DOI: 10.14746/sh.2018.32.3.011

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXXII (2018/3)
s. 161-174

Aleksandra Dębska-Kossakowska
Uniwersytet Śląski

Ponadsystemowe próby uchwycenia sensu. Uwagi o recepcji *Zniewolonego umysłu* Czesława Miłosza

1

Zniewolony umysł Czesława Miłosza został wydany na przełomie lutego i marca 1953 roku w Paryżu nakładem Instytutu Literackiego. Książka ta stanowi próbę analizy i rekonstrukcji sposobu myślenia inteligencji w krajach demokracji ludowej. Miłosz ukazuje skomplikowany proces akceptacji pochodzącej ze wschodu Nowej Wiary. Uwaga poety skupia się na tych intelektualistach, którzy zgodzili się na współpracę z powojenną władzą. W kolejnych rozdziałach głównego nurtu rozważań, przedstawiono mechanizmy, które skłoniły pisarzy do akceptacji świeckiej religii. Opisując pewne schematy, podług których powinny zachowywać się zniewolone przez nową rzeczywistość umysły ludzkie, przedstawia formy kamuflażu, stosowane przez intelektualistów, milczących o swoich prawdziwych przekonaniach. Prezentuje zatem studium schizofrenicznej świadomości, która pod presją zewnętrznych dyrektyw skazuje ludzi na wewnętrzne rozdwojenie. Teoretycznym rozważaniom towarzyszą, w kolejnych częściach, biograficzne portrety indywidualnych losów pisarzy, uwikłanych we współpracę z komunistyczną władzą, stanowią one egzemplifikację opisanych mechanizmów, obrazują przedstawione wcześniej schematy. Ukryte pod literami greckiego alfabetu portrety pisarzy ukazane zostały na szerokim tle historycznym i socjologicznym, wszechwiedzący autor przedstawia zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne motywy ich postępowania. Wpisanie świadomych bądź nieświadomych działań prezentowanych bohaterów *Zniewolonego umysłu*, uwikłanych w niejednoznaczne zachowania, w kontekst filozoficzny stanowi próbę usensownienia ich postaw.

Sens swojej książki Miłosz przedstawiał wielokrotnie, w „Przedmowach" do jej kolejnych wydań i komentarzach:

> Pisałem go z myślą o kolegach w Polsce, ale także z myślą o publiczności zachodniej, której chciałem uświadomić powagę ofensywy ideologicznej na Wschodzie. W istocie ofensywa ta, połączona z terrorem, dawała razem klasyczne zjawisko podboju przy pomocy zarówno siły, jak argumentów filozoficznych.[1]

Zaproponowana przez Miłosza diagnoza najistotniejszą cechę totalitaryzmu komunistycznego upatruje w potężnej, niezwykle powszechnej i przekonywającej (co potwierdzały biografie portretowanych przez poetę pisarzy) ideologicznej presji, która zniewalając umysły i sumienia ludzi, prowadzić miała do stworzenia nowego człowieka i nowej — kontrolowanej rzeczywistości. „Nacisk zorganizowanej machiny państwowej jest niczym w porównaniu z naciskiem przekonywającej argumentacji."[2] Pisał Miłosz w pierwszym rozdziale książki, wskazując jednocześnie filozoficzne podstawy ideologicznej ofensywy. Uwagi Miłosza — prekursorskie przecież, nabierają tym większej wagi, że wyrastają z osobistych doświadczeń poety. Wychodząc właśnie od filozoficznego systemu — heglizmu, ujmującego całość ludzkiej wiedzy i rozwoju zgodnie z przyjętym wcześniej aksjomatem, przedstawia żywotną w kulturze, choć zniekształconą i uproszczoną jego interpretację, która swój autorytet opierała na wierze w sens Historii, w Ducha Dziejów, konsekwentnie wpajając ludziom fatalistyczne przekonanie o braku innej drogi[3].

Sam biograficznie uwikłany w wydarzenia wielkiej Historii, Miłosz jest pisarzem wyraźnie dostrzegającym historyczny wymiar rzeczywistości, co więcej pisarzem o wyraźnych inklinacjach filozoficznych. Józef Olejniczak pisał:

> [...] cała twórczość i los Miłosza poświadczają jego niezwykłe — nawet jak na „wiek ideologii" — zaangażowanie w historię i politykę swojego wieku, wyjątkowy „zmysł historyczny", Miłosz jawi się po prostu w swoim dziele jako *homo politicus*, jako poeta „historycznie nadwrażliwy".[4]

Historyczność zdaje się być dominantą ludzkiego losu. Bo Miłosza bardziej niż wydarzenia i fakty interesują ukształtowane pod naporem historycznych

---

[1] Cz. Miłosz, W. Bolecki: *Strach przed odpłynięciem okrętu. Rozmowa o Zniewolonym umyśle*, [w:] Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999, s. 6.

[2] Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999, s. 35 [o ile nie zaznaczono inaczej cytowane jest niniejsze wydanie].

[3] Zob. *ibidem*, s. 42.

[4] J. Olejniczak, *Miłosz. Autobiografia. Cztery eseje*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2013, s. 168-169.

wydarzeń postawy i zachowania ludzi. I tak katastroficzne nastroje okresu dwudziestolecia międzywojennego i wyrażane w przedwojennej poezji przeczucie, iż dzieje bądź podporządkowane są nieodgadnionym prawom, bądź rządzi nimi ślepy los, warszawski okres okupacji z bestialstwem II wojny światowej, wreszcie przyjaźni z Tadeuszem Krońskim — heglistą, budują fatalistyczny obraz historii, który, zmieniony w doktrynę polityczną, w konsekwencji prowadzić ma do zniewalania ludzkich umysłów.

Miłosz najpierw w *Zniewolonym umyśle* i później w *Rodzinnej Europie* (1959) przekonywał, że inspirację dla akceptacji wywodzącej się z systemu „konieczności dziejowej" podsunął mu Stanisław Ignacy Witkiewicz — nie Hegel i nie Kroński. Już w pierwszym rozdziale książki przywołuje *Nienasycenie*, którego wizja spełnia się na oczach poety w europejskich krajach tzw. demokracji ludowej. Ale Murti-bingizm odrzucając dziedzictwo wieków poprzednich, ma oferować człowiekowi naukowe podstawy, jeden system, jeden język pojęć. Rzeczywiste, musi bowiem być rozumne. Użyty przez Miłosza w kontekście *Zniewolonego umysłu*, choć nie w *Zniewolonym umyśle* — termin „heglowskie ukąszenie" miał określać postawę polskich intelektualistów, charakteryzującą się odrzuceniem myślenia indywidualnego na rzecz kolektywnego, niemożnością odróżnienia wolności od konieczności, zastąpienie Boga Historią (co dobitnie pokazały przedstawione przez Miłosza biografie pisarzy), ale przede wszystkim niezachwianą wiarą w nieodwołalność konieczności dziejowej.

Obok wyartykułowanego celu powstania książki, Miłosz wyraźnie i konsekwentnie przez lata wskazywał odbiorcę swojego dzieła. W przedmowie „Czytelnikowi polskiemu", pisał: „tekst, który znajdzie [czytelnik — przyp. A.D.-K.], nie został napisany z myślą o nim, tylko z myślą o czytelniku obcym"[5]. Deklarację pisarza potwierdzają miejsca publikacji kolejnych fragmentów powstającej książki, której kolejne części ukazywały się sukcesywnie zarówno w „Kulturze" (1951, nr 7-8) *Ketman*, jak i w czasopismach niepolskojęzycznych *Murti Bing* w „Twenty Century", i związanym z działalnością Kongresu Wolności Kultury „Preuves". Dlatego też jej odbiorcą stali się zarówno przebywający poza granicami kraju Polacy, jak i ludzie Zachodu. O ile jednak w kręgach polskiej emigracji pierwsze komentarze pojawiły się jeszcze przed opublikowaniem całości, o tyle najistotniejsze wypowiedzi czytelników zachodnich sformułowane zostały po 1953 roku, czyli po wydaniu książki. Wskazane kręgi czytelników prezentują odmienne sposoby odczytania tekstu Miłosza.

[5] Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Instytut Literacki, Paryż 1953, s. 13.

2

W polskim środowisku wygnanych wypowiedź Miłosza okazała się sensacją, wywołała burzliwą dyskusję, ujawniającą odmienne stanowiska głównych ośrodków emigracyjnych wobec postawionej diagnozy. Głosy krytyki wyraziło przede wszystkim bardzo konserwatywne środowisko, związane z wydawanymi w Londynie „Wiadomościami". Najsilniej i najwcześniej wyartykułowana reakcja na zaprezentowane przez Miłosza stanowisko, wyszła spod pióra Gustawa Herlinga-Grudzińskiego. W artykule „Czasopisma obce. Murti Bing"[6], autor *Innego świata* wyraził swój niezwykle krytyczny stosunek zarówno do Miłosza, jak i stawianej przez niego diagnozy. Ostrze krytyki Herlinga wymierzone zostało, przede wszystkim, w problem „przeteoretyzowania" wywodów Miłosza i ich — zdaniem eseisty — nieprzystawalności do rzeczywistości. Inaczej niż Miłosz, Herling-Grudziński uważał, że poparcie dla komunizmu wynikało ze strachu, dlatego też przekonywał, że prezentowana przez Miłosza teza, tłumacząca współpracę z ówczesną władzą procesem głębokiej przemiany wewnętrznej, jest fałszywa. Zarzucał Miłoszowi brak osądu moralnego, tak intensywnie obecnego w pisarstwie własnym. Ale poza Herlingiem krytyczne uwagi wyrazili także i inni przedstawiciele londyńskiego środowiska, dla których *Zniewolony umysł* stał się ponownym pretekstem, by kontynuować, rozpoczętą wraz z decyzją Miłosza o zerwaniu współpracy z komunistycznym rządem polskim, polemikę z wypowiedziami autora *Rodzinnej Europy*.

Odmienne było stanowisko reprezentowane przez środowisko paryskiej „Kultury", któremu *Zniewolony umysł* objawił się przede wszystkim jako dokument ukazujący realia ówczesnej Polski. Rozpoznanie zaproponowane przez Miłosza, sygnalizowane już artykułem „Nie", wstrząsnęło środowiskiem emigracyjnym: „My nic nie wiemy o dramatach tamtego świata"[7] — konstatował w liście do Giedroycia Juliusz Mieroszewski. Witold Gombrowicz w liście do Jerzego Giedroycia uznał *Zniewolony umysł* za książkę znakomitą[8]. Pomimo odmiennej oceny utworu Miłosza, twórcy wypowiadający się tak na łamach „Wiadomości", jak i na stronach „Kultury", sens *Zniewolonego umysłu*, choć dyskusyjny, odczytali przez pryzmat socjologiczny, ideologiczny i polityczny. Dla oddalonych od kraju prezentował walory poznawcze. Ale co istotne, zarówno środowisko londyńskie, jak i paryskie, dostrzegło przede wszystkim

[6] Zob. G. Herling-Grudziński, *Czasopisma obce Murti-Bing*, „Wiadomości" 1951, nr 34. Przedruk: *idem*, *Dzieła zebrane. Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1947–1956*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2010, t. 2, s. 358.

[7] J. Giedroyc, J. Mieroszewski, *Listy 1949–1956*, Czytelnik, Warszawa 1999, cz. 1, s. 124.

[8] Zobacz: J. Giedroyc, W. Gombrowicz, *Listy 1950–1969*, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 75.

sensy ideologiczne, nie filozoficzne. Miłosz w „Przedmowie" do pierwszego i kolejnych wydań książki pisze: „W 1945 roku kraje Europy Wschodniej zostały podbite przez Nową Wiarę idącą ze Wschodu"[9], choć wskazuje na konkretny moment historyczny i polityczny, unika fachowej terminologii, konsekwentnie nazywając Nową Wiarę „Metodą", „Metodą Diamatu" bądź „świecką religią", przywołuje tym samym znaczenia filozoficzne i religijne, a nie polityczne, jak komunizm, totalitaryzm czy ideologia. Pomimo tych literackich zabiegów, pierwsze komentarze przebywających za Zachodzie Europy Polaków eksponują ideologiczne i polityczne konteksty utworu. Herling-Grudziński, w swoim pierwszym komentarzu do *Zniewolonego umysłu*, nie odwołuje się do Hegla, lecz do *Manifestu komunistycznego* i naukowych podstaw marksizmu:

> Upłynęło przeszło sto lat od ogłoszenia *Manifestu komunistycznego* i dla najbardziej nawet gorliwych jego wyznawców stało się jasne, że „naukowe podstawy" marksizmu dadzą się w najlepszym razie sprowadzić do wielu cennych wskazówek z zakresu nowej metody badań socjologicznych. Czemu więc Miłosz wpada w taką kaznodziejską przesadę na samo ich wspomnienie? Bo jako marksista jest trochę spóźniony w rozwoju.[10]

Andrzej Bobkowski zaś w liście do Jerzego Giedroycia pisał:

> *Zniewolony umysł* Miłosza jest właściwie tak napisany, że jest on ściśle antystalinowski, ale nic poza tym. Poza tym każdego młodego, czytającego to, może tylko utwierdzić w „postępowych" bredniach sprzed stu lat.[11]

Stosunek przedstawicieli paryskiego środowiska emigracyjnego do zaproponowanej przez Miłosza diagnozy wraz z upływem czasu i pod wpływem politycznych wydarzeń, uległ zmianie. Konstanty Jeleński, który z uwagą śledził wydarzenia w Polsce, podważył tak na łamach „Kultury", jak i francuskiego „Preuves", zaproponowaną przez Miłosza diagnozę. Prawie w tym samym czasie ukazały się bliźniacze niemal teksty, kierowane do czytelnika polskiego i francuskiego. Majowy numer emigracyjnego pisma przyniósł obszerną charakterystykę toczących się na łamach polskiej prasy dyskusji poprzedzających październikowe przemiany, wobec których Jeleński podważa zasadność zawartych w *Zniewolonym umyśle* tez. W artykule *Po trzęsieniu ziemi* czytamy:

> W *Zniewolonym umyśle* Czesław Miłosz dał pewną subtelną interpretację mechanizmu psychicznego ludzi, którzy powoli przyjmują zasady „Nowej Wiary". Pojęcia „Murti-Bingu" i „Ketmanu" wydawały się tak logiczne, tak

[9] Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł*, s. 22.

[10] G. Herling-Grudziński, *op. cit*., s. 358-359.

[11] J. Giedroyc, A. Bobkowski, *Listy 1946–1961*, Czytelnik, Warszawa 1997, s. 238.

> dalece wyjaśniały niezrozumiałe na pozór procesy, że mieliśmy na Zachodzie tendencję do przypisywania im uniwersalnego znaczenia. Okazuje się teraz, że umysłów naprawdę „zniewolonych" nie było tak wiele. [...] Teza Miłosza tłumaczy uległość ludzi niesamowitą siłą systemu. Przez to samo motywy tchórzostwa, oportunizmu, słabości charakteru, schodzą na plan dalszy. Nic dziwnego, że ci którzy ulegli wolą widzieć się jako ofiary zbiorowej indoktrynacji. [...] Skoro tylko opadły pewne zakazy, okazało się, że wszyscy niemal wiedzieli doskonale, co się wokoło nich dzieje. Działała nie tyle fascynacja „historią", co po prostu strach, strach przed bezpieką. Nie tyle interpretacja „obiektywnych procesów", co zwykły oportunizm. Nie tyle atrakcja „nowej wiary", co osobiste ambicje.[12]

W adresowanym do francuskiego czytelnika tekście „La Pologne découvre le connu", opublikowanym w piśmie związanym z działalnością Kongresu Wolności Kultury, Jeleński także podaje w wątpliwość słuszność „zbyt subtelnej interpretacji mechanizmu psychicznego tych, którzy zaakceptowali zasady »Nowej Wiary«"[13]. Co więcej, wobec przyjętej przez Chruszczowa strategii, zmierzającej do likwidacji mitu Stalina, Jeleński w obu tekstach podkreśla: „koniec mitu stalinowskiego oznacza koniec dwóch mitów antystalinowskich: mitu „Ketmana" i mitu Rubaczowa."[14] Zdaniem krytyka: „Stopniowo docierając do bardziej precyzyjnych informacji dotyczących sowieckiego świata, odkrywamy, że znaczenie tego mitu jest znacznie mniejsze niż nam się wydawało"[15]. Jednocześnie Jeleński przewidywał, że dla wielu marksistowska frazeologia stanowić będzie wygodne usprawiedliwienie. Dlatego już po polskim październiku 1956 roku wyraził swój krytyczny osąd wobec zaproponowanej przez Miłosza analizy, wspartej filozoficzną podbudową, co więcej nazwaną przez poetę, *ex post*, „heglowskim ukąszeniem"[16].

Filozoficzna podbudowa okazała się wytrychem dla samousprawiedliwiających się agitatorów systemu. Odkrycie to na tyle wstrząsnęło środowiskiem paryskiej „Kultury", że po latach w pamięci jej redaktora utrwaliła jedynie fałsz zaprezentowanego w *Zniewolonym umyśle* rozpoznania. W pisanej u kresu życia *Autobiografii na cztery ręce* Giedroyc odnotował:

> *Zniewolony umysł* był dla mnie książką ważną, gdyż odegrała bardzo wielką rolę, ale uważam ją za książkę fałszywą, gdyż, jak to zauważył Grudziński,

[12] K. A. Jeleński, *Po trzęsieniu ziemi*, „Kultura" 1956, nr5, s. 20.

[13] K. A. Jeleński, *Polska odsłania znane*, „Preuves" 1956, nr 64, s. 93.

[14] K. A. Jeleński, Polska odsłania znane, „Preuves" 1956, nr 64, s. 94.

[15] K.A. Jeleński, *Polska odsłania znane*, „Preuves" 1956, nr 64, s. 94.

[16W] kontekście *Zniewolonego umysłu* pisał Miłosz: „Książka miała za temat »ukąszenie heglowskie«, na które w naszym stuleciu są narażone ludzkie umysły, ledwie podniosą się nad poziom błogosławionej naiwności" (Cz. Miłosz, *Ogród nauk*, Norbertinum, Lublin 1991, s. 120).

> kreowała mit ketmana, podczas gdy w grę wchodził pospolity strach i oportunizm. Książka ta nie ułatwiła mi zrozumienia świata komunistycznego. Ale ułatwiła mi zrozumienie polskiego środowiska intelektualnego, pozbywając mnie wielu złudzeń.[17]

Powyższe świadectwa wyraźnie wskazują przyjętą przez czytelników perspektywę odbioru dzieła Miłosza. Przytoczeni komentatorzy wyłaniają nie filozoficzne, ale ideologiczne (czyli wyrażające określone interesy) sensy. A zatem filozoficzna wykładnia, stanowiącą protezę dla uzasadnienia podporządkowania się nowej, świeckiej wierze, akceptacji metody, a w konsekwencji poparcie komunistycznej ideologii, nie odsyła tyleż do Hegla, co do jego uproszczonej i zawłaszczonej przez Marksa swoistej interpretacji. Nie jest prawdziwe bowiem — jak przekonują historycy filozofii — twierdzenie, że marksizm wywodzi się od Hegla, choć stosunek Marksa i Engelsa do Hegla jest złożony, to stanowisko Hegla zostało przez nich radykalnie zmienione[18]. Heglizm obecny na stronach książki Miłosza to swoista „figura retoryczna", stanowiąca racjonalną protezę ideologii komunistycznej, która

> [...] kazała ludziom wierzyć, że komunizm (partia, Stalin) są częścią uniwersalnego, racjonalnego porządku. Intelektualiści dali się omamić tą właśnie wizją, odrzucili religię, poczuli się jak prorocy i zamiast Boga zaczęli czcić Historię.[19]

Niemniej to poprzez kryterium „konieczności dziejowej" Miłosz poddał analizie zniewolone umysły intelektualistów polskich, jednocześnie wyzwalając się spod jej przemożnego wpływu. W 1954 roku Witold Gombrowicz, dla którego filozofia stanowiła obok twórczości pisarskiej, podstawowe zainteresowanie, wobec lektury *Zniewolonego umysłu,* ale odczytanego wraz z późniejszymi wypowiedziami poety: tomem *Światło dzienne* (1953) i *Zdobyciem władzy* (1955) wyraźnie odcinając się od filozofii Hegla, przywołując, podobnie jak nieco wcześniej Grudziński i Bobkowski, twórczość marksizmu, wskazuje drogę ku wyzwoleniu, dostrzegając tym samym, kolejny sens *Zniewolonego umysłu*.

> Hegel? Hegel niewiele ma wspólnego z nami [...]. Człowiek, który nie pozwoli siebie zubożyć, odpowie na twórczość marksizmu inną twórczością, zaskakującą nowym, nieprzewidzianym bogactwem życia.[20]

---

[17] J. Giedroyc, Autobiografia na cztery ręce, Czytelnik, Warszawa 1994, s. 163.

[18] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, PWN, Warszawa 1993, t. 3, s. 44.

[19] K. Guczalska, *Ukąszenie Miłosza. Hegel jako figura retoryczna*, [w:] Polskie Ethos i Logos, red. J. Skoczyński, Księgarnia Akademicka, Kraków 2008, s. 204.

[20] W. Gombrowicz, *Dziennik 1953–1956*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1986, s. 151.

I choć oddalony od kraju polski czytelnik akcentował w książce Miłosza jej wartość socjologiczną, to dostrzegał jednocześnie jej walory literackie (Grudziński, Gombrowicz, Jeleński), a nade wszystko przyjętą przez poetę postawę. Zdaniem Gombrowicza w *Zniewolonym umyśle*, Miłosz, odwołując się do osobistych przeżyć, poszukuje prawdy, na jaką go stać.[21] Etyczny wymiar podejścia autora do trudnego, złożonego i niejednoznacznego zjawiska, jakim była akceptacja ideologii komunistycznej przez polskich intelektualistów, został dostrzeżony przez Jeleńskiego. W szkicu *Poeta i historia* z 1954 roku eseista notuje:

> [...] Miłosz w *Zniewolonym umyśle* daje nam przenikliwą analizę „kapitulacji" intelektualistów wobec „nowej wiary". Samemu odważnie walczyć — ale umieć rozumieć tych, którzy nie walczyli — oto postawa dość wyjątkowa.[22]
>
> Jednak „zrozumieć" — Miłosz jasno artykułuje w „Przedmowie" — nie znaczy tutaj „wszystko przebaczyć".[23]

I kontynuując, dodaje:

> Moje słowa są również protestem. Doktrynie odmawiam prawa do usprawiedliwienia zbrodni popełnianych w jej imieniu. Współczesnemu człowiekowi, który zapomina o tym, jak nędzny jest w porównaniu z tym, czym może być człowiek — odmawiam prawa do mierzenia przeszłości i przyszłości własną miarą.[24]

Przyjęta przez poetę postawa dążenia do prawdy poprzez rzetelną analizę opisywanych zjawisk, wnikliwego uchwycenia ich kontekstu historycznego, filozoficznego i ideologicznego, staje się podstawą zrozumienia mechanizmów, które nimi rządzą, zbliżając tym samym rozważania poety do prac o charakterze naukowym. Analityczny charakter książki sprawił, że utwór literacki Miłosza, zwłaszcza w czasie, kiedy został napisany, również z powodu biograficznego uwikłania autora *Rodzinnej Europy* w wydarzenia wielkiej historii, odczytywany był w perspektywie socjologicznej.

3

Recepcji *Zniewolonego umysłu* w kręgach polskiej emigracji towarzyszyła recepcja intelektualistów z Zachodu, w zamierzeniu Miłosza adresatem książki miał być przede wszystkim zachodnioeuropejski czytelnik, jej celem, zwłasz-

---

[21] *Ibidem*, s. 33.

[22] K. Jeleński, *Szkice*, Znak, Kraków 1990, s. 71.

[23] Cz. Miłosz, *Przedmowa*, [w:] *idem*, *Zniewolony umysł*, s. 24.

[24] *Ibidem*, s. 24.

cza w okresie fascynacji inteligencji europejskiej ideologią komunistyczną, było zapoznanie z istotnymi przemianami, jakie zachodziły w krajach demokracji ludowej po II wojnie światowej. Ale to — jak pisze Andrzej Franaszek: „Kręgi niezauroczone komunistyczną utopią *Zniewolony umysł* przyjęły znakomicie"[25]. Związany z działalnością Kongresu Wolności Kultury paryski miesięcznik „Preuves" udostępnił Miłoszowi swoje łamy; w trzecim, majowym numerze kongresowego pisma zaprezentowana zostaje sylwetka poety[26], w numerach następnych zaś ukazują kolejne teksty Miłosza, fragmenty pisanego wówczas *Zniewolonego umysłu*.[27] Nowy na rynku wydawniczym miesięcznik, promując Miłosza, budował swoją pozycję. Świadectwo uznanego poety, uciekiniera zza żelaznej kurtyny, z całą mocą wpisywało się w linię programową formującego się periodyku. Dowodzi tego przede wszystkim fakt, jak wiele miejsca sprawa Miłosza zajęła na łamach pierwszych numerów „Preuves". W początkowym okresie ukazywania się miesięcznik liczył około 30 stron, teksty polskiego poety obejmowały nawet jedną piątą całości. Co więcej,

> [...] dzięki esejom Miłosza pismo osiągnęło po raz pierwszy poziom, odpowiadający jego ambicjom i przyciągnęło uwagę czytelników politycznie mu wrogich, na których teksty Miłosza robiły jednak wrażenie.[28]

Pisał redaktor „Preuves" Françoise Bondy. Sam Miłosz zaś wspominał, że w „nastrojonym prosowiecko Paryżu [książka — A.D.-K.] oceniona została jako dzieło propagandy amerykańskiej."[29] Pojawienie się dzieła Miłosza w europejskim obiegu czytelniczym, przyniosło liczne, choć o różnym charakterze świadectwa lektury zachodnich intelektualistów, wskazują one wyraźnie zarówno zrozumienie dla zaproponowanej przez Miłosza diagnozy, dostrzegają głęboki, duchowy, ale też metafizyczny sens *Zniewolonego umysłu*.

Karl Jaspers, Albert Einstein, Nicola Chiaromonte, Thomas Merton, Albert Camus, Dwight Macdonald — to tylko niektóre postaci intelektualnego firmamentu kultury i nauki, które wyraziły swój podziw dla dzieła Miłosza, podkreślając zarówno aspekt poznawczy, jak i przenikliwość prowadzonej przez poetę analizy. Wypowiedzi intelektualistów zachodnich, zarówno tych z Europy, jak i Stanów Zjednoczonych, przyjęły rozmaite formy: prasowej re-

---

[25] A. Franaszek, *Miłosz. Biografia*, Znak, Kraków 2011, s. 490.

[26] *Un poète Polonais Czeslaw Milosz*, „Preuves" 1951, nr 3.

[27] Cz. Milosz, *Un paient devant Nouvelle Fois*, „Preuves" 1951, nr 4; *idem*, *Poesie et dialectique*, „Preuves" 1951, nr 6; *idem*, *B. ou l'amant malheureux*, „Preuves" 1951, nr 9; *idem*, *Je pense aux Baltes*, „Preuves" 1952, nr 12; *idem*, *Ketman ou les Hypocrites*, „Preuves" 1952, nr 20; *idem*, *Ribald ou le troubadour*, "Preuves" 1953, nr 29; *idem*, *L'occident*, „Preuves" 1953, nr 33.

[28] F. Bondy, *Kot*, „Kultura" 1987, nr 7/8, s. 37.

[29] Cz. Miłosz, W. Bolecki, *op. cit*., s. 6.

cenzji — Nicola Chiaromonte w „Partisan Review", Dwight Macdonald na łamach „New Yorkera", Karl Jaspers na stronach „Kultury", wreszcie prywatnej korespondencji: Albert Einstein[30] i Thomas Merton.

O *Zniewolonym umyśle* na łamach „New Yorkera" Dwight Macdonald pisał: „oprócz Hannah Arendt *Korzeni totalitaryzmu* [...] nie znam bardziej subtelnego i działającego na wyobraźnię studium mentalności totalitarnej"[31]. MacDonald zestawia zatem dwa dzieła, które mimo odmiennych perspektyw — socjologiczno-filozoficznego, szerokiego, kompletnego ujęcia niemieckiej emigrantki żydowskiego pochodzenia i literackiego obrazu, zmierzającego do uchwycenia rzeczywistości poprzez konkret, dlatego też fragmentarycznego, stworzonego przez polskiego, pochodzącego z Litwy, emigracyjnego artysty — diagnozując rzeczywistość, formułują sensy uniwersalne.

Karl Jaspers, który *Zniewolony umysł* uznał „zarazem za dokument i interpretację najwyższego rzędu"[32], pisał:

> Co dokonuje się w ludziach kiedy są pod naciskiem stałej groźby zniszczenia, i zarazem kiedy działa na nich sugestia wiary w Dziejową Konieczność, tę konieczność co narzuca się wraz z triumfem rzekomo niezwyciężalnej potęgi — to Miłosz pokazuje w zdumiewającej różnorodności odmian. [...] [Miłosz — przyp. A.D.-K.] — kontynuował Jaspers — przemawia jako człowiek wstrząśnięty, którego troska o sprawiedliwość, o nieskrzywioną prawdę zmusza — poprzez analizę wydarzeń pod terrorem — do odsłaniania samego siebie. [...] odwieczne przeciwieństwa dobra i zła, szlachetności, nikczemności, prawdy i fałszu, i pozostają wyczuwalne na dnie wszystkiego co pisze, jakkolwiek daleko im do wygodnych, zgrabnych formuł.[33]

Jaspers, sam będąc wykładowcą psychologii na uniwersytecie w Heidelbergu, zwraca uwagę na psychologiczne aspekty zawarte w dziele Miłosza, uwalniając z doraźnych kontekstów filozoficznych i ideologicznych, dostrzega ponadczasowy, uniwersalny sens książki, możliwy do uchwycenia dzięki przyjętej przez poetę humanistycznej postawie. Zdehumanizowanym wydarzeniom historii towarzyszy głęboko ludzka, egzystencjalna próba jej rozumienia. Duchowy i mistyczny wymiar dzieła Miłosza dostrzegał Thomas Merton, który poruszony lekturą *Zniewolonego umysłu* napisał, datowany na 17 stycznia 1958 r., list do przyszłego noblisty, inicjując tym samym trwającą dziesięć lat wymianę korespondencji. O książce Miłosza mnich klasztoru trapistów pisał:

---

[30] Zob. A. Franaszek, *op. cit.*, s. 490.

[31] D. Macdonald, *In the Land of Diamat*, „The New Yorker" [14 listopada 1953, przeł. K. Suchanow, cyt. za: A. Franaszek, *op. cit.*, s. 490].

[32] K. Jaspers, *O książce Miłosza*, „Kultura" 1953, nr 6, s. 118.

[33] *Ibidem*, s. 118-119.

> Uważam ją za szczególnie ważną dla siebie, w mojej sytuacji mnicha, kapłana i pisarza. [...] Pańska książka zjawiła się zatem przede mną jako coś — szczerze mogę tak to nazwać — „duchowego", to znaczy jako natchnienie do wielu przemyśleń, medytacji i modlitwy wokół moich własnych zobowiązań względem reszty rodzaju ludzkiego i wokół trudnego położenia nas wszystkich.[34]

Podkreślając refleksyjny charakter utworu, dotykając istoty rzeczy, Merton zaprasza Miłosza do rozmowy, która wykracza ponad ideologiczne rozpoznania, skłania do poszukiwania innej, już nie uwikłanej systemowo i ideologicznie, postawy etycznej. Pisze bowiem:

> [...] m u s i istnieć postawa trzecia, postawa prawości, która odrzuca poddawanie się naciskom ze strony obydwu zwartych bloków, stojących w świecie przeciwko sobie. Po prostu jasne jest, że według czystych kategorii dialektycznych przyszłość zależy od tych z nas, którzy zaryzykują swoją głową, karkiem i wszystkim — w trudnym, fantastycznym zadaniu znalezienia tej nowej postawy [...].[35]

Wskazując brak pierwiastka etycznego w zaprezentowanej przez Miłosza diagnozie „m u s i istnieć postawa prawości", proponuje przekroczenie systemu. Niezwykle eleganckiej krytyce towarzyszy świadomość:

> [...] że na pewno jest to książka, która powinna była zostać napisana, a takiej książki naturalnie nie dałoby się w ogóle napisać bez ogromnych niedociągnięć. Być może wszystkie one były nieuniknione.[36]

Rozważania Mertona, zogniskowane wokół *Zniewolonego umysłu* uwalniają problem zniewolenia od ideologicznego kontekstu, przenosząc go w rejony mistyki chrześcijańskiej. Zniewolenie w refleksji Mertona jawi się jako problem wewnętrznych ograniczeń w dążeniu do prawdy.

> Wiem tylko jedno — pisał Merton — że ktokolwiek interesuje się Bogiem, który jest Prawdą, musi rozbić gotowe skorupy postaw „zniewolonych", które zapewniają wygodną ucieczkę od wolności — ktoś, kto kocha wolność, musi przejść przez bolesne doświadczenie poszukiwania jej, być może bez powodzenia.[37]

Zarówno Jaspers, jak i Merton wskazują istnienie głębszych sensów wypowiedzi — psychologicznych, egzystencjalnych, moralnych, duchowych i mistycznych, a nade wszystko dostrzegają uniwersalny charakter książki

---

[34] T. Merton, Cz. Miłosz, *Listy*, przeł. M. Tarnowska, Znak, Kraków 2003, s. 11-12.

[35] *Ibidem*, s. 12.

[36] *Ibidem*, s. 21.

[37] *Ibidem*, s. 12.

Miłosza. Czytana jest jako literackie świadectwo człowieka, który doświadczenie Nowej Wiary przeżył od wewnątrz.

> Potworne realia — konkludował Jaspers — które już tylekroć przedstawiano, Miłosz dziwnie nam przybliża. Dochodzi tu do głosu serce, które drży na widok każdej rzeczywistości niszczącej ludzi, oko o wielkiej precyzji psychologicznej, poczucie sprawiedliwości niezdolne do wybiegów.[38]

Psychologiczna głębia interpretacji Miłosza staje się inspiracją dla prowadzonych przez nich rozważań.

Przytoczone świadectwa lektury wyraźnie wskazują uwolnienie jej znaczeń z konkretnego, uwarunkowanego politycznie i historycznie kontekstu, uwolnienie z filozoficznych i ideologicznych ram systemowych. Komentarze czytelnika z Zachodu ukazują Miłosza, który poprzez artystyczny kształt dzieła, odrzucając naukową systemowość (jest poetą i eseistą przecież) dąży raczej do odkrycia uniwersalnych reguł, których sens (choć często niejednoznaczny), nadaje spójny kształt światu. Dla samego Miłosza wyrwanie się spod przemożnego wpływu historyczności, przekreślającej znaczenie indywidualnej egzystencji, staje się formą wyzwolenia. Wyzwolenie to dokonuje się przez sztukę. „Przełamanie hegemonii historyczności — pisał Krzysztof Zajas — jest dla Miłosza równoznaczne z przywróceniem właściwej proporcji, gdyż to człowiek jest podmiotem dziejów, a nie same dzieje."[39] Sam Miłosz wiele lat po doświadczeniu *Zniewolonego umysłu* w *Widzeniach nad Zatoką San Francisco* wyraźnie zdystansował się od filozoficznych systemów. W eseju *Religia i przestrzeń* pisał: „Systemami filozoficznymi warto się zajmować po to, żeby je zapomnieć, i nie one mnie obchodzą, ale wyobraźnia."[40]

Aleksandra Dębska-Kossakowska

Suprasystemic Attempts to Capture Meaning. Remarks on the Reception of *The Captive Mind* by Czesław Miłosz

Abstract

The reception of *The Captive Mind* among Polish emigrants was accompanied by its reception by Western intellectuals, which was quite different. The main target

[38] K. Jaspers, *op. cit*., s. 120.

[39] K. Zajas, *Miłosz i filozofia*, Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 86.

[40] Cz. Miłosz, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989, s. 28.

audience of the book were Western readers to whom Miłosz was trying to show the changes which affected the consciousness of Central Europeans.

The article discusses selected accounts on reading provided by Western readers. Karl Jasper's reflections and Thomas Merton's letters point out the acuity of the analysis carried out by Miłosz and uncover deep psychological, spiritual and mystical meanings of his book. As opposed to the accounts provided by Polish emigrants, Westerners liberate *The Captive Mind* from a precise, historically and politically charged context, as well as from systemic boundaries, both philosophical and ideological. Jasper's and Merton's commentaries portray Miłosz as a writer who uses the artistic form of his work to dismiss scientific systemness, who surpasses the system and aims at discovering universal rules whose meaning, even though it is rarely unambiguous, gives the world its coherent shape.

Keywords: Czesław Miłosz, emigration, ideology, system, meaning.