

Manicheizmai ir Czesławas Miłoszas: moralinės vaizduotės tyrimas

Gintautas Mažeikis

Vytauto Didžiojo universitetas, Humanitarinių mokslų fakultetas
Vytautas Magnus University, Faculty of Humanities
V. Putvinskio g. 23–407, LT-44243 Kaunas
mazeikisg@yahoo.com

Santrauka. Straipsnio tikslas – apmąstyti Czesławo Miłoszo *Ulro žemę* manicheizmo istorijos kontekste remiantis moralinės vaizduotės teorija ir moralinės pusiausvyros koncepcija. Straipsnyje analizuojami viduramžių, Renesanso, romantizmo ir XX amžiaus manicheizmai, diskutuojama su Vytauto Kavolio ir Leonido Donskio samprotavimais šiomis temomis. Straipsnio naujumas: atsižvelgiant į Williama Blake'o ir Cz. Miłoszo samprotavimus, kalbama apie moralinės pusiausvyros koncepciją ir daromos prielaidos dėl personalizuoto ir depersonalizuoto trikterio vaidmens skatinant moralinių pusiausvyrų kaitą. Straipsnyje siekiama apibrėžti moralinių galių funkcionalumą ir disfunkcionalumą moralinės vaizduotės teorijos ribose.

Pagrindiniai žodžiai: blogis, gėris, niekšybė, galių pusiausvyra, moralinė vaizduotė, manicheizmas.

Manichaeism and Czesław Miłosz: A Study of Moral Imagination

Summary. This paper analyzes the stages and diversity of Manichaeism from the point of view of moral imagination and the history of ideas. Any form of Manichaeism considers evil as an autonomous or independent and essential power. From the view point of history of moral imagination, the paper separates several forms of Manichaeism. There is (1) Early Medieval Manichaeism, which is interpreted mostly by historians of religion. According to Hegel's *Philosophy of Religion*, Christianity overcame the claims of the Gnostics and Manicheans, the opposing of material (natural) and spiritual (heaven) by proposing the Human Divine Jesus. However, this victory did not help to create and develop the theory of equal oppositions between heaven and earth and to legitimize the disequilibrium and the triggers of the one. (2) Late Medieval and Renaissance Manichaeans (Bogomils, Cathars, representatives of the poetry of *Dolce Stil Nuovo* and even the poetry of Courtly Love, Dante) believe in a selfish evil that possesses a poetic-demonic character and was represented by the philosophy of love. Renaissance Manichaeism emphasized the various emotionalities and was sometimes presented as a daemonic or divine or Satanist power. Monotheistic demonism became an expression of independent individual creativity, which was legitimized using new concepts of emotions, even in alienated and mystified forms. At the same time, (3) some texts of occult philosophy (authored by Heinrich Cornelius Agrippa, Paracelsus) related the imagination with demonic power. Some states of imagination were equated with the source of evil and the conditions of origin of the succubae and incubi. However, all four elements – rationality, material substance, emotion, and imagination – were not presented as oppositions of competent equilibrium but as the state of the fall, and they did not acquire a subjective developed character but existed only in an abstract demonic form. All parts of the imagined evil possess a subjective character in the poetry of the 17th–18th centuries, starting with John Milton's *Paradise Lost* and George Byron's *Cain*. This paper emphasizes the importance of the development of the characters of negative antagonists as a condition for presenting

Received: 20/2/2019. Accepted: 01/3/2019

Copyright © 2019 Gintautas Mažeikis. Published by Vilnius University Press

This is an Open Access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution Licence](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

a protagonist and pays special attention to the development of Manichaeism in the books of Mikhail Bulgakov, Simone Weil and Czesław Miłosz. Bulgakov followed the ideas of Renaissance thinker Grigory Skovoroda but, in his novel *Master and Margarita*, presented the situation where the evil is the state of Being and the good is the absence of evil. The same situation of marginalization of the good was presented by writers Ilya Ilf and Evgey Petrov in their famous novels *The Twelve Chairs* and *The Golden Ass*. Weil presented a very classical theory of Manichaeism as a reaction to the tragic events of the 20th century and updated many of Cathars' claims. Whereas in the paper, the main focus is paid to Miłosz's *The Land of Ulro* (*Ziemia Ulro*). Miłosz updated many visions of William Blake, Emanuel Swedenborg, Oscar Miłosz, Fyodor Dostoyevsky, and Adam Mickiewicz. The paper analyzes contemporary theoretical approaches to the Manichaeism from the viewpoint of Leonidas Donskis and Vytautas Kavolis in order to explain the theoretical possibilities for considering the problematic of moral imagination. The author of this paper distinguishes between evil and villainy. Evil is the moral source or an objectivity, and villainy is the state of the reason. Villainy is associated with Hegel's "Cunning of Reason" (*List der Vernunft*). Cunning or artfulness is an essential characteristic of any form of villainy but could be used for the aims of goodness or evil. This analysis shows that Miłosz presented both possibilities in his critics of Ketman in *The Captive Mind* (*Zniewolony umysł*). Finally, this paper presupposes that the theory of equilibrium of powers could be the issue of evil in the case of stagnation; therefore, the figures of the trickster, the action of triggering, and some level of a disequilibrium of powers are important for the human life as a condition of goodness.

Keywords: evil, good, villainy, equilibrium of powers, moral imagination, Manichaeism.

Moralinės vaizduotės ir moralinės pusiausvyros teorijos

Moralinės vaizduotės istorija ir teorija nagrinėja dvasingumo raidos išraiškas meninėje literatūroje, kine ir teatre, politikos tekstuose ir filosofijoje, reklamoje ir propagandoje... – visur, kur moralinė vaizduotė įgauna viešą reikšmingą pobūdį. Moralinės vaizduotės teorija remiasi humanitariniais ir socialiniais empiriniais viešosios vaizduotės tyrinėjimais. Ši teorija tam tikru laipsniu oponuoja deontologinei ir analitinei etikai, kurios remiasi gėrio kategorijos visuotinumui ir būtinumui, ir todėl – moksliskumu, bet taip pat oponuoja dialektinei etikai, kuri, remdamasi Georgo Hegelio ar Karlo Marxo tradicijomis, kalba apie tai, kad moralė kyla iš viešpataujančių galios santykių, pavyzdžiui, ideologinių, politinių ar gamybinių. Moralinės vaizduotės istorija ir teorija yra dalis šiuolaikinės vaizduotės filosofijos (žr. Jeanas Paulis Sartre'as (Sartre 1940), Cornelius Castoriadis (Castoriadis 1975), Kristupas Sabolius (Sabolius 2013)) ir turi esminių sąsajų su idėjų istorija (Quentinus Skinneris (Skinner 2002), Andreas Dorschelis (Dorschel 2010)). Lietuvoje moralinės vaizduotės istoriją ir teoriją plėtojo Vyrautas Kavolis (Kavolis 1993), Leonidas Donskis (Donskis 2000; Donskis 1998).

Manichėjiška moralinė vaizduotė

Pavadinimas „manichėjiška moralinė vaizduotė“ sako, kad kalbėsiu ne apie antikinę manichėjų bažnyčią, ne apie religijų istoriją, o plačiau – apie įvairius manichėjiškus istorinius vaizdavimus filosofijoje ir literatūroje. Manichėjiškos moralinės vaizduotės pagrindas yra įsivaizdavimas, kad blogis yra ir nuolatos esmingai veikia žmonių pasaulyje. Atitinkamai šios vaizduotės kūrėjai, filosofai, atmeta prielaidą, kad blogis yra gėrio stoka ir kad neturi savo unikalaus egzistavimo. Manicheizmo kritikos kritika (klasikinis dialektinis jaunųjų hėgelininkų žingsnis) sako, kad blogio autonomijos ir aktyvumo neigimas yra socialiai

ir politiškai suinteresuotas reiškiny: „Neturėk kito Dievo“ ... Blogio neigimas neleidžia apkaltinti valdančiųjų klasių, jų ideologijos, neleidžia neigti melagingo ir išnaudotojiško bažnyčių vaidmens, trukdo pasipriešinti jėga. Toks blogio savarankiškumo neigimas leidžia suformuoti absoliuto idealą ir politinio viešpatavimo siekimą: aukščiausia valdžia reiškia didžiausią gėrį. Taigi įsiviešpatavęs vienpusis Gėris (Dievas, Valdžia, Idealas, Santvarka) tampa totalitarizmo, išnaudavimo, prievartos šaltiniu. Rasizmas, ideologinis totalitarizmas, net Holokaustas kyla iš tokio vienpusio Gėrio absoliutinimo. Blogio autonomijos paneigimas reiškia, kad kuri nors viena dorybė – racionalumas, bendruomeniškumas, tikėjimas – pradeda vienašališkai dominuoti, atsiranda vienmatyškumo, net jei jo pagrindu teigiamas Dievo vardas, hegemonija. Vienašališko dominuojančio gėrio intencija nenumano moralinės priešingų teiginių pusiausvyros.

Jei pažvelgsime į Aristotelio dorybių teoriją, ji, atrodo, nepriekaištingai išveda dorybes ir paneigia opozicijas, užuot užtikrinusi jų lenktyniavimą ir kovos pusiausvyrą. Esminė Aristotelio etikos kategorija laikomas saikas (*μέτρον*). Saiko samprata yra pasiekiamą išmintingai samprotaujant apie tai, kas žmogui naudinga ir kas kenksminga (Aristotelis tai vadino *φρόνησις*). Pavyzdžiui, argumentuojama, kad bebaimiškumas mūsų metu yra tiek pat pražūtingas kiek ir bailumas. Vienu atveju mūsų laukia greita ir beprasmė mirtis, kitu – pralaimėjimas ir, galbūt, mirtis. Saiko teorija tik iš dalies prieštarauja galių pusiausvyrai: juk dorybė gimsta dėl to, kad išlavinama protingai pasipriešinti savo kraštutinumams (Baracchi 2007: 127). Taigi išmintinga drąsa naikina nirtulį ir siaubą kaip vaizduotės būdus, kurie dar gali būti išvystyti. Aristotelis akcentuoja būtent saikingas dorybes, nepagrįsdamas, kodėl negalėtų būti plėtojami jų kraštutinumai. Juk pašalintas įniršis užgniaužia didžiausią žmogaus narsą, o užgniaužtas siaubas menkina pavojaus intuiciją. Maža to, Aristotelio sekėjai mano, kad turi „racionalią teisę aukščiausiam pasitikėjimui“ („*rationally entitled to a high measure of confidence*“ (MacIntyre 2007: 277–278)) būtent dėl to, kad pašalina kraštutinumus ir taip argumentuoja gėrį. Aristoteliškomis dorybėmis remiasi deontologija, analitinė etika, įvairios teologijos ir religijos filosofijos, kurios pašalina radikalias emocijas ir nuostatas. Panašiai gali būti aptarta ir Immanuelio Kanto deontologija, jo imperatyvai ir maksimos, kurios šalina empirinius kraštutinumus ir palieka racionalaus praktinio proto hegemoniją. Ir Aristotelio, ir Kanto etikoje nebelieka vietos blogio saugai, jo suvokimas yra ribojamas kartu su pačiu reiškiniu. Abi šios filosofijos remiasi savo pasirinkimo racionalumu, patikimumu, dievotumu. Priešingai, pusiausvyrų teorija šalina galimybę kuriai nors pusei ar trečiajam, aukso viduriui, laimėti ir išsaugo priešybes ir jų antagonizmą, jų kovą, jų pragaištingumą.

Galima iš dalies sutikti su Karlu Popperiu, kuris atrado Platono gėrio teorijoje autoritarinio ar net totalitarinio viešpatavimo prielaidas (Popper 1998). Platonas vienpusiškai pasirenka savo gėrio Saulę. Tačiau būtų iliuzija manyti, kad aristoteliškas moralinio aukso vidurio pasirinkimas išgelbsti pusiausvyrą ir kad pati savaime pusiausvyra yra pakankama pašalinti blogį. Jo teorija remia racionalaus sprendimo dominavimą, neigdama vaizduotės ar iracionalių emocijų sprendimų lygiavertiškumą proto samprotavimams. Priešingai, moralinė Williama Blake'o teorija, kad ir kokia ji būtų fantastiška ar net demoniška,

okultinė, užtikrina moralines pusiausvyras ir neigia racionalaus pasirinkimo dominavimą, pabrėžiu, neigia ne racionalų pasirinkimą, o jo viešpatavimą. Keturi *Zoas* – Blake'o dievai ar pradai – apibrėžia ne tik ontinius, bet ir moralinius kosmo trūkius (Weir 2003: 53). Analogiškai elgiasi ir Blake'u sekantis Miłoszas *Ulro žemėje*, kai laisvinančios vaizduotės sferą susieja su sudėtinga pusiausvyrų teorija. Blake'as ir Miłoszas pateikia įvairias ketveriukes, kurios kyla iš antikinės filosofijos: ugnies, vandens, oro ir žemės priešybių. Blake'as kalba apie keturias dieviškas sferas – *Zoas*. Miłoszas šias ketveriukes bando klasifikuoti (pateikiu sutrumpintas): 1) *Tharmas* (kūnas, vakarai, vanduo, strėnos, lytėjimas, tapyba); 2) *Urthona* (vaizduotė, šiaurė, žemė, pašmonė, klausa, poezija); 3) *Luvah* (jausmai, rytai, ugnis, širdis, muzika); 4) *Urizen* (protas, pietūs, oras, galva, regėjimas, architektūra) (Miłosz 1996: 153). Atrodo, kad ketveriukės dauginasi fraktaliniu būdu ir tai sukuria šioki toki mechanizmo išpūdį. Vis dėlto, opozicijų pusiausvyros požiūriu, ši teorija yra pranašesnė nei konfucionizmo ir daoizmo kilmės binarinių opozicijų In ir Jang amžino sukimosi koncepcija. Sekant Theodoro W. Adorno *Negatyviaja dialektika*, neigiančia ne tik binarinių, bet ir bet kokių metodologijų stabilumą, galima kalbėti ne apie binarines opozicijas, ne apie dvilypumus, o apie įvairias priešybių dėlionės (konsteliacijas, *Constellation*), kai vienu atveju gali būti binarinės, o kitu – keturnarės ar daugianarės opozicijos ir jų kismas, jų trajektorijos. Tačiau Adorno mintį plėtojantis Jürgenas Habermasas savo etikoje apeina manicheizmo ir priešybių balanso klausimą, o opozicijų suderinamumui pasirenka racionalaus sprendimo būdą: komunikacinį veiksma, kurį atliekant išsamiai apsvarstomos priešybės ir priimamas neokantiškas, net aristoteliškas, deontologinis sprendimas dėl tuo metu apibrėžto saiko. Manau, Habermaso komunikacijos kaip racionalaus konsensuso principas negali būti visiškai atmetas, turint omenyje, kad jis bando aprašyti priešybių sąveiką ir sprendimą panašiai kaip ir Aristotelis. Man artimesnis yra Michailo Bachtino dialogiškumo principas (Bachtin 1996), parodantis, kad dialogas yra kas kita nei dviejų dalyvių nuomonės. Pranešimas, informavimas, įsakymas nėra dialogiški. Dialogas turi savo autonomiją ir logiką, o jam pasibaigus priešybės neišnyksta – komunikacija ne sugriauna opozicijas, o jas išvysto. Tuo dialogiškumo principas skiriasi nuo aristoteliško racionalaus sprendimo, į kurį apeliuoja Habermasas. Bachtino teorija unikalčiai sprendžia priešybių pusiausvyrą: tai polemika, kuri sukuria dialogą, kaip kažką autonomiško, kintančio ir keičiančio priešybės, bet jų nepanaikinančio. Fiodoro Dostojevskio, atitinkamai Bachtino poetikoje blogis arba pašalinamas už dialogo ribų (įsivaizduojamas Šėtonas romanuose *Broliai Karamazovai* ir *Kipšai*), arba praranda aiškų pavaldą draminiuose egzistencinio lūžio pokalbiuose.

Mano teiginiai apie įvairių galių lenktyniaujančią ar dialoginę pusiausvyrą ir polemiką (nuo *πόλεμος* – karas) dar nepaaiškina nei to, kaip gali būti interpretuojamas blogis, nei manichėjiškos vaizduotės istorijos, nei to, kaip atsiranda blogis, koks jo statusas. Kalbant apie priešybės, taip pat ir gėrio ir blogio priešybės, būtina, vėl sekant dialektika (Hegelio ar Adorno), kad jos būtų išvystytos, kad įgytų savo būtiną, visuotinę, bet ir konkretų, o todėl atsitiktinį turinį. Abstraktus blogis neturi pakankamo turinio ir todėl beveik susilieja su gėriu, kuriam skiriamas visas mąstymo dėmesys. O blogio savarankiškumo neigimas

simbolizuoja vaizduotės skurdumą ir atitinkamai blogio teorijos nepagrįstumą. Sunku apibendrinti tai, ko net negali turiningai įsivaizduoti ar patirti. Blogio sąvoka, palyginti su nuolatos akcentuojama gėrio idėja, nebuvo turiningai išplėtota nei platonizmo, nei stoicizmo, nei apaštalo Pauliaus teorijose. Tik gnostikų ir manichėjų kūriniuose ar komentaruose blogiui skiriamas atidesnis, tačiau mitiškas ir naivus dėmesys: jis tapatinamas su materija, gamta ir turi būti nugalėtas; jei ne žemiškame, tai būtinai dvasiniame ar „proto šviesos“ gyvenime. Jie kalba ne apie fizinio ir dvasinio pasaulio pusiausvyrą (sekant konfuciškais In ir Jang principais), bet vis dėlto pažymi šių pradų lenktyniavimą, kuris savaime, tiesa, nelaikomas teigiamu dalyku. Problema ta, kad Manio (manicheizmo pradininko) religinis požiūris, kaip ir gnostikų, bando įveikti gamtą, atkurti tobulą žmogų (Šviesos Protą – *voūč*) (Tardieu 2008), o ne laikyti ją viena iš pusiausvyros jėgų.

Kitaip gamtą mąsto Augustinas, kuris kartu neigia ir manichėjiškus siekius. Religijos istorijose dažniausiai teigiama, kad būtent jis „sutriuškino“ pranašo Manio postulatus, todėl vėliau manicheizmas jau nebeprisirodė ankstesne jėga. Dažnos krikščioniškos Bažnyčios istorijos daro prielaidą, kad pakartojamos tik kai kurios jo tendencijos, teiginiai. Pavyzdžiui, teigiama, kad manichėjiškos tendencijos buvo būdingos X–XV amžiaus bogomilams (daugiausia Bulgarijoje) ir XIII a. albigiečiams (katarams). Bogomilai teigė, kad iki Kristaus atėjimo pasaulį valdė dievas Satanaelis (Satana – Šėtonas) – Senojo Testamento likimų teisėjas (Obolensky 2004: 185). Satanaeliui priskiriami bruožai iš dalies primena Blake'o Urizeną. Urizenas – autoritarinis, totalitarinis Dievas-Velnias, o jo galia – instrumentinis protas. Tačiau kad blogis įgytų apibrėžtus, dramatiškus bruožus antagonisto, kurio dėka visu savo konkretumu ir didingumu pasirodytų protagonistas, buvo būtina, kad blogis įgytų konkurenciškų, patrauklių, subjektyvių valios bruožų. Tai buvo įgyvendinta ne filosofijos, o poezijos – Dante'ės Alighieri, Johno Miltono, George'o Byrono, Johanno Wolfgango von Goethe's.

Trečiasis ir ketvirtasis pusiausvyrų elementai: emocijos ir vaizduotė

Idėjų istorija sako, kad kiekvienos idėjos, panašiai ir sąvokos, turinys kinta keičiantis pažinimo formoms (mitui virstant mokslu) ar epistemoms (Renesansui virstant Apšvieta). Idėjų istorija nėra tiesinė ir nepaklūsta dialektinei sąvokos logikai, apie kurią samprotavo Hegelis. Idėjos kinta ne logiškai, o priklausomai nuo mito raidos, nuo religijos, nuo epistemologinių lūžių. Taip atsitiko ir su meilės idėja, kuri laipsniškai tapo ne tik gėrio, bet ir blogio vizijos šaltiniu, ne tik jausmu, bet ir magine galia. Tiksliau, jei remsimės Michelio Foucault epistemų tyrinėjimais (Foucault 1970), pirma ji pasirodo kaip kosmo galia (simpatija, antipatija), o tik vėliau suvokiama kaip psichologinis jausmas. Dante'ei meilė vis dar yra galia. Pavyzdžiui, Dante'ės Beatricė meilės jėga saugo poetą, žengiantį per Pragarą ratus (Mažeikis 1998). Nėra jokio loginio perėjimo tarp Dante'ės meilės kaip dangiškos galios, identiškios fizinei, ir Hegelio samprotavimų apie meilės jausmą. Būtent psichofiziškumas ir kosmiškumas leido laipsniškai paversti meilę blogio galių raiškos vieta, ją demonizuoti. Ryškiu emocijų, meilės demonizacijos kūriniu laikoma Gotfrido Strasburgiečio (Gottfried von Strassburg, apie 1165–1215) išdėstyta Tristano ir Izoldos

meilės istorija. Meilės demonizavimas taip pat ryškus *Dolce stil nuovo* poetų kūrinuose, kuriems atstovauja ir Dante'ės ankstyvasis kūrinys *Vita nuova*, ir iš dalies visa kurtuazinė poezija. Meilę, kaip savarankišką kosmo galią, taip pat aiškino Giordano Bruno. Tik Bruno išplečia savarankiškų, nuo proto ir nuo gamtos nepriklausančių, emocijų sferą ir jų galią, akcentuodamas ne tik meilės, bet ir herojiško šėlo (*eroici furori*) bei įniršio temas.

Pagaliau buvo įvardyta ir net išskirta kaip santykinai nepriklausoma ketvirtoji galia ir galbūt blogio šaltinis – vaizduotė. Apie ją daug ir išsamiai kalba Renesanso okultinės filosofijos atstovai, ypač Heinrichas Cornelius Agrippa (1486–1535) (Agrippa 1992) ir juo sekantis Paracelsas (1493–1541) (Paracelsus 1686). Manoma, kad vaizduotė, jei tik ji praturtinama seksualinio potraukio ar net masturbacijos¹, yra įvairių demonų gimimo šaltinis. Sukubai (moteriškos kilmės demonai) ir inkubai (vyriškos kilmės demonai) yra blogio nešėjai ir vienu metu atstovauja ir emocijų galiai, ir yra laikomi stiprios, objektyvuojančios (bet ne materializuojančios) vaizduotės dalimi. Pasak Paracelso, sukubai ir inkubai ar kiti panašūs demonai gimsta iš nekrikščioniško geismo ir tuo metu veikiančios stiprios vaizduotės.

Taigi moralinės vaizduotės istorijos požiūriu ir idėjų raidos požiūriu išskirsiu:

- a) Ankstyvųjų viduramžių manicheizmą, kurį daugiausia tyrinėja religijos istorikai. Krikščionybė, hėgeliškai žvelgiant, įveikė gnostikų ir manichėjų teiginius, materialaus (gamtiško) ir dvasinio (dangiško) supriešinimą pateikdama dievažmogio – Kristaus figūrą. Tačiau tokia „pergalė“ anaipol nepadėjo sukurti žemiško ir dangiško pradų pusiausvyros teorijos ir juo labiau svarstyti, kas tas pusiausvyras pažeidžia ir kokia pažeidėjų funkcija.
- b) Vėlyvųjų viduramžių ir Renesanso manicheizmą, kai tikėjimas blogio savarankiškumu įgavo poetinių bruožų ir galiausiai virto meilės filosofija. Ji pabrėžė įvairius emocingumus, kurie pradžioje buvo vertinami kaip demoniškumas, pikti burtai ir oponavo dieviškam dvasiškumui ir žmonių žemiškumui.
- c) Tekstus, siejančius demonologiją, okultizmą su žmogaus vaizduotės galia. Vaizduotė buvo prilyginta blogio šaltiniui, laikoma sukubų ir inkubų astralinės būties prielaida.

Vis dėlto visa ši ketveriukė – dvasia, materija, emocija, vaizduotė – nebuvo išryškinta nei kaip aiškios priešybės, nei kaip galimos pusiausvyros poliai. Visa tai vystėsi veikiau kaip literatūrinės ir okultinės manicheizmo tendencijos, ypač XVI–XVII amžiuje. Tuo metu blogis vaizduojamas ne alegoriškai, o realistiškai: demonai nėra metaforos, bet gyvi religinio pasaulio veikėjai. Priešingai, XVIII amžiuje jie paverčiami individualizuotais, literatūriniais blogio vaizdiniais, subjektyvinami; be šito šiuolaikinis veikėjas – antagonistas, šiuolaikinis individualizmas ar egoistinis laisvės suvokimas būtų sunkiai įsivaizduojami. Blogis, Liuciferis, Mefistofelis ilgainiui buvo asocijuojami su sukilimu, rezistencija, individualia ir subjektyvia valia, pagaliau, su revoliucija. Čia paminėtini Byrono, Blake'o, Adomo Mickevičiaus kūriniai. Byronas suteikia Liuciferiui individualų dramatiškumą ir ryžtą, o Blake'as suformuluoja galių pusiausvyrų teoriją.

¹ *De occulta philosophia* Paracelsas teigia, kad masturbacijos metu veikianti labai stipri vaizduotė yra būdas, kuriuo dauginami blogio demonai.

XX amžiuje manicheizmas toliau plėtojo ne tik buvusias literatūrines ar menines autonominio blogio vizijas, bet pirmiausia reagavo į tragiškus socialinius ir politinius iššūkius: Pirmojo ir Antrojo pasaulinių karų, 1917 metų Spalio revoliucijos ir pilietinio karo Rusijoje, Holokausto ir Gulago. Šias reakcijas galima svarstyti ir kaip labiau realistinį individualizuoto, subjektyvaus šėtoniškumo vaizdavimą (Michailo Bulgakovo *Meistras ir Margarita*), ir kaip pusiausvyrų teorijos pritaikymą (Miłoszo *Ulro žemė*), ir kaip Simone'os Weil klasikinius manicheistinius regėjimus. Kiekvieno jų manicheizmo šaltiniai buvo kitokie ir plėtojama filosofija gerokai skyrėsi.

Bulgakovo manicheizmas, išdėstytas romane *Meistras ir Margarita*, rėmėsi XVIII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės, Ukrainos ir Baltarusijos filosofo Grigorijaus Skovorodos samprotavimais. Skovoroda dialoge „Jo vardas – Gyvatės tvanas“ skyrė tris pasaulius: a) Visatos pasaulis („Didysis“), iš kurio ir kyla objektyvusis blogis (kūniškumas, kaip blogio būtovė); b) mikrokosmas – vidinis žmogaus pasaulis, nedieviškas, arba iki dieviškojo – tai žmogaus protas ir valia, kurie nėra pajėgūs be Dievo pagalbos pasipriešinti išoriniam dvasiai blogiui; c) simbolinis arba Logo pasaulis, kurio turinys yra Biblija ir kurio esmė išreiškia Kristus (Сковорода 1973: 148). Tai simbolinis apaštalo Pauliaus pasaulis, vieta, kur vyksta Dievo teismas. Visa ši Skovorodos pasaulio struktūra ir logika buvo tiesiogiai perkelta į Bulgakovo romaną (Панков 2005: 162–169). Skovorodos filosofijos ir Bulgakovo kaip rašytojo sąveikos yra analogiškos Blake'o, kaip filosofo vizionieriaus, ir Miłoszo, kaip poeto mąstytojo. Tačiau, skirtingai nei Skovoroda, kurio kalba religinė mistinė, renesansinė (žmogus aiškinamas kaip pasaulių jungtis – *супречь*), Bulgakovas plėtoja blogio paveikslų personažus ir jų subjektyvius charakterius. Šėtonas Volandas atvirai manipuliuoja tais herojais, kurie, likę be Dievo, atsiduoda objektyviems Visatos ir žmogaus santykiams (naujieji bolševikai). Vėliau sovietinėje literatūroje manichėjiškos tendencijos arba išnyko visai, arba liko tik alegorijų pavidalu. Tačiau daug dėmesio buvo skiriama antagonisto, kaip pagrindinio personažo, vaizdavimui. Pasirodė ir komišku, ironišku kūrinį, kuriuose blogis ir yra protagonistas, o gėrio veikėjai yra antagonistai arba jų apskritai nėra – atvejai, kai didesnis niekšas apsuka mažesnius. Tada jau ne blogis yra gėrio stoka, o gėris yra mažiau intensyvus blogis. Ši inversija yra reikšminga: ji galima išnykus Dievui, kaip absoliučiai gėrio instancijai. Jei nėra Dievo, tai nėra ir gėrio, o tik Blogis, kurio nebūtis, kurio mimikrija yra gėris.

Toks ryškus gudresnio ir kvailiesnio blogio pasaulis pavaizduotas Iljos Ilfo ir Jevgenijaus Petrovo romanuose *12 kėdžių* ir *Aukso veršis*, kur sovietinio gėrio veikėjai yra efemeriški, nustumti į paribį, nes visur lenktyniauja didesni ir mažesni sukčiai. Šitokia „velniava“ parodyta gana realistiškai, nors ir pasitelkus komedinį žanrą. Panašiai elgiasi ir Pranas Krukelis Petro Cvirkos romane *Frank Kruk*, tik jame komedinė velniava mažiau įtrauki, nevirsta parodine anekdotine leksika. Cvirka nebuvo tiek laisvas atsiplėšti nuo socialinio realizmo ir tiek talentingas, kad sukurtų naują karnavalinę gatvės kalbą. Gogoliškas, tačiau ne maginis, o realistinis velniavos rodymas tapo reikšminga priemone įsitvirtinti gėrio, kaip mažesnio blogio, suvokimui. Mito logika reikalauja, kad visos galimos pasakojimo inversijos būtų vienaip ar kitaip atliktos. Tada vaizdinio visuomeninė logika yra visiškai išskleista.

Kitoks, klasikinis yra Simone'os Weil manicheizmas. Ji, bandydama suvokti Pirmojo ir Antrojo pasaulinių karų siaubą, Spalio revoliuciją, Pilietinį karą Ispanijoje, seka anksčiau minėtais manichėjais, gnostikais ir albigiečiais, t. y. erezijomis, kurias pasmerkė Katalikų bažnyčia. Todėl Katalikų bažnyčios požiūris į šios filosofės religinius kūrinius buvo prieštaringas ir kritiškas (Fernaud 1953: 374), nepaisant jos pasiaukojimo ir kovos su blogiu. Weil atmeta Dostojevskio dilemą pasirinkti tiesą arba Kristų (iš „Legendos apie Didįjį Inkvizitorių“). Jei tikėjimas yra sąžiningas ir visiškai atviras – jokio skirtumo tarp tiesos ir Kristaus nėra, o Šėtonas visados yra melas, apgaulė, suvedžiojimas ir dažnai atsuktas prieš šventuosius (Weil 2015: 75). Tada pasirodo, kad pasaulis yra pilnas šėtoniškumo, ir tik tikėjimo gryninimas, askezė, nuoširdumas ir pasiaukojimas gali išlaisvinti nuo jo. Šis, iš pažiūros naivus, manicheizmas grynąja savo forma buvo parankus įvardyti, kas yra didysis blogis didžiųjų sukrėtimų metu, tačiau kažin ar būtų padėjęs suprasti vėlesnes gudriosios, slaptosios diplomatijos vingrybes (Mažeikis 2018: 312–331).

Taigi šiandien galima kalbėti apie tokias išsiskiriančias XX amžiaus manichėjiškas blogio vaizdavimo tendencijas: a) kaip išvystyto individualaus charakterio, neretai turinčio sukilusio ir kūrybingo šelmio, triksterio bruožų; b) kaip galių pusiausvyros netolydumą, pavyzdžiui, visuomeninio susitarimo dėl galių paskirstymo nepaisymą; c) kaip dominuojančios velniavos, karnavalinio didesnio ir mažesnio blogio siausmo, kur gėris yra tik blogio stoka; d) pagaliau, ekstatiškai ir apokaliptiškai, t. y. klasikiniu gnostiniu, manichėjišku žvilgsniu, reflektuojant modernybę.

Naujojo manicheizmo kritika

Lietuvoje naujajam, literatūriniam, manicheizmui dėmesio skyrė Leonidas Donskis. Naujajį manicheizmą jis pasitelkia norėdamas toliau plėtoti „neapykantos formų“ ir „moralinės vaizduotės“ analizę. Ir šia proga išskiria Miłoszo *Ulro žemę*. Pagrindinė Donskio tyrinėjimų tema – istoriniai neapykantos pavidalai, naujosios blogio formos ir jų diskursyvi raiška, todėl jis turėjo atsilipti ir į naujojo manicheizmo svarstymus. Panašiai elgėsi ir Miłoszas. Tačiau yra ir esminių skirtumų – jų vidinės gyvenimo patirties skirtumų.

Kas galėjo paskatinti Miłoszo manichėjišką pasirinkimą? Paties poeto teorinės nuorodos – į Emanuelį Swedenborgą, Blake'ą, Mickevičių, Oskarą Milašų – yra nepakankamos. Jos slepia nuorodą į svarbiausias jo paties patirtis, jo sielos lūžius. Prieškario Lietuvos skilimas į Lietuvos Respubliką ir Vilniaus kraštą, vėliau tapusį Lenkijos provincija, atėmė iš jo gimtuosius Šatenius, jo Isos slėnį. Karo pradžia dar šurkščiau ir skaudžiau pakeitė tikrovę. Iš pradžių jis manė, kad išgyvena savo gyvenamųjų pasaulių griūtį, bet ne būties plyšimą. Karą, kaip visų buvusių pasaulių pabaigą, jis interpretuoja 1939–1943 metais. Tačiau du tragiški Varšuvos sukilimai – žydų 1943 metais ir Varšuvos lenkų 1944 metais – pakeitė jo patetišką ir vertinančią retoriką. Manau, kad jo manicheizmas subręsta dvasinio lūžio metu 1943 metais, kai pasibaigia pirmasis jo regimo karo etapas (Pasaulių griūtis) ir prasideda antrasis (išdavystės ir kraujas). Pirmasis yra išreikštas jo *Dabarties legendose* (*Legendy nowoczesności*), parašytose 1942–1943 metais. Antrasis – išgyvenamas jaučiant

įniršį ir siaubą žydų sukilimo, kurį menkai palaikė lenkai, ir lenkų sukilimo, kurį menkai palaikė sovietai ir sovietų lenkai, metu. Visa tai sukrėtė poetą. Kūrinyje *Pasaulis. Naivioji poema* (*Świat. Poema naiwne*) jis pakeičia karo siaubą, kurį dar aptiksime jo eilėraštyje „Campo di Fiori“, manichėjiškais šviesios, mistinės poetinės išeities regėjimais. Tai ir yra poeto egzilio iš Ulro žemės pradžia. Vėliau eina jo paties egzilis į Pasaulį, tolyn nuo Lenkijos ir dar toliau nuo Lietuvos, sunkūs savasties ieškojimo metai ir kritinė totalitarizmo analizė (*Pavergtasis protas*).

Miłoszas ne kritikuoja, o aiškina ir seka Blake'o keturlypes opozicijas, pripažįsta jo teiginį, kad šiuolaikinis blogis kyla iš Urizeno, iš dominuojančio instrumentinio proto hegemonijos. Blogis neegzistuoja pats savaime, o yra pažeistų pusiausyvrų pasekmė. Tik atkūrus poetinę emocijų, meilės ir vaizduotės galią, autonomiją, laisvę, bus galima tinkamai oponuoti nelaimės ir pražūtis nešančiam protui. Be to, Miłoszas, sekdamas Blake'u, sutinka, kad gamta yra veikiau skausmo ir kančios būklė. Gamtos pasaulį žmogus gali vaduoti iš kančios, padėti jam, bet žavėtis gamta, kaip malone ir harmonija, yra naivu. Ne gamta yra blogio šaltinis. Miłoszas yra pakankamai krikščioniškas (blogio nėra, jis yra pusiausyvrų pažeidimas, kai kuri nors radikali pusė pradeda dominuoti). Ne tik instrumentinis protas gali tapti blogio šaltiniu, bet ir vaizduotė. Mitai nėra baisūs, kol jiems tinkamai oponuoja protas, bet kai mitas užgožia tikrovę, kaip nacizmo atveju, jis pradeda griauti. Miłoszas imasi misijos atkurti pusiausyvrą stiprindamas ir įgalindamas tą emocijų ir poetinės vaizduotės kelią, kurį sieja su Swedenborgo, Mickevičiaus, Dostojevskio vardais, su savo poetine teologija.

Kitaip samprotauja Donskis. Jis nebando įtvirtinti pusiausyvrų manicheizmo, nepadeda Miłoszui ginti jo jausmų ir vaizduotės alternatyvų, o aptaria manicheizmą ir neapykantos formas idėjų istorijos kontekste, įvardydamas paraleles:

Miłoszo blogio samprata kaip jo pasaulėvaizdžio dalis stulbina, nes atrodo atvirai susieta su manicheizmu – kaip ir Bulgakovas bei Simona Weil, Miłoszas niekada nepriėmė nei krikščioniškos / augustinės, nei moderniai liberalios blogio sampratos, darydamas prielaidą, kad blogis gyvena savą gyvenimą ir parodo paralelinę tikrovę. Tiesą sakant, paties Miłoszo pripažįstamas ryšys su manicheizmu, ir nesvarbu, ar laikysime tai išskirtiniu Rytų ar Vidurio Europos bruožu, ar tragišku ir neišvengiamu šios Europos dalies totalitarinio modernizavimo aspektu, vertas atskiros ir kruopščios studijos (Bauman, Donskis 2017: 12).

Donskio teiginys, kad „blogis gyvena savo gyvenimą“, yra artimesnis Simone'os Weil kūrybai. Tačiau Donskis turi omenyje ką kita: blogio tradicijas, kurios yra autonomiškos, kaip tam tikros dvasios salos, ir tik todėl jos turi savo istoriją. Pavyzdžiui, Rusijos imperijos „ochrankos“ falsifikuoti „Siono išminčių protokolai“ atrado savo istoriją nacionalistinėje konspiratologijoje. Nacionalizmas, kaip ir jo konspiratologija, yra nepašalinami kultūros reiškiniai ir kalbama ne apie jų teorijų sutriuškinimą (konspiratoriai tai tik priskirs dar vienam „žydų sąmokslui“), o šios vaizduotės sferos, kurioje ir yra dauginami blogio motyvai, kontrolę (Donskis 2009). Vis dėlto Donskis čia yra priverstas įvesti aukštesnę cenzūros, kontrolės režimą, kuris sektų, kontroliuotų „Siono išminčių protokolų“ gerbėjus. Galių pusiausyvrų ir polemikos teorijai toks išorinis represinis mechanizmas nėra būtinas.

Oponavimas viešpataujančiai galiai

Miłoszas yra daug ir išsamiai diskutavęs su Witoldu Gombrowicziumi. Jie ilgamečiai kūrybos bendražygiai ir vienas kito kritikai. Viena iš filosofinių Gombrowicziaus idėjų yra ta, kad laisvė yra situacinė. Šią situacionizmo idėją jis, savo ruožtu, buvo perėmęs iš Sartre'o filosofijos. Pasak Gombrowicziaus, nėra jokių neginčijamų mūsų kilmės šaknų, mes esame pakibę virš nebūties, dėl kurios jaučiame nerimą, bet kartu ir prievolę atsakingai apsispręsti. Ir nors šis apsisprendimas yra netobulas („mes visados esame paaugliai“), kito būdo būti laisvam nėra, o pasirinkti nelaisvę, vadinasi, būti „šunsnukiu“. Miłoszas toli nuo radikalus Gombrowicziaus ateizmo, tačiau situacijos idėja jam svarbi. Kartu ji reiškia ir poetinės vaizduotės aktualumo didėjimą. Isos slėnis yra ne Kėdainių rajone ir ne Seinų Krasnagrūdoje – tai yra emocinis įsivaizduojamas kūrinys, maksimaliai įtikinantis, paralelinis, bet ne ta pati žemė. Pagaliau šis įsikūrimas virš materialiosios tikrovės sako, kad nėra jokios pastovios pusiausvyros, o tik laikinos, priklausančios nuo situacijos, todėl visados galioja dramatiškas dostojevskiškas pasirinkimas. Išvengti pasirinkimo atsakomybės, kaip sako ir Gombrowiczius, neįmanoma, tačiau galima pasirinkti pusę, kuri šiuo metu, šiomis aplinkybėmis neatstovauja blogiui. Tiesa sakant, nėra nei blogio, nei gėrio, yra tik engianti ir mus išnaudojanti, gal net kankinanti ir žudanti situacija, kurios nors jėgos dominavimas, ir todėl reikia rinktis kitą, oponuojančią pusę – mokslui priešinti vaizduotę ir emociją, ginti plokščio pasaulio galimybę. Atitinkamai ir Miłoszas:

Nedera nė akimirkos dvejoti, kilus konfliktui tarp mūsų vidinės, trapios, be perstojo atnaujinamos dermės ir Ulro priesakų; tai ir turėjo omeny Blake'as, rašydamas, jog Žemė plokščia, o erdvėse skrieja rutuliai tėra Ulro apgaulė (Miłosz 1996: 223).

Tačiau ar toks pasitraukimas iš „tikrovės“ į poetinės vaizduotės pasaulį reiškia pilietiškumo ir kovos atsisakymą? Jokių būdu ne. Tapus laisvam veikti, būtinai reikia pasirinkti, kurią pusę palaikysi. Net ir politikos atveju galioja galių pusiausvyros. Nei Blake'as, nei Miłoszas nesvarsto valdžios pasidalijimo, lenktyniavimo ir galių pusiausvyros teorijos, kurią vienas pirmųjų svarstė Jonas Kalvinas, vėliau Charles'is de Montesquieu. Kalvinas, siekdamas maksimizuoti dievišką teisingumą, nors dar ir neišskiria atskirų politinių galių principo, kalba apie konkuruojančias ir pusiausvyrą palaikančias institucijas, taip išvengdamas absoliutizmo ir išsaugodamas geriausius demokratijos bruožus. Blogis, pasak Kalvino, kyla taip pat ir iš valdžios sukeliamos pagundos, jos perviršio. Dar aiškiau valdžių pasidalijimo principą nusakė Montesquieu – jis jau aiškiai atskyrė klasikines valdžias: įstatymų leidžiamąją, vykdomąją ir teisimus. Tačiau nebuvo aišku, kaip šią efektyvią pusiausvyrą nustatyti, ką reiškia balanso ir konkurencijos dialektika, kas tada galėtų užtikrinti modernizaciją ar gerovės didėjimą. Montesquieu aiškiai suvokia, kad aristoteliškos dorybės, saikingumo principas yra pernelyg subjektyvus ir nesukuria pakankamo teisinio pagrindo gerovei ir saugumui. Ir nors pusiausvyrų teorija neneigia kiekvienai iš pusiausvyros dalyvių galimybės laikytis aristoteliškų dorybių (ar kantiškų, ar kurios kitos etikos), veiksmingesniu mechanizmu laikoma išorinė valdžių konkurencija ir viena kitos kontrolė. Tai, kad vėliau besivystančios demokratijos dar suteikia papildomų įgaliojimų

tiesioginei demokratijai (referendumai) ar žiniasklaidai, tik sustiprina pusiausvyras, konkurenciją ir vienas kito kontrolę. Štai šis politinių galių pasidalijimas ir jų raida buvo politinis iššūkis visų galvojimui: Blake'o, Gombrowicziaus, Miłoszo. Visi jie dar turi vieną uždavinį: suteikti šiose proporcijose išskirtinį šansą individui, visi jie turi polinkį į individualistinį anarchizmą, kuris neleidžia nei vienoms galioms viešpatauti, nei susidaryti užsnūdusiai ir neveikliai pusiausvyrai.

Miłoszas remiasi Blake'o ketveriukių galių balansu, tačiau niekur neišaukština paties keturių pradų principo. Priešingai, sekant jo kūrinių dvasia, būtų galima manyti, kad galėjo būti ir šeši ar aštuoni pradai. Jų skaičius neturi jokios reikšmės. Tai leidžia Miłoszo žvilgsnį interpretuoti Adorno filosofijos ir etikos kontekste. Adorno neigia binarinį priešybių principą dialektikoje, lygiai kaip ir griežtą hėgelišką dialektinį metodą. O kalba jis apie priešybių dinamiką, jų neapibrėžtumą (pagal analogiją atonaliai muzikai) ir apie priešybių dėlionės (*Constellation*) (Adorno 1990). Šių dviejų autorių samprotavimų palyginimas galėtų būti perspektyvus: abu matė individualistinę laisvę ir egzistencijos išsipildymą autonominiėje meno sferoje. Abu vadovavosi paradoksu: aukščiausias subtiliausias meno kūrinys potencialiai turi visuotinybės bruožų ir gali būti reikšmingas bendruomenei, tautai, žmonijai. Tik Adorno teigia, kad vaizduotės sfera prasmelkia į materialiąsias veiklas ir socialinio gyvenimo struktūras, kaip ir atvirksčiai: rodo vaizduotės ir materialiojo gyvenimo sąsajas. Miłoszas šią materializuojančią ir socialinę meno funkciją pabrėžia kur kas mažiau, akcentuodamas meno kūrinio nepriklausomybę. Tačiau abu kalba, kad kūrybos išsipildymo sąlyga yra didysis atsiskyrimas (*odłączenie*). Miłoszas, ir vėl sekdamas Blake'u, tvirtina, kad tokio atsiskyrimo simboliu gali būti Liuciferis (aiškiai kitaip vartodamas vardus nei Simone'a Weil). „Teologiniame traktate“ jis rašo:

Net jei iki-pasaulyje egzistavo ištisos minios / nematomų angelų, tik vienas, / pareikšdamas laisvą valią, sukilo / Ir tapo maišto vadovu. / Negalime pasakyti, ar tai būta pirmosios, tobuliausios / esaties, pašauktos buvimui, / ar tik tamsiosios Dievybės pusės, / kurią Böhme vadino Dievo Rūstybe (Miłosz 2011: 334).

Miłoszas seka romantine Miltono, Byrono tradicija, kuri vaizduoja Liuciferį kaip maištingos valios ir laisvės šauklį. Miłoszas, interpretuodamas Blake'ą, rašo:

Angelų maištas kaip kosminė katastrofa – tai Miltono *Prarastojo rojaus* objektas. Poezijoje nuo jo priklausomas Blake'as „pataiso“ Miltoną, pripažindamas Šėtono teisingumą, nes šis maištavęs prieš netikrąjį Dievą, autokratiškąjį Jėhovą (Miłosz 1996: 196).

Miłoszas neišaukština Liuciferio vaizdinio, tačiau bando suvokti tuos, kurie tai darė. Jo požiūriu, visi šie Miltono ir Byron'o Liuciferio, Goethe's Mefistofelio vaizdai rodo, kad sukyla ne demonas, o maištinga dvasia, kuri atveria vaizduotės autonomiją, turinčią ne tik poetinę, bet ir politinę reikšmę, pavyzdžiui, skatinant maištą, revoliuciją. Todėl poeto dvasia atsako ne tik už savo, bet ir kitų kuriamą pragarą žemėje, į kurią nacistai ir bolševikai siuntė savo „teisuolius“, taip kurdami ir konkretų ideologinį pjedestalą, ir ideologinę naujosios Tiesos amžinybę. Miłoszas renkasi kitą kelią: aiškindamas poetinius demonus ir gelbstinčią ketmano gudrybę (iš knygos *Pavergtasis protas*), jis siekia atskleisti,

realizuoti poetinio sukilimo esmę ir paaiškinti, kodėl šis sukilimas neseka nei komunistine, nei nacionalistine ideologija.

Miłoszui Ulro žemė yra ontinė mąstymo būseną, t. y. daugiau nei literatūrinė metafora, bet ir ne mistinis regėjimas, o veikiau – poetinė pasaulio jausena. Ulro žemė jam, manau, tai vidinis, egzistencinis dėl savo pasirinkimo, literatūrinis vaizdavimas, bet skirtas ne savo vienatvei, o socialiai ar žmogiškai atsakingas: tai mūsų trapi ir be perstojo atnaujinama dermė („*kruchym i bez ustanku odnawianym ładem*“) (Miłosz, 1985: 190).

Palyginimui – Donskis kalba ne apie literatūrinės vaizduotės sferą, kurią dar reikia išjausti ir apginti, o metodiškai aptaria simbolines organizacijas ir trajektorijas (Donskis 2003), kurios realizuojamos literatūros ir meno kūrinuose. Maištinga siela ne išnyksta, o tampa literatūros vadovėlio dalimi, tačiau Miłoszui tai yra egzistencinis veiksmas. O kadangi kančia kyla ir iš gamtos, kuri negali atverti šios poetinės ir meninės laisvės sferos, tai jis pabrėžia žmogaus „anti-Gamtiškumą“, bet ne virš-žmogiškumą (Nietzsche'ės *Übermensch*): „Kreipiausi į anti-Gamtą, tai yra meną, kad su kitais statyčiau būstą iš muzikos / garsų, spalvų ant drobės, kalbos ritmų“ (Miłosz 2011: 329).

Miłoszui anti-Gamta yra susijusi su dvasinės hierarchijos samprata. Jis tiki hierarchiniu žmogaus tapsmu. Visi galime žengti hierarchiniais dvasios laiptais, todėl lygybė – veikiau išsigalvojimas, reikšmingas išnaudotojams ar totalitariniams režimams. Žmogaus sielą atskleidžia ne gamta, ne technika, ne politinių režimų dominavimas, o menas, dailė, filosofija, moraliniai sprendimai ir poelgiai: „Visur, kur mes susiduriame su žmogaus protu ir širdimi, lygybė yra fikcija, o nelygybė – visuotinis dėsnis“ (Miłosz 1996: 94). Šią hierarchiją poetas aiškina labai dostojevskiškai: ten, kur susiduriame su jausmų drama.

Įdomu perkelti šias hierarchijos ir nelyybės sampratas į pusiausvyrų teoriją. Iš to galima spręsti, kad jokia pusiausvyra negali būti pastovi: ji pati paklūsta naujoms priešybėms, kurios mus veda dvasinės hierarchijos laiptais ir kur nebūna nei vienodos tapatybės, nei lygybės. Vis dėlto tas kopimas dangiškaisiais laiptais nėra laisvas nuo socialinio, pilietinio gyvenimo. Miłoszas išsamiai aptaria Andrzejaus Towiańskio ir atitinkamai Mickevičiaus ereziją, kad mirusios sielos dar kurį laiką nekeliauja į paskutinį teismą – kol neatlieka žemėje joms paskirtų darbų. Miłoszas neseka šia erezija, tačiau gyvųjų ir mirusiųjų bendradarbiavimas jį visados jaudino. Juk mes mirštame tik vienoje – žemiško gyvenimo – plotmėje, visos kitos – proto arba simbolinės, jausmų ir vaizduotės – sferos, už kurias atsakingas poetas, yra veiklios. Taigi bendravimas ir veiklos niekada nenutrūksta, tik, mirus asmeniui, gerokai pasunkėja. Todėl Mickevičiaus *Vėlinės* jam nėra paprasta poema, o tam tikras priesakas:

Vėlinių esmė yra gyvųjų ir mirusiųjų bendradarbiavimas, kitaip tariant, užtarimas. Mirusieji prašo gyvųjų pagalbos (vėlinių apeigos), gyvieji maldomis gelbsti gyvuosius (Ieva, kunigas Petras), mirusieji saugo gyvuosius (Miłosz 1996: 115).

Miłoszas *Vėlines* aiškina kaip meninę, estetinę sąveiką su istoriniais veikėjais, panašiai kaip jis bendradarbiauja su Oskaru Mėlašiumi ir Mickevičiumi. O šio bendradarbiavimo išraiška gali būti fantastiška. Iki jo Dante'ės *Dieviškosios komedijos* pagrindinis herojus ir Vergilijus bendrauja su pasmerktaisiais amžinosiems kančioms nusidėjėliais apie gyvenimo

ir politikos likimą. Miłoszas manė, kad poetinis vaizdavimas veikia tikrovę ir yra jos dalis, nors ir nepriklausoma. Visa priklauso nuo meno kūrinio įtaigumo. Didieji menininkai ir jų įtaigūs kūriniai ilgai gyvena ir po jų autorių mirties. Jie išsismelkia į kalbėjimą ir galvojimą kaip pavyzdžiai ir kaip rodomi ir aptariami paveikslai ir veikia moralės, politikos, kultūros sferas. Miłoszas teigia: „Swedenborgo Danguų ir Pragarą Blake’as traktavo taip pat, kaip ir Dante’s Danguų ir Pragarą, – jie realūs *todėl*, kad išivaizduoti“ („*Jako realne dlatego, że wyobrażone*“) (Miłosz 1996: 133; Miłosz 1985: 167). Vis dėlto blogį kuria pats žmogus, nes jis ir gamtiškas, ir techniškas. Miłoszas sakė, kad žmogaus valia yra visiškai laisva ir tik žmogus „neabejotinai“ blogas (*bezwzględnie zły*) ir tik „jis pats gali kurti tik blogį“ („*sam siebie może czynić tylko zło*“) (Miłosz 1985 172)². O vidinė erdvė – tai sritis, kur žmogus išsilaisvina nuo šio aklo blogio kūrimo, todėl išeitis yra, ir ji labai manichėjiška.

Literatūra

- Adorno, T. 1990. *Negative Dialectics*. Translated by E. B. Ashton. London: Routledge.
- Agrippa, H. C. 1992. *De occulta philosophia*. Libri tres. Ed. Vittoria Perrone Compagni. Leiden and Boston: Brill.
- Bachtin, M. 1996. *Dostojevskio poetikos problemos*. Vertė D. Mitaitė. Vilnius: Baltos lankos.
- Baracchi, C. 2007. *Aristotle’s Ethics as First Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511497810>
- Bauman, Z., Donskis, L. 2017. *Takasis blogis*. Vertė I. Jomantienė. Vilnius: Versus aureus.
- Castoriadis, C. 1975. *L’Institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil.
- Donskis, L. 1998. Vytautas Kavolis: Civilizational Analysis as a Social and Cultural Criticism, *Comparative Civilizations Review*, 38 (38): 38–70.
- Donskis, L. 2000. *The End of Ideology & Utopia?: Moral Imagination and Cultural Criticism in the Twentieth Century*. New York: Peter Lang.
- Donskis, L. 2003. *Forms of Hatred: The Troubled Imagination in Modern Philosophy and Literature*. Amsterdam: Rodopi.
- Donskis, L. 2009. *Neapykantos formos: įaudrinta vaizduotė moderniojoje filosofijoje ir literatūroje*. Vilnius: Versus aureus.
- Dorschel, A. 2010. *Ideengeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Frenaud, G., O.S.B. 1953. Simone Weil’s Religious Thought in the Light of Catholic Theology, *Theological Studies*, 14: 349–376. <https://doi.org/10.1177/004056395301400301>
- Foucault, M. 1970. *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*. London and New York: Routledge.
- Kavolis, V. 1993. *Moralizing Cultures*. Lanham, MD: University Press of America.
- MacIntyre, A. 2007. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Mažeikis, G. 1998. *Renesanso simbolinis mąstymas*. Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- Mažeikis, G. 2018. *Dvasios niekšybė. Moralinės vaizduotės tyrimai*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- Miłosz, Cz. 1985. *Ziemia Ulro*. Paryz: Institutlitteracki.
- Miłosz, Cz. 1996. *Ulro žemė*. Vertė A. Grybauskas. Vilnius: ALK, Baltos lankos.

² Išsamiai šią temą aptaria Łukaszas Tischneris (Tischner 2001).

- Miłosz, Cz., 2011. Teologinis traktatas, in Cz. Miłosz. *Rinktiniai eilėraščiai*. Vertė A. Grybauskas. Vilnius: Baltos lankos.
- Obolensky, D. 2004. *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Paracelsus. 1686. *Liber De Occulta Philosophia*. Pagal skaitmeninę kopiją: the Bavarian State Library, suskaitmeninta, 2011 m. rugsėjo 7 d.
- Popper, K. 1998. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai.
- Sabolius, K. 2013. *Isivaizduojamybė*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Sartre, J.-P. 1940. *L'Imaginaire: Psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris: Gallimard.
- Skinner, Q. 2002. *Visions of Politics*. Vol. I–III. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tardieu, M. 2008. *Manichaeism*. Translated by M. B. DeBevoise. Chicago: University of Illinois Press.
- Tischner, Ł. 2001. *Sekrety manichejskich trucizn: Miłosz wobec zła*. Kraków: Znak.
- Weil, S. 2015. *Sunkis ir malonė*. Vertė D. Bučiūtė. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
- Weir, D. 2003. *Brahma in the West. William Blake and the Oriental Renaissance*. New York: State University of New York Press.
- Панков, А. 2005. Манихейство и смех в романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита», *Докса*, 7. Людина на межі смішного і серйозного. Одеський національний університет ім. Мечнікова. Одеса: 162–169. Prieiga per internetą: <http://doxa.onu.edu.ua/Doxa7/162-169.pdf> [žiūrėta 2019-01-20].
- Сковорода, Г. 1973. *Сочинения в двух томах*. Том 2. Москва: МЫСЛЬ.