

Czesławo Miłoszo „katastrofizmas“ ir Vakarų kultūros krizė

LINA VIDAUSKYTĖ

Kauno technologijos universitetas, Filosofijos ir kultūrologijos katedra, Gedimino g. 43–210, LT-44240 Kaunas,
El. paštas: lina.vidauskyte@gmail.com

Straipsnyje analizuojama Czesławo Miłoszo Vakarų kultūros krizės refleksija. Galima teigti, kad Miłoszo kūryboje ji pasireiškė kaip „katastrofizmas“. Ši krizės patirtis turėtų būti siejama ne tik su politine situacija prieš Antrąjį pasaulinį karą, bet ir su socialiniais pokyčiais (kurie palietė ir literatūrą). Miłoszo požiūris artimas ispanų filosofo Ortegos y Gaseto, kuris „masių sukilimą“ suvokė kaip kultūros krizę, požiūriui. Tačiau Miłoszas atmeta Ortegos idėją apie „meno dehumanizavimą“, nes šiuolaikiniai menininkai, atsisakę realizmo principų, tampa menininkais vidutinybėmis, t. y. ta pačia mase. Cz. Miłoszo knyga *Pavertgas protas* analizuoja Lenkijos rašytojų politinę poziciją Antrojo pasaulinio karo ir gyvenimo LLR metu. Šioje knygoje poetas mėgina rasti tam tikrą pateisinimą jų prisitaikėliškai politikai pavartodamas „ketmano“ sąvoką. Straipsnyje parodoma, kad ir pats Miłoszas, gyvendamas Vakaruose, praktikavo „ketmaną“.

Raktažodžiai: Miłoszas, kultūros krizė, katastrofizmas, ketmanas

ĮVADAS

Miłoszo kūrybą galima laikyti savotiška šiuolaikinės kultūros kritika. Nors ir pripažindamas, kad kalbos apie pasaulio pabaigą tapo nuvalkiota banalybe, jis vis dėlto įžvelgia jose dalį tiesos. Šios kultūrkritinės nuostatos pradžia sietina su ankstyvuojū Miłoszo kūrybos laikotarpiu, kai dar studijuodamas Vilniaus universitete, jis kartu su keletu bendraminčių 1931 m. įsteigė žurnalą *Żagary*. Kaip ir daugelis XX a. pradžios literatūros grupių, ši grupė kėlė sau uždavinį atnaujinti literatūrą, pirmiausia ieškodama naujų kūrybos formų. Tačiau literatūrinė forma pati savaime jiems nebuvo svarbiausias dalykas. Savo kūriniuose svarbesnę reikšmę jie teikė ne formai, o turiniui. Dėl šiai grupei būdingų niūrių kultūrinės-politinės situacijos vizijų ją imta vadinti „katastrofistų mokykla“ (Miłosz 1996: 460). Miłoszo kūrybos tyrinėtojas Jerzy Szymikas *Żagary* grupės idėjinį klimatą taikliai apibūdino kaip „neišvengiamai artėjančios katastrofos atmosferą“ (Szymik 2004: 2). Tai visiškai atitiko bendrą tarpukario Europos politinį-kultūrinį klimatą, kuriame „dominavo baisios nelaimės, katastrofos įtemptas laukimas“ (Szymik 2004: 2).

CZESŁAWO MIŁOSZO „KATASTROFIZMAS“

Nors vėliau pats Miłoszas pripažino, kad priklausymas „katastrofistų mokyklai“ buvo tik savotiškas savęs apgaudinėjimas, nes neva „reikia kažkam priklausyti“ (Miłosz 1996a: 7–8), vis dėlto jo sąsajų su „katastrofistais“ negalima laikyti vien „jaunystės klaida“. Ir senatvėje poetas save dar įvardijo kaip „katastrofistą pensijoje“ (Милюш 2000). Galima sutikti su Jerzy Szymiku, apibūdinusiu Miłoszą kaip *anima naturaliter catastrophica*“ (Szymik 2004: 2). Iš tiesų, visoje Miłoszo kūryboje katastrofos, tragizmo motyvai itin ryškūs. Šie motyvai išryškėjo jau

pirmojoje jo knygoje – 1933 m. išleistoje *Poemoje apie sustingusį laiką*, tačiau labiausiai jie jaučiami po trejų metų pasirodžiusiame poezijos rinkinyje *Trys žiemos*. Šią knygą literatūros kritikas Kazimierz Wyka pavadino tipiškiausiu „katastrofizmo“ kūriniumi (Miłosz 1996: 460).

Turint omenyje to meto politinę Europos situaciją, kai vis stipresnės darėsi artėjančio pasaulinio karo nuojautos, galima manyti, kad jaunojo Miłoszo „katastrofizmas“ sietinas būtent su politinėmis realijomis. Tačiau „katastrofizistų“ išgyvenama krizės nuojauta nebuvo vien išorinio pavojaus atspindys. Prisiminkime, kad ketvirtasis XX a. dešimtmetis – tai totalitarinių politinių režimų triumfas tiek Vakaruose, tiek Rytuose. Valstybės neribotos galios propaganda neišvengiamai vedė į naują katastrofą – pasaulinį karą. Kaip žinoma, ši tendencija buvo ryški ir Lenkijoje.

Miłoszui buvo nepriimtinas tarpukario Europoje vis labiau besireiškias valstybės vaidmens žmogaus gyvenime sureikšminimas: „Manau, kad valstybės esmėje yra kažkas nuodėmingo. Valstybė ir organizuota visuomenė yra palaikoma šiurkštumu, brutalumu, viskuo, kas yra nemalonu. Jeigu valstybė ir visuomenė būtų švelnios it triušinės šlepetės, jos tiesiog sužlugtų“ (Czarnecka, Fiut 1987: 215). Šiuose Miłoszo žodžiuose nesunku išgirsti savotišką pakartojimą minties, kurią dar XIX a. pabaigoje išsakė Nietzsche, teigdamas, kad „[v]alstybė – tai šalčiausias iš visų šaltų siaubūnų. Šaltai jinai meluoja, ir melas šis iš jos burnos mums plūsta: „Aš, būdama valstybė, – sako ji, – esu tas pats, kas ir tauta“ (Nyčė 1991: 57–58). Nietzsche buvo pirmasis mąstytojas, pastebėjęs vis gilėjančios Vakarų kultūros krizės požymius – tai, jog Vakarų kultūra prarado savo pamatinius vertybinius orientyrus. *Linksmajame moksle* šios krizės situaciją jis nusakė patetiškai tragiškų retorinių klausimų serija: „Ką padarėme, atplėsdami šią žemę nuo saulės? Kur link dabar ji skrieja? Kur link judame mes? Toly n nuo visų saulių? Ar nesiblaškome nepalijaujamai? Atgal, į šoną, į priekį, į visas puses? Ar yra išvis dar koks nors viršus ir apačia? Ar neklaidžiojame begaliniame nieke? Ar nedvelkia į mus tuščia erdvė?“ (Nietzsche 1995: 152). Tačiau Nietzsche's konstatuotą visišką žmogaus dezorientaciją šiuolaikiniame pasaulyje imta aiškiau suvokti ir teoriškai reflektuoti tik XX a. Galima sakyti, kad Vakarų kultūros krizės tema buvo viena vyraujančių XX a. kultūros filosofijos temų. Tačiau, nors Miłoszo „katastrofizmas“ įsikomponuoja į Vakarų kultūros kritikos kontekstą, jis gretintinas ne tiek su Frobeniuso, Spenglerio ar Toynbee'o pastangomis šiuolaikinės kultūros krizę suvokti plačiame kultūros ir civilizacijos istorijos kontekste, o greičiau su Simmelio, Klageso ir pirmiausia Ortegos y Gasseto bandymais kritiškai pažvelgti į *esamą* kultūros padėtį.

ŽMOGUS-MASĖ IR ŠIUOLAIKINĖ VALSTYBĖ

Panašiai kaip ir Nietzsche, Ortega Vakarų kultūrai ir civilizacijai grėsiantį pavojų sieja su pernelyg dideliu valstybės sureikšminimu. Anot jo, „viso gyvenimo pajungimas valstybei, jos kišimasis visur ir visada, visiška visuomenės spontaniškos iniciatyvos absorbcija; žodžiu, valstybė sunaikina istorinę, visuomenės saviveiklą, kuri galų gale palaiko, maitina ir skatina žmonijos likimą“ (Ortega y Gasetas 1993: 139). Tačiau tokį kultūrai pražūtingą valstybės sureikšminimą Ortega sieja pirmiausia su tuo, kad šiuolaikinėje Europoje valdžią visiškai užgrobė „masė“. Esminį „masės“ bruožą jis išvelgia tame, kad ją sudaro niekuo neišsiskiriantys individai. Anot Ortegos, „[š]ių dienų pagrindinis bruožas štai koks: vulgarios miesčioniškos sieliūkštės, suvokdamos savo vidutinybę, drąsiai reiškia teisę į vulgarumą ir jį visur platina“ (Ortega y Gasetas 1993: 27). Masės žmogus mėgaujasi tuo, kad nesiskiria nuo kitų, kad yra toks pats, kaip kiti. Pasiėkusios palyginti aukštą gyvenimo lygį, masės ėmė nebepaklusti aristokratiškai mažumai. Jos tą mažumą nustumia nuo valdžios ir užima jos vietą. Masės žmogui nėra jokių kliūčių. Jam atrodo, kad jis gali viską, nes visi žmonės jo akyse lygūs. Tačiau,

anot Ortegos, žmogaus orumą lemia ne teisės, o reiklumas sau ir pareigos jausmas. Tuo tarpu „žmogaus ir piliečio teisės“, kurias šiuolaikinis žmogus vertina labiausiai, nereikalauja jokių pastangų. Kiekvienas jas gauna veltui. Bendros teisės įgyjamos iš inercijos, tuo tarpu asmenines teises reikia išsikovoti pačiam. Masės žmogus besąlygiškai pasitiki savimi ir laiko save tobulu (Ortega y Gasetas 1993: 83–84). Todėl naują socialinę tikrovę Ortega apibūdina taip: „Europos istorija pirmą kartą atsidūrė vidutinybės rankose ir priklauso nuo jos sprendimų. Arba paprasčiau: vidutinybė, kuriai iki šiol visą laiką vadovavo kiti, dabar nusprendė pati valdyti pasaulį. Išėiti į socialinio gyvenimo avansceną ji sumanė automatiškai, vos tik susiformavo naujasis žmonių tipas, kuriam ji priklauso“ (Ortega y Gasetas 1993: 111–112). Ortega pripažįsta, kad svarbiausias šiuolaikinės Europos pasiekimas yra liberali demokratija ir technika. Tačiau kaip tik čia jis išvelgia didžiausią pavojų pačiai visuomenei. Anot Ortegos, kuo visuomenė aristokratiškesnė, tuo ji labiau visuomenė, ir atvirkščiai. Kaip tik todėl, anot Ortegos, abi liberalizmo alternatyvos – bolševizmas ir fašizmas – yra klystkeliai, nes tai ne kas kita, kaip tik masės politinės diktatūros rezultatas (Ortega y Gasetas 1993: 109). Masės žmogus gyvena valstybės mašinos vardan. Tačiau, prognozuoja Ortega, „valstybė, iščiulpusi visuomenės syvus, virs išsekusia džiovininke ir nusigaluos rūdžių suėstos mašinos mirtimi, kuri daug šlykštesnė už gyvo organizmo mirtį“ (Ortega y Gasetas 1993: 140).

Analizuodamas Ortegos kultūros filosofiją, Miłoszas atkreipia dėmesį į tai, kad ispanų filosofo „aristokratizmas“ neturi nieko bendra su kvietimu grįžti į „senus gerus laikus“, kai „masės“ iš esmės nedalyvavo kultūriniame gyvenime, kuris buvo vien elito privilegija. Esė *Meno de-humanizavimas* jis rašo: „Ortegai dažnai prikišdavo neapykantą masėms; esą jis apgailėstauja, kad vakarykštis dūminės pirkios gyventojas pradėjo naudotis pirtimi, o vakarykštis analfabetas tapo iliustruotų žurnalų skaitytoju. Tačiau, priešingai, šitokiame didžiuliame pokytyje Ortega y Gasetas mato neišsėmiamas ateities galimybes“ (Miłosz 1998: 64). Miłoszui šios galimybės atrodo kitaip. Masinis „kultūros vartotojas“ jam taip pat nėra patrauklus, tačiau kultūros elitizavime jis išvelgia iš esmės tą patį „masių sukilimą“: „Ką vis tik gali pasakyti keliautojas po įvairias mūsų mažos planetos vietas, kuomet jis, pavyzdžiui, atvyksta į mažą Provanso miestelį, iš kurio visi gyventojai emigravo į miestą, o čia įsikūrė kita bendruomenė, sudaryta vien tik iš menininkų? Tokiuose Provanso miesteliuose, panašiai kaip ir Kalifornijos pakrantės miesteliuose, sunku nesustoti pamačius keistą vaizdą – armiją, sudarytą vien iš generolų jų paties laisvu apsisprendimu. Kiekvienas iš tų menininkų įvaldęs elitinį meną ir tiki tik savo nuosavu pašaukimu. Dar neseniai masės rūpinosi tik tuo, ką kitą dieną valgys, tuo tarpu šiandien jų vaikai pradeda didžiulis eilinio duonos valgytojo gyvenimu ir gerbia save kaip „kūrybinius individus“. Atrodytų, kad tai labai puiku – štai individualios asmenybės, išsiskiriančios iš pilkos masės, turinčios subjektyvią nuomonę apie meną, istoriją ir t. t. [...] Naujasis menas suteikė jiems daugiau šansų, nei anas senasis. Kadaise tam, kad aprašytum miškus su išsaugota nekaltybe ir kad skaitytojai verktų lyg bebrai, arba tam, kad nutapytum landšaftą su saulės patekėjimu, reikėjo šiekio tokio talento. Su vertinimo kriterijais niekur nebuvo gerai, tačiau kuomet jų likučiai subyrėjo, horizonte pasirodė dehumanizuotas masinis menas ir didžiausia „drąsa“, didžiausias „avangardizmas“ šiandien jau reiškia: didžiausia vidutinybė.“ (Miłosz 1998: 65).

Tad naujojo stiliaus įsigalėjimo rezultatas, anot Miłoszo, buvo visiškai priešingas nei tas, kurio tikėjosi Ortega y Gasetas. Tiek mene, tiek moksle, tiek apskritai kultūroje įsigalėjo ne „žynių kasta“, o visiška vidutinybė. Tokia situacija Miłoszui nepriimtina. Ortegos „meno de-humanizavimo“, t. y. iš esmės jo elitizavimo projekte Miłoszas išvelgia pavojingą utopiją, kurios pagrindą sudaro meno atotrūkis nuo tikrovės. Kaip tik šiuo požiūriu Miłoszo ir Ortegos keliai išsiskiria. Priešingai nei ispanų filosofas, Miłoszas laiko, jog svarbiausias meno tikslas

yra ne atsiribojimas nuo tikrovės, bet priešingai – maksimali pastanga kiek įmanoma prie jos priartėti. Esė *Meno dehumanizavimas* Miłoszas bando šį atotrūkį reflektuoti teoriškai, sykiu suvokdamas, kad svarbiau už teorinę refleksiją yra pati meninė kūryba.

PAVERGTAS PROTAS KAIP KULTŪROS KRIZĖS DOKUMENTAS

Galima sakyti, kad Antrasis pasaulinis karas buvo savotiška Vakarų kultūros krizės kulminacija, tačiau šio karo pabaiga toli gražu nebuvo tos krizės įveikimas. Greičiau priešingai – pasibaigus karui, Lenkija pateko į sovietinį bloką, kuriame gyvenimas reiškė dar gilesnę krizę. Pergalė prieš fašistinį totalitarinį režimą tapo naujo, sovietinio totalitarinio režimo pergale. Šią naują situaciją Miłoszas pabandė reflektuoti *Pavergtame prote*. Pagrindinis tikslas, kurį šioje knygoje kelia sau Miłoszas, yra atskleisti, kaip rašytojas gali gyventi ir kurti „socialistiniame bloke“. *Pavergtame prote* Miłoszas bando aprašyti kolaboravimo su prosovietiniu pokarinės Lenkijos režimu formas bei motyvus. Jis išskiria keturis tipus, atstovaujančius skirtingiems tokio kolaboravimo pavidalams. Krinta į akis, kad ši tipologija nėra kokio nors empirinio sociologinio apibendrinimo rezultatas. Veikiau tai savotiški „idealūs tipai“ (Max Weber). Tačiau „idealizacijos“ pagrindą sudaro konkretūs asmenys, su kuriais Miłoszui teko tiesiogiai bendrauti. Tad lenkų literatūrą žinantys skaitytojai, skaitydami *Pavergtą protą*, nesunkiai atpažino „kas yra kas“.

„Alfa arba moralistas“ – tai Jerzy Andrzejewskis (1909–1983), anot Miłoszo, „vienas iš labiausiai žinomų prozininkų į rytus nuo Elbės“ (Miłosz 1991: 109). Iki karinės Lenkijoje Andrzejewskis buvo laikomas „katalikišku autoriumi“, kuris katalikybėje išvelgė jėgą, galinčią įveikti šiuolaikinį pasaulį apėmusią vertybių krizę. Prasidėjus karui ir naciams okupavus Lenkiją, Andrzejewskis kartu su Miłoszu dalyvavo pagrindinėje veikloje (Synoradzka 1997: 52). Karo metais parašytuose Andrzejewskio kūriniuose bandoma parodyti, kad kare patiriami sunkumai bei kančios neužgožia egzistencinių problemų, bet priešingai – jas išryškina. Po karo Andrzejewskis ėmė reikšti savo simpatijas naujam režimui. Vis dėlto nederėtų pamiršti, kad būtent Andrzejewskis buvo vienas iš pirmųjų lenkų rašytojų, 1957 m. išstojęs iš Lenkų jungtinės darbininkų partijos (PZPR) ir pasukusių savotiškos dvasinės rezistencijos keliu. Nors 1968 m. Andrzejewskis dar energingai protestavo prieš Varšuvos pakto karinę invaziją į Čekoslovakiją, tačiau nuo aštuntojo dešimtmečio vidurio visiškai pasitraukė iš visuomeninio gyvenimo, o į gyvenimo pabaigą visiškai nustojo kurti.

„Beta arba nelaimingas meilužis“ – Tadeusz Borowski (1922–1951) buvo vienas iš jaunųjų karo metais pradėjusių rašyti lenkų poetų. 1943 m. buvo suimtas ir išvežtas į Osvencimo koncentracijos stovyklą, o vėliau perkeltas į Dachau. Borowskio apsakymuose vaizduojamas daugiausia koncentracijos stovyklos gyvenimas. Kitaip nei Andrzejewskis, Borowski buvo įsitikinęs, kad koncentracijos stovyklos kasdienybė atskleidžia tokių dalykų, kaip moralė, patriotizmas ar žmogaus įsitikinimai, iliuzinių pobūdį ir kad svarbiausia yra „kova už būvį“, t. y. už biologinį žmogaus išlikimą.

„Gama arba istorijos belaisvis“ – tai Jerzy Putramentas (1910–1991), su kuriuo Miłoszas studijavo Vilniaus universitete ir leido *Żagary* žurnalą. Prasidėjus Antrajam pasauliniam karui Putramentas pabėgo į Maskvą. Jis aktyviai dalyvavo kuriant prosovietinę Lenkų patriotų sąjungą, buvo sovietų armijos sudėtyje kovojusios Pirmosios lenkų armijos „politrukas“. Po karo Putramentas, kaip ir Miłoszas, tapo diplomatu ir dirbo Šveicarijos bei Prancūzijos ambasadoje, taip pat Jungtinių Tautų organizacijoje, o vėliau užėmė aukštas pareigas Lenkų literatūrai sąjungoje. Daugelyje jo romanų vyrauja politinė problematika. Tai vienareikšmiškai politiškai angažuota literatūra.

„Delta arba trubadūras“ – Konstanty Ildefonsas Gałczyński (1905–1953). Tai buvo gana tipiškas literatūrinės bohemos atstovas. Jis keletą metų gyveno Vilniuje ir su Miłoszu dirbo radijuje. Gałczyński kūrybai būdingas absurdo, grotesko, ironijos ir filosofinės refleksijos mišinys, pelnęs jam didžiulį populiarumą, bet sykiu literatūros funkcionierių neprielankumą. „Lenkų literatūros istorijoje“ Miłoszas apibūdina Gałczyński kaip rašytoją, prisiėmusį „viduramžiško Dievo Motinos juokdario, silpno žmogaus: girtuoklio, valkatos, įmesto į jo tikriesiems širdies troškimams svetimą pasaulį ir bandančio ne tik išlikti, bet ir suteikti žmonėms truputį grožio, vaidmenį“ (Miłosz 1996: 457–458).

Būtent šie keturi toli gražu nevienareikiškiškai vertintini rašytojai tapo *Pavergtame prote* aprašytų tipų prototipais. Įmanoma sutikti su Leonidu Donskiu, atkreipusiu dėmesį į kai kuriuos esminius Miłoszo *Pavergto proto* ir Orwello antiutopinio romano *1984* panašumus (Donskis 2003: 122–132). Tačiau manytume, kad Miłoszo knygą ne mažiau įdomu sugretinti su Aleksandro Zinovjevo *Žiojėjančiomis aukštumomis* (Зиновьев 1976). Pirmas dalykas, kuris krenta į akis, yra tai, kad abiejose šiose knygose negailestingai, net sarkastiškai vaizduojami konkretūs asmenys, jų tikruosius vardus užmaskuojant. Zinovjevo knygoje figūruojantys Teisuolis ir Dvirankis – tai rašytojai Solženicynas ir Siniavskis, Tepliorius – skulptorius Neizvestnas, Dainius – poetas ir dainininkas Galičius, Mąstytojas – filosofas Mamardašvilis. Visus šiuos personažus Zinovjevas vaizduoja su negailestinga ironija, kaip vienaip ar kitaip prisitaikiusius prie sovietinio gyvenimo tikrovės, nors tai ir neigiančius.

Iš pirmo žvilgsnio Miłoszo diagnozė tokia pati negailestinga. Iš tiesų, skaitant *Pavergtą protą*, gali kilti įspūdis, kad Alfa (Andrzejewskis) – tai savotiškas „ideologas“, bandantis visas problemas spręsti projektuodamas jas į vienokią ar kitokią „pasaulėžiūrą“ (nesvarbu – katalikišką ar marksistinę), Beta (Borowskis) – cinikas, žmogų traktuojantis vien kaip biologinę būtybę ir todėl marksizmo pranašumą įžvelgęs tame, kad „marksizmas blaiviai traktuoja žmogų“ (Miłosz 1991: 156), Gama (Putramentas) – literatūrinių gabumų stokojančias grafomanas (Miłosz 1991: 181), kankinamas nevisavertiškumo komplekso ir todėl bet kuria kaina siekiantis visuomenės pripažinimo, o Delta (Gałczyński) – chroniškas alkoholikas (Miłosz 1991: 214), kuriam labiausiai reikia pinigų, dėl kurių jis pasirengęs tarnauti bet kam. Vis dėlto toks požiūris nėra visiškai teisingas. Kitaip nei Zinovjevo knygoje, kurioje Sovietų Sąjungos menininkų ir intelektualų gyvenimas pavaizduotas vien kaip visiška karikatūra, *Pavergtame prote* bandoma rasti tam tikrą pateisinimą.

MIŁOSZO „KETMANAS“

Pavergtame prote aprašytieji lenkų literatai buvo priversti oficialiai išpažinti marksizmą ir galėjo realizuoti savo tikslus tik gerai juos maskuodami, t. y. apsimitinėdami. Tokią poziciją būtų galima laikyti amoralia, net ciniška. Tačiau Miłoszas tam tikra prasme bando tokį elgesį pateisinti, pavartodamas „ketmano“ sąvoką. Šią sąvoką jis perėmė iš XIX a. gyvenusio prancūzų rašytojo ir diplomato Arthuro de Gobineau, ilgą laiką dirbusio Prancūzijos ambasadoje Teherane ir aprašiusio islamo pasaulyje taikomą praktiką, kai, atsidūręs religinės netolerancijos situacijoje, musulmonas atleidžiamas nuo reikalavimo laikytis religijos reikalavimų ir jam net leidžiama viešai išsižadėti islamo. Buvo laikoma, kad praktikuodamas „ketmaną“, jis vis dėlto lieka musulmonu, tik tiek, kad ne tik tai slepia (persiškai *ketman* reiškia „slėpimasis, maskavimasis“), bet ir elgiasi taip, tarsi būtų išsižadėjęs savo tikėjimo ir priėmęs kitą. Beje, panašią praktiką galime aptikti ne tik islame, bet ir, pavyzdžiui, XV–XVI a. Ispanijos ir Portugalijos žydų, vadinamųjų maranų (arabiškai *muharram* reiškia „uždraustą dalyką“), bendruomenėse, kai prievarta pakrikštyti žydai slapčiomis laikėsi judaizmo, nors viešai, pavyzdžiui, valgydavo

kiaulieną (*marrano* ispaniškai reiškia „kiaulę“), tuo parodydami, kad išsižadėjo žydų tikėjimo. Taip pat „ketmaną“ primena ir jėzuitų suformuluotas *reservatio mentalis* principas, leidžiantis tam tikromis aplinkybėmis melagingai prisiekti, mintyse atsiribojant nuo priesaikos žodžių. Miłoszui svarbu tai, kad „ketmaną“ praktikuojantis žmogus nėra cinikas, išduodantis savo įsitikinimus materialinės gerovės ar socialinės pozicijos vardan. Nors žiūrint iš šalies prisi-taikėliška ar net kolaboracionistinė *Pavergtame prote* aprašytų literatų laikysena atrodo kaip visiško cinizmo apraiška, tačiau, anot Miłoszo, pokario Lenkijoje gyvenę ir kūrę literatai tik praktikavo „ketmaną“, t. y. širdyse liko ištikimi tam, kuo tikrai tikėjo.

Nesunku suprasti, kad *Pavergtame prote* aprašytąją „ketmano“ praktiką Miłoszas taikė ir sau pačiam. Juk pasibaigus karui jis gana ilgą laiką tarnavo naujam režimui, t. y. iš esmės gyveno panašų gyvenimą, kaip ir *Pavergtame prote* aprašytieji jo kolegos. Kalbėdamas apie savo darbą Lenkijos Liaudies Respublikos diplomatinėje tarnyboje, jis prisipažįsta: „Tiesa, daugelis mano apskrumu ar neįautrumu totalioms bjaurastims stebėjosi, tai vertindami kaip veidmainystės viršūnes. Tačiau tai nebuvo veidmainystė. [...] Ilgame mano trūkumų sąrašė neraskčiau vietos cinizmui“ (Miłosz 2002: 258). Tad išeitų, kad jo laikyseną iki pasitraukimo į Vakarų taip pat galima apibūdinti kaip „ketmano“ praktikavimą. Tačiau kaip ši laikysena pasikeitė, kai Miłoszas apsisprendė tapti pabėgėliu ir pasilikti Vakaruose? Iš pirmo žvilgsnio, jau pats *Pavergto proto* parašymo faktas rodo, kad pasitraukęs į Vakarų, Miłoszas nusimetė kaukę ir ėmė atvirai skelbti savo tikrąsias pažiūras. Tačiau ar iš tiesų taip buvo?

Dirbdamas Lenkijos Liaudies Respublikos diplomatinėje tarnyboje, Miłoszas jautė, kad elgiasi neteisingai. Tačiau jam buvo neaišku, kaip susidariusioje situacijoje reikia pasielgti. Iš pradžių jis tikėjo, kad Vakarų intelektualai galėtų jam čia padėti. Tačiau greitai suprato, kad klydo. Šiuo požiūriu nepaprastai simptomiškai yra Miłoszo vizitai pas dvi iškilias Vakarų asmenybes – prancūzų poetą Saint-Johną Perce'ą ir fiziką Albertą Einsteina, kuriuos jis aplankė 1949–1950 m., t. y. dar dirbdamas LLR diplomatu. Pirmiausia Miłoszas kreipėsi į Saint-Johną Perce'ą, tikėdamasis, kad šis jam patars, kaip privalo elgtis atsakingas rašytojas tuomet, kai pastebi, kad pro cenzūros tinklus pralįsti gali tik nuolatinių nuolaidų kaina. Tačiau Perce'ui Miłoszo kalbos įvarė vien nuobodulį, nes jis, anot Miłoszo, net nesuprato, „ko tas lenkas iš jo nori“ (Miłosz 2002: 270). Panašiai baigėsi ir vizitas pas Albertą Einsteina Princetone. Abu šie vizitai Miłoszui tapo rimta paskata suabejoti, ar žmonės, gyvenantys liberalios Vakarų demokratijos sąlygomis, apskritai pajėgūs suprasti tuos, kuriems buvo lemta gyventi už „geležinės uždangos“. *Pavergto proto* rašymas, be abejo, buvo pastanga šį nesupratimą bent iš dalies įveikti. Tačiau kas paaikšėjo šios knygos skaitytojams Vakaruose?

Be abejo, *Pavergtas protas* Vakaruose sulaukė pripažinimo. Pasirodė puikios recenzijos JAV sociologijos žurnaluose. Net ir šiandien ši knyga laikoma viena iš rimčiausių studijų apie pokario Rytų Europą. Tačiau pats autorius *Pavergtą protą* vertino gana rezervuotai: „Kai rašiau šią knygą, buvau priremtas prie sienos, nes tai ne mano sritis“ (Czarnecka, Fiut 1987: 144). Žinoma, Miłoszas neneigia, kad *Pavergto proto* populiarumas jam padėjo įsitvirtinti Vakaruose ir kad gyvenimas JAV bei slavistikos profesūra Berkeley universitete teikė nemenkų privalumų. Akademinė pozicija išlaisvino jį nuo būtinybės rašyti rinkai ir leido užsiimti tuo, kas jam pačiam atrodė svarbu ir įdomu. Tačiau „pavergto proto“ eksperto vaidmuo jo netenkino (Czarnecka, Fiut 1987: 170).

Miłoszas suvokė, kad *Pavergtame prote* analizuojamų dalykų šaknys yra kur kas giliau, nei tai buvo pateikta knygoje. Reikalas tas, kad sociopolitinė ar kultūrologinė analizė, apsiri-bodama vien socialinių, politinių ar kultūrinių sąsajų atskleidimu, išleidžia iš akių tai, kas vi-sas šias sąsajas galutinai įprasmina, – „metafizinį“ visų šių reiškinų aspektą. Būtent tai turėjo

galvoje ir Miłoszas, abejodamas, ar parašęs *Pavergtą protą*, jis neprisidėjo prie šaltojo karo, ir apgailestaudamas, kad šioje knygoje gvildenamų problemų nepristatė svarbesniu – filosofiniu aspektu (Merton, Miłosz 1991: 92).

Toks požiūris į *Pavergtą protą* leidžia įtarti, kad ir pasitraukęs į Vakarus, Miłoszas taip pat tam tikra prasme praktikavo „ketmaną“. Tik tiek, kad čia jis turėjo nešioti nebe marksistinei ideologijai atsidavusio žmogaus, o vakarietiško liberalo kaukę. Nors tiesiogiai apie tai jis niekur nekalba, tačiau netiesioginių nuorodų nesunku rasti.

Verta atidžiau įsiskaityti į nedidelį kūrinių *Rakštis* iš knygos *Pakelės šunytis*. Nors šis eilėraštis proza parašytas trečiuoju asmeniu, tačiau aišku, kad Miłoszas čia kalba apie save. Eilėraščio lyrinis herojus yra pabėgėlis, kuriam mintis apie tai, kad jam pavyko išvengti jo draugus ištikusių nelaimių, kelia mišrius jausmus. Viena vertus jis džiaugiasi, kad pavyko išvengti represuotų bičiulių likimo, tačiau kita vertus, dėl to jį graužia sąžinė: „*dėl to nešiojosi ir pagiežos rakštį vadinamiesiems Vakarams* (paryškinta mano – L. V.). Negalėjo tiems žmonėms atleisti, ir ne tik intelektualams, nuolat kažkur, kad tik kuo toliau nuo savęs, ieškantiems tobulos tironijos, bet ir visiems tų šalių, kurias vienijo valia nežinoti, piliečiams“ (Miłosz 2000: 223). Tai buvo „rakštis“, kuri nuolatos jį kankino, tačiau sykiu jis suvokė nežinąs, ką su ja daryti. Nors ir pripažindamas, kad „[g]arbingiausia būtų buvę pačiam imtis visos tiesos sakymo naštos“, jis vis dėlto netapo disidentu, nes matė, kad „[m]elo imperija buvo galinga ir naivūs faktų rinkėjai niekuo negalėjo jai pasipriešinti, nes siaubingos jų naujienos būdavo pateikiamos kaip reakcionierių kludiesys.“ *Rakštis* lyrinis herojus mato tik dvi išeitis. Viena iš jų – tai „tarnauti Imperijai, kad bent jau šitaip atkeršytų niekšingiems Vakarų politikams“. Kita – pasitraukti į Vakarus. Tačiau gyvenant „*Išmoko metų metus vaidinti, kaip ir pridera intelekto aukštintojui, kultūringą, pažangų, tolerantišką, liberalų, kol tapo vieno iš tų vakariečių šviesuolių, nuo kurių skyrėsi tik savo kruopščiai slepiamu žinojimu* (paryškinta mano – L. V.). O kai jo knygos iškovojo pripažinimą ir buvo imtos tyrinėti, nė vienas kritikas savo recenzijose neatspėjo, kad už tų knygų filosofinio turinio slypi vaizdas kančių ir negandų, kurios šaukiasi dangaus keršto. Tik iš atminties apie Vorkutos kalinius galėjo rasti tikslus gėrio ir blogio saikas, ir tie, kurie juo naudojosi, valstybei-pabaisai buvo pavojingesni už pulkus ir armijas“ (Miłosz 2000: 223–224).

Miłoszas suvokia, kad liberalios Vakarų politinės sistemos nėra totalitarinių valstybių alternatyva ta pačia prasme, kuria Gėris yra Blogio alternatyva. Teorijos priemonėmis šią alternatyvą išspręsti neįmanoma, nes neįmanoma sukurti koncepcijos, kuri atsakytų į Miłoszą visą gyvenimą kankinusį klausimą *unde malum*. Vienintelė išeitis – gyventi Vakaruose, praktikuojant „ketmaną“ vakarietišku vertybių atžvilgiu. Eilėraštyje „Ne mano“ iš knygos *Pakelės šunytis* ši „ketmano“ praktika įvardyta pakankamai vienareikšmiškai ir aprašyta itin įtaigiai:

„Visą gyvenimą vaidinti, kad savas tas jų pasaulis,
Ir žinoti, jog tokia vaidyba gėdinga.
Bet ką galiu padaryt? Jei surikčiau
Ir imčiau pranašaut, nieks neišgirstų.
Ne tam jų ekranai ir mikrofonai.
Tokie kaip aš klajoja gatvėmis
Ir šnekas su savimi. Miega parkuose ant suoliukų,
Pasažuose ant asfalto. Nes kalėjimų per maža,
Kad uždarytum ten visus elgetas.
Šypteliu ir tyliu. Manęs jau neužklups.
Už stalo sėdėti su išrinktaisiais – tai moku.“ (Miłosz 2000: 12).

Tokia Miłoszo pozicija atsispindi ir bandant spręsti dilemą tarp politiškai angažuotos, „socialinės“ literatūros ir literatūros, išpažįstančios *art pour l'art* principą. Jis prisipažįsta: „Kadaise rašiau eilėraščius „visuomeninėmis“ temomis ir mane slėgė jų netikrumas, bet atsidavus „grynajam“ menui, slėgdavo ne mažesnis netikrumas“ (Miłosz 2002: 238). Esminis motyvas, kuris verčia Miłoszą kratytis politikos, yra tai, kad įsitraukdamas į ją, rašytojas išduoda savo tikrąjį pašaukimą“ (Miłosz 1998: 37). Todėl jis jaučia, kad politizuotas dar „Solidarumo“ laikais sukurtas jo įvaizdis reikalingas tik masiniam vartojimui. Jo poezija tuo būdu paverčiama tuo, ką gali suvirškinti žmogus-masė, nepriklausantis jokiai kultūrinei tradicijai. Savo poeziją Miłoszas nusako kaip „nepolitinę politiką“ (Miłosz 2002: 238–239). Būtent toks oksimoroninis pasakymas nepaprastai tiksliai išreiškia jo kaip literato poziciją. Literatūra jam nėra nei politinės propagandos ar socialinės kritikos įrankis, nei sritis, į kurią galima pasitraukti tarsi į dramblio kaulo bokštą. Tai yra sritis, kurioje tokios filosofinės problemos, kaip tikrovės klausimas, blogio problema ar dilema tarp *vita activa* ir *vita contemplativa*, gali būti svarstomos nepretenduojant į galutinį atsakymą. Miłoszas suvokia, kad „visuomeninė pozicija“ reikalauja vienareikšmiškumo, būdingo moksliniam, politologiniam ar filosofiniam diskursui. Tačiau sykiu jis suvokia, kad tai, kas jam labiausiai rūpi, t. y. tikrovė, negali būti taip vienareikšmiškai fiksuota.

IŠVADOS

Vakarų kultūros krizės atspindys ankstyvojoje Czesławo Miłoszo kūryboje pasireiškė kaip „katastrofizmas“. Miłoszas krizę suvokia per kultūros ir, pirmiausia, literatūros krizę. Jo pažiūros artimos ispanų filosofo Ortegos y Gasseto kultūrkritinei pozicijai, iš kurios žvelgiant XX a. pirmos pusės kultūroje išryškina „masių sukilimo“ situacija. Miłoszui nepriimtina Ortegos siūloma „meno dehumanizavimo“ idėja, nes ir nuo masės atsiribojančių šiuolaikinių menininkų laikysenoje jis išvelgia to paties „masių sukilimo“ apraiškas. *Pavergtame prote* analizuodamas pokario Lenkijos literatūrą prisitaikėlišką poziciją, Miłoszas bando ieškoti tam tikro jos pateisinimo, pavartodamas „ketmano“ sąvoką. Miłoszas praktikavo „ketmaną“ ne tik dirbdamas Lenkijos Liaudies Respublikos diplomatinėje tarnyboje, bet ir tam tikra prasme tada, kai pasitraukė į Vakarų.

Gauta 2007 01 05

Priimta 2007 01 08

Literatūra

1. Czarnačka, E.; Fiut, A. 1987. *Conversations with Czesław Miłosz*. San Diego–New York–London: Harcourt Brace Jovanovich Publishers.
2. Donskis, L. 2003. *Forms of Hatred. The Troubled Imagination in Modern Philosophy and Literature*. Amsterdam–New York.
3. Merton, Th.; Miłosz, Cz. 1991. *Listy*. Kraków: Znak.
4. Miłosz, Cz. 1991. *Pavergtas protas*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
5. Miłosz, Cz. 1996. *Lenkų literatūros istorija*. Vilnius: Baltos lankos.
6. Miłosz, Cz. 1996a. *Ulro žemė*. Vilnius: Baltos lankos.
7. Miłosz, Cz. 1998. „Dehumanizacija sztuki“, in: *Ogród nauk*. Kraków: Znak.
8. Miłosz, Cz. 1998. „Rzeczywistość“, in: *Ogród nauk*. Kraków: Znak.
9. Miłosz, Cz. 2000. *Pakelės šunytiš*. Vilnius: Strofa.
10. Miłosz, Cz. 2002. *Gimtoji Europa*. Vilnius: Regnum fondas.
11. Nietzsche, F. 1995. *Linksmasis mokslas*. Vilnius: Pradai.
12. Nyčė, F. 1991. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.
13. Ortega y Gassetas, Ch. 1993. *Masių sukilimas*. Vilnius: Mintis.

14. Synoradzka, A. 1997. *Andrzejewski*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
15. Szymik, J. 2004. „Katastrofa i nadzieja“, *Śląsk* 9(107): 2–4.
16. Зиновьев, А. 1976. *Зияющие высоты*. Suisse: l'Age d'Homme.
17. Милош, Ч. 2000. „О конце света. Беседа с Катажиной Яновской и Петром Мухарским“; http://www.russ.ru/ist_sovr/other_lang/20000630_milosh.html (aplankyta 2003 05 07).

LINA VIDAUSKYTĖ

Czesław Miłosz's “catastrophism” and the crisis of Western culture

Summary

The article deals with the reflection of Western cultural crisis in Czesław Miłosz's creativity expressed as “catastrophism”. The experience of crisis must be linked with the political situation between the two World Wars, but Miłosz perceives it as a crisis of culture and first of all a crisis in the changed social sphere. His view is close to the opinion of the Spanish philosopher Ortega y Gasset: “the rebellion of the mass” is one of the signs of cultural crisis. Miłosz rejects Ortega's idea of “dehumanization of art” because, according to Miłosz, a contemporary artist reflecting himself as a single individual and seeking to avoid the man of mass in fact is part of that mass. “The Captive mind” is the analysis of Polish writers' timeserving policy after World War II. In this book, Miłosz tried to find some kind of justification of writers' position and introduced a concept of “ketman”. Miłosz practiced “ketman” himself when he worked in diplomatic service of the Polish People's Republic and later in West emigration.

Key words: Miłosz, cultural crisis, catastrophism, ketman