 255.

<sup>5</sup> W istocie lepiej urodzony był Gombrowicz: „pochodzeniem stał ode mnie o jakieś dwie klasy wyżej” (ZU, s. 82) – napisze Miłosz.

Przedmiotem rozróżnienia jest tu nie polskość i litewskość w sensie etnicznych rozgraniczeń, tak ważnych dla nowoczesnej świadomości. Prawdziwie ważna jest opozycja, którą jeden z bohaterów *Doliny Issy* – dziadek Surkont – określi jako odmienność postaw tych, którzy swój patriotyzm lokują, niczym babcia Misia, w odległym Krakowie lub w rodzących się nacjonalizmach litewskich, wzmacnianych zawiściami na tle ekonomicznym, i tych, dla których najważniejsza jest domowa przestrzeń Nieważy – tzw. „Krajowców”. Należą do nich pospołu Litwini i Polacy, jedni i drudzy „gente Lithuani”, związani z miejscem, lokalną mentalnością i obrzędem bardziej niż z czymkolwiek innym. Taki sposób myślenia – czytamy w *Rodzinnej Europie* – prezentowała matka poety. Jej cechą był „patriotyzm, niezwracający się ku narodowi czy państwu – do tej odmiany odnosiła się powściągliwie. Wszczepiała mi natomiast patriotyzm »domu«, tj. rodzinnej prowincji”<sup>6</sup> – napisze Miłosz. W tych właśnie naukach bije źródło sporu, czy jak powie sam poeta, konfliktu z polską obyczajowością. W tym doświadczeniu tkwi też powód wymownej równowagi, jaką Miłosz stawia między „wdzięczność[cią] za to, że istnieje Una Sancta Catholica Ecclesia” i „wdzięczności[ą] za dzieciństwo spędzone na Litwie” (ZU, s. 189). Autor *Not o wygnaniu* nieprzypadkowo buduje tę koincydencję. Można powiedzieć, że w nieortodoksyjnym katolicyzmie i litewskiej obrzędowości odnajduje pospołu dwa wspierające się filary oporu wobec nowoczesności, degradującej poczucie tożsamości. Wspólnym mianownikiem jest tu tradycyjny i właśnie nienowoczesny obraz jednostki, postrzeganej – napisze Miłosz – nie jako mały człekokształtnej, ale osi zetknięcia się i przenikania pierwiastka profanicznego z metafizycznym. W obu przestrzeniach teologii i obrzędu odnajduje poeta myślenie o *Antropos*, rozumianym esencjalnie, jako głębia natury ludzkiej zbiorowości, czyli duchowa esencja ludzkiej istoty, a nie o ludzkości ujmowanej w kategoriach demograficznych, biologicznych, wyznaniowych, politycznych.

Jeśli wygnanie rozgrywa się – a dla Miłosza rozgrywa się – równocześnie w dwu porządkach – osobistym i filozoficznym, jeśli los wygnańca jest w dużej mierze analogonem filozoficznie ujmowanej alienacji człowieka w czasie i przestrzeni<sup>7</sup>, jeśli, wreszcie, jest ono, u swych podstaw prostą konsekwencją supremacji *ego*, która w nauce owocuje stworzeniem nowoczesnego wzorca nauki opartego o *ratio*, w historii społecznej, pojawieniem się nacjonalizmów niszczących „ojczyzny prywatne”, w historii religii, z jednej strony ortodoksją, z drugiej, przeniesieniem „dynamizmu Historii Świętej do historii ludzkich społeczeństw”, czyniącym z Historii główną instancją odwoławczą, przejmującą funkcję metafizyki, to jedynym lekarstwem, jedynym antidotum na ten stan utraconej tożsamości może być

<sup>6</sup> Cz. Miłosz, *Rodzinna Europa*. Paryż 1959, s. 57.

<sup>7</sup> W polskiej literaturze emigracyjnej XX wieku pisał o tym najdobitniej J. Wittlin w *Blaskach i nędzach wygnania*. W: *Orfeusz w piekle XX wieku*. Kraków 2000, s. 153–168.

powrót do takiego miejsca, które zdaje się jeszcze „niezainfekowane” tymi wszystkimi znamionami nowoczesności. Takim miejscem w sensie przestrzennym, nade wszystko zaś światopoglądowym jest, przypominana i równocześnie kreowana przez Miłosza, Litwa. Nieprzypadkowo w swych esejach poeta przedstawia i wspomina Litwę konsekwentnie na tle sekularyzującej się i alienującej podmiot kultury zachodniej Europy. W *Ziemi Ulro* napisze charakterystycznie:

Kiedy Mickiewicz pisał *Romantyczność*, niezwykle drobna część ludzkości coś słyszała o „szkiełku i oku”. Zachodnioeuropejskie pomysły [...] nic jeszcze nie zmieniły w wioskach Litwy i Białorusi [...]. (ZU, s. 140)

[...] na Litwie staroświecczyzna trwała dłużej niż gdzie indziej, zakrzepła niby mucha w bursztynie (ZU, s. 88)

Owa staroświeckość i .... niemodernistyczność okazują się tu najwyższymi przymiotami Litwy. Ich świadectwo Miłosz odnajduje jednak – co ważne – nie w historycznych kompendiach, lecz w literackiej baśni. Przede wszystkim w *Panu Tadeuszu*, w owym – jak czyta autor *Rodzinnej Europy* dzieło Mickiewicza – „poemacie metafizycznym” (ZU, s. 130), pisany, a także swoiście odprawianym przez podmiot kreujący obraz własnej tożsamości w oparciu o przednaukową jeszcze wyobraźnię. Mickiewicz – mówi z atencją Miłosz – „w chwilach dla siebie i dla kraju przełomowych [...] sięgał do tych swoich wierzeń, które były najzupełniej przeciwne nowym pojęciom. [...] «Jest wielce wątpliwe [...] – powtarza za Niemojewskim – czy w Wilnie za czasów Mickiewicza znany był powszechnie system kopernikański». [...] wyobraźnia Mickiewicza nigdy nie oddaliła się od przednaukowych pojęć kosmologicznych” (ZU, s. 113). Autor *Pana Tadeusza* – przekonuje Miłosz – zawdzięcza to pochodzeniu „z głębokiej prowincji, nie tkniętej przez jakiegokolwiek niedowiarstwo Wieku Rozumu” (ZU, s. 113), zawdzięcza *mentalité* miejsca, czyli tellurycznym warunkom „mistycznej Litwy”. W tych samych kategoriach Miłosz opisuje własną skłonność do metafizycznej wyobraźni. „[...] religia znaczyła dla mnie coś innego, niż gdybym wychowywał się w Warszawie” (ZU, s. 189) – powtarza.

Twórca zdaje sobie oczywiście sprawę, że dopuszcza się tu swoistego nadużycia, wspierając rozpowszechnioną w kulturze przełomu wieków teorię przeciwstawiającą mistyczną Litwę trzeźwej Polsce. Autor *Ziemi Ulro* nie ukrywa, iż czyta *Dziady* śladem Andrzeja Niemojewskiego, powtarzając tezy stawiane w książce *Dawność i Mickiewicz*. Przyznaje, że teoria to w wielu miejscach wątpliwa, służąca Niemojewskiemu wydobyciu mistyczności, jako głębokiego planu politycznego dramatu Mickiewicza. Autor *Katechizmu wolnego myśliciela* posługiwał się nią, by wykazać, że twórca *Zdań i uwag* jest przede wszystkim myślicielem i nieortodoksyjnym poetą religijnym, a także, że rodzima krytyka niesłusznie marginalizuje ten wątek. „Od Mickiewicza – powtarza za Niemojewskim Miłosz – wzięto wszystko

prócz mistycyzmu, bo «naród polski, oparty głównie na typie mazurskim i małopolskim, nie miał organu do przyjęcia tego daru» (ZU, s. 114). Organu, czyli określonego typu wyobraźni religijnej, jaką obdarzony był polski poeta, zaczynający swój metafizyczny poemat, swą metafizyczną baśń o ogrodzie od słów „Litwo, ojczyzno moja”. Nie miejsce tu, by zastanawiać się nad słusznością tych odczytań, nad zasadnością tezy głoszącej, że autor *Dziadów* w polskiej lekturze pozostaje przede wszystkim poetą politycznym. Przerysowania czy nawet nadużycia, jakich jesteśmy tu świadkami, prowadzić mają wszak do rozpoznania postawy samego Miłosza. Mickiewicz nie jest tu bynajmniej najważniejszy. Istotą pozostaje odpowiedź, jaką przy użyciu tych pośrednich odwołań i odczytań autor *Dalszych okolic* daje Blake’owskiej ziemi Ulro.

Staroświeckość, teurgiczna religijność i niemodernistyczność „mistycznej Litwy” ukazane zostają przecież nie tylko jako cecha miejsca. W równie silnym stopniu jawią się jako świadomie wybrana jakość, wokół której Mickiewicz, a w ślad za nim podmiot *Ziemi Ulro*, eo ipso sam Miłosz pragnie budować poczucie własnej tożsamości. Wzór to zresztą nie jedyny. Podobną postawę autor *Rodzinnej Europy* odnajduje u Emanuela Swedenborga, który przeżywszy wewnętrzny przełom porzucił naukę na rzecz teurgii. Także u Blake’a, którego twórczość w egzemplaryczny sposób potwierdza wagę wyobraźni w „podwójnym wchłanianiu przez nas świata” (ZU, s. 170) i który z żarem prawdziwego proroka podejmuje się w swych poematach rozprawy ze „światopoglądem naukowym”. Miłosz konsekwentnie powtarza ich gesty, przy całej świadomości, że dokonuje tyleż rzeczywistego rozpoznania, co wypracowuje strategię przeciwdziałania dyspersji wydziedziczonego podmiotu. Nie ukrywa, że odczytywanie *genius loci* własnej „ojczyzny prywatnej” jest w dużej mierze pokłosiem tych, a nie innych lektur (*Pana Tadeusza*, *Godziny myśli*, poematów metafizycznych O.W.M), że jest także kreacją. Ta ostatnia stanowi przemyślaną odpowiedź „ja” na obrazy świata i człowieka wyniesione z dzieciństwa, ale też, w równie silnej, a kto wie, czy nie większej mierze, pozostaje reakcją na los emigranta i filozoficzne rozpoznanie kwestionujące istnienie jednostkowej tożsamości. Miłosz jest tej podwójności świadom. Jest ona zresztą zwierciadlanym odbiciem dwu planów wydziedziczenia, o których była mowa na początku tego szkicu. Baśń i mit są tu tak samo ważne jak filozoficzna i historyczna wiedza. Więcej nawet, pozwalają tę ostatnią przynajmniej częściowo zdyskontować i unieważnić mocą podmiotowego gestu. „W całym dążeniu O.W.M do ojczyzny realnej nie sposób pominąć – pisze autor *Ziemi Ulro* – świadomego igrania z mitem, jaki się tworzy samemu” (ZU, s. 90). „Że ojczyzna jest pojęciem z tego zakresu, co baśń i mit – przypomina Miłosz – powinniśmy wiedzieć jako czytelnicy *Pana Tadeusza* (ZU, s. 89). O sobie samym powie, że „[j]uż jako uczeń w wileńskiej szkole, sympatyk »krajowców« wiedzia[ł], jak bardzo ojczyzna jest i potrzebą, i tworem naszej wyobraźni” (ZU, s. 90). Mit „mistycznej Litwy” rozwija zatem przede wszystkim w obronie własnej tożsamości. W tym celu powtarza litewskie



przykazania, jak te, że nie wolno skrzywdzić wodnego węża, czy pluć w ogień. Mnoży poetyckie obrazy wyrwanej z ruchu czasu natury, istoty zastygłej niczym mucha bursztynie.

Wątki i motywy litewskie odgrywają niebagatelną rolę w literackim wyobrażeniu porządku, kluczowego dla zrozumienia kondycji Miłoszowego podmiotu; porządku wiodącego od Raju, poprzez Upadek, Apokalipsę, aż po Raj odzyskany<sup>8</sup>. Rozpoznać tu możemy, dodajmy, wyraźny klucz genologiczny. Ten sam materiał przepuszczony przez rodzajowo-gatunkowy pryzmat przekształca się bądź w mitologizującą baśń, traktat kryptometafizyczny o świecie wewnętrznej harmonii, bądź też w historyczno-socjologizujące studium, obficie korzystające ze słowników, encyklopedii, źródeł naukowych. W tym drugim planie autor *Rodzinnej Europy* z konieczności odbiega od sensów mitycznych, ciąży ku realizmowi. *Genius loci* zostaje wówczas stonowany na rzecz historycznych przemian. I tak, eseistyka przynosi najbardziej realistyczny obraz Wileńszczyzny, zawiera rodzaj literacko-historycznego kompendium o przeszłości litewskiego państwa. Prowincjonalny raj Wileńszczyzny zostaje w tych szkicach ukazany jako nie pozbawiony rysów niearkadyjskich, wewnętrznych napięć, rodzących się nacjonalizmów, niszczących wielokulturową wspólnotę. Nie zmienia to faktu, że także w tych zdyskursywizowanych szkicach Litwa pozostaje figurą owego pierwotnego Edenu, ucieleśnią stabilne i mityczne centrum Miłoszowego kosmosu. Trzeba pamiętać, że w *Rodzinnej Europie* zrekonstruowane zostają także elementy tradycji „krajowców”, traktowanej przez Miłosza, o czym była mowa, jako wzorzec kontynuowany. Te zaś fragmenty kulturowo-socjologicznego pejzażu, które burzą afirmowany przez rodzimą tradycję porządek, niejako *à rebours* przywracają mu jednak jego sens i celowość, stanowią „przedstawienie ontologii, by tak rzec, zaprzeczonej”<sup>9</sup>.

Domeną liryki, inaczej niż eseistyki, staje się już otwarcie „przywrócenie raju”. Miłosz-poeta, wyraźnie mitologizując krainę młodości, przyjmuje jej oczyszczoną strukturę kosmosu jako wzór nowego uhierarchizowania, którego stworzenie ocalić by mogło dwudziestowiecznego człowieka, wyrwać go z chaosu newtonowskiej czasoprzestrzeni i zracjonalizowanego „naukowego światopoglądu”. Przy okazji autor *Dalszych okolic* współbuduje silnie zarysowany w polskiej literaturze mit międzymorza, pokrewny mitowi Galicji. Oba są zresztą włóknami nadrzędnego wobec nich metaforycznego wyobrażenia „Europy Środkowej”. Pytający o jej istnienie Milan Kundera, podobnie jak jego późniejsi rozmówcy – Adam Michnik, Václav Havel, György Konrád – odpowiadali twierdząco, zwracając uwagę na jej swoisty ontologiczny status. Powtarzali, że chodzi o pewną ideę, przynoszącą kulturowo-historyczną antytezę doznawanej *in actu* empirycznej rzeczywistości Europy Wschodniej. Timothy Garton Ash podkreślał silny związek owych ideo-

<sup>8</sup> Na ten temat pisał obszernie A. Fiut. Zob. *Moment wieczny. Poezje Czesława Miłosza*. Paryż 1987.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 107.

wo-politycznych kreacji z przeżywaniem świata w kategoriach metafizycznych i eschatologicznych. Amerykański badacz, referując toczoną na łamach „Zeszytów Literackich” dyskusję, zwracał uwagę na skłonność budujących owo wyobrażenie literatów i ludzi kultury do „przypisywania środkowoeuropejskiej przeszłości tego, co uważają za pożądaną środkowoeuropejską przyszłość”<sup>10</sup>, czego nieuchronnym efektem stać się musi przekuwanie historii w mit. „Być mieszkańcem Europy Środkowej to światopogląd, a nie przynależność państwa”<sup>11</sup>. „Europa Środkowa nie jest pojęciem geograficznym”<sup>12</sup>, jest „kulturą, losem. Jej granice są wyobrażeniowe”<sup>13</sup> – powtarzali zgodnie Kundera, Konrad i Miłosz.

Wydaje się, że podobnie rzecz ma się z tożsamością. Także i ona pozostaje kreacją poszukującego jej podmiotu. Jest efemeryczna, a zarazem nieusuwalna<sup>14</sup>. Im bardziej jawi się jako niepewna i zakwestionowana przez historyczny los i filozoficzny dyskurs, tym bardziej rysuje się także jako konieczne pragnienie i najważniejsze do spełnienia zadanie jednostki, stojącej wobec żywiołów historii i myśli. Tożsamość budować może jedynie ten, kto przyjąwszy wygnanie i alienację, ujrzy równoległe swe myślące „ja” jako podmiot określonej wspólnoty w kulturze. Ten, kto wyjdzie z pustego pokoju i niczym Oskar Władysław Miłosz i Hrabia Prozor uda się w podróż „w poszukiwani[u] (*en quête*) ziemi przodków” (ZU, s. 87). Ten, kto wbrew doznawanemu *in actu* wyobcowaniu i wydziedziczeniu postanowi zbudować sobie „własne miejsce na ziemi”, utworzyć je z okrucich wspomnień, lektur, nade wszystko z wybieranych wartości. Że jest to tyleż możliwe, co efemeryczne, świadczą słowa samego Czesława Miłosza, mogące służyć za podsumowanie tego szkicu:

Chciałem mieć życie szacowne i godne, wśród przyjaciół i krewnych, na rodzinnej ziemi i w mieście, które mógłbym nazwać swoim. Z krótkich chwil radości, zaznanych w gronie kolegów, prawie jak Filomatów, układałem sobie później latami życie imaginyjne, jakie mogłoby być, wśród swojskich widoków i swojskich twarzy, tam gdzie nikomu nie trzeba tłumaczyć, kim się jest i co się robi. (ZU, s. 248)

Dopowiedzieć do tej konkluzji można tylko jedno. Tożsamość spełnia się dziś jedynie owym warunkowym trybem, którego używa eseista w odpowiedzi na przeszły, bo utracony charakter ojczyzny i pewnej siebie podmiotowości. I to właśnie owa językowa reguła zmusza poetę do nieprzerwanego aktu tłumaczenia sobie i innym podstaw własnej akcji i własnej sztuki, bez pewności wygranej.

<sup>10</sup> T. G. Ash, *Czy Europa środkowa istnieje?* „Zeszyty Literackie” 1987, nr 17, s. 29.

<sup>11</sup> G. Konrad, *Mein Traum von Europa*. „Kursbuch” 1985, nr 81, cyt. za ibidem, s. 32.

<sup>12</sup> Cz. Miłosz, *O naszej Europie*. „Kultura” 1986, nr 4, s. 78

<sup>13</sup> M. Kundera, *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*. „Zeszyty Literackie” 1984, nr 5, s. 18.

<sup>14</sup> Zob. R. Nycz, *Miłosz: Bio-grafia idei*. W: *Sylwety współczesne. Problem konstrukcji tekstu*. Wrocław 1984, s. 47.

W świecie, w którym tożsamość została zakwestionowana realnie pozostaje jedynie „dąż[enie] do zakomunikowania siebie możliwie tożsamego z sobą prawdziwym – bez wielkich złudzeń, że uda się osiągnąć więcej niż przybliżenie” (ZU, s. 269).

## BIBLIOGRAFIA

Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*. Paryż 1959.

Czesław Miłosz, *Ziemia Ulro*. Kraków 1994.

Hannah Arendt, *Myślenie*. Przełożyła H. Buczyńska-Garewicz. Przedmową opatrzył Marcin Król. Warszawa 1991.

Timothy Garton Ash, *Czy Europa środkowa istnieje?* „Zeszyty Literackie” 1987, nr 17.

Aleksander Fiut, *Moment wieczny. Poezje Czesława Miłosza*. Paryż 1987.

György Konrád, *Mein Traum von Europa*. „Kursbuch” 1985, nr 81.

Ryszard Nycz, *Miłosz: Bio-grafia idei*. W: *Sylwy współczesne. Problem konstrukcji tekstu*. Wrocław 1984.

Józef Wittlin, *Blaski i nędze wygnania*. W: *Orfeusz w piekle XX wieku*. Kraków 2000, s. 153–168.