

Artur Żywiołek  
Akademia Jana Długosza w Częstochowie  
a.zywiolek@ajd.czyst.pl

## Rozum i namiętności. Afektywna lektura *Zniewolonego umysłu*

„Jednak i mędrzy są ludźmi.  
I ich nawiedza niepokój i drżenie”.

Czesław Miłosz

### Hipoteza wstępna: *zniewalający* urok światła rozumu?

Koniunkcja pojęć „rozumu” i „namiętności” wydaje się ryzykowna, skoro w powszechnej opinii, utrwalonej w filozoficznej (klasycznej?) tradycji Zachodu, obie wymienione dziedziny są rozdzielne, często przeciwstawne, choć trzeba pamiętać, że romantyzm – jako reakcja na oświeceniowy, „odczarowany” (potem zaś ponownie zmityzowany i zaczarowany) rozum – wyartykułował przekonanie o komplementarności racjonalności i uczuciowości jako dwóch składników percepcji świata. „Romantyzm jako przepaść klasyka”, wedle określenia Ryszarda Przybylskiego<sup>1</sup>, stanowi rewers (cień?) oświecenia, wydobywając to, co Wiek Świata poddał stłumieniu. Oświeceniowy lęk przed chaosem wytworzył specyficzny model kultury przeciwstawiającej się przypadkowości, brakowi harmonii. Za granicą oświecenia ludzie tej formacji ujrzeli

<sup>1</sup> Zob. R. Przybylski, *Romantyzm jako przepaść klasyka*, [w:] tegoż, *Klasycyzm czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983, s. 356–366.

straszłą przepaść, w której panuje nierozumność, kłębią się zupełnie pozorne wartości i uczucia i nic z nich wynikać nie może; wiją się dzikie myśli, uniemożliwiające uzyskanie rzeczowej wiedzy o człowieku<sup>2</sup>.

Czy między nowoczesnym, „zniewolonym umysłem” a oświeceniowym logosem zachodzą większe i liczniejsze – przyczynowo-skutkowe – powinowactwa, niż by się to mogło wydawać, czy też „przesłanki oświecenie są martwe, zachodzą już tylko jego następstwa”, jak powiedział Arnold Gehlen, na którego powołuje się Jürgen Habermas?<sup>3</sup> Czy poza tym, co zostało powiedziane, da się także wskazać afektywne impulsy obecne w odczarowaniu (*Entzauberung*) i ponownym zaczarowaniu (*Wiederbezauberung*) nowoczesnego świata, o czym piszą w *Dialektyce oświecenia* Theodor Adorno i Max Horkheimer?

Oświecenie – piszą Adorno i Horkheimer – rozumiane najszerszej jako postęp myśli – zawsze dążyło do tego, by uwolnić człowieka od strachu i uczynić go panem. Lecz oto w pełni oświecona ziemia stoi pod znakiem triumfującego nieszczęścia. Programem oświecenia było odczarowanie świata. Chciano rozbić mity i obalić urojenia za pomocą wiedzy<sup>4</sup>.

U źródeł oświecenia znajduje się więc afekt: strach, ale także pragnienie (żądza?) panowania nad światem i wizja autonomii jednostki ludzkiej uwolnionej od Natury (animizmu). „Oświecenie jest totalitarne”<sup>5</sup> konkludują autorzy *Dialektyki*. Totalitaryzm Wieku Światła jest jednak tego rodzaju, że oznacza roszczenia logosu do panowania nad naturą bez konieczności odwoływania się do metafizycznych potęg. „Raz uwolnione od zewnętrznej presji oświecenie nie cofnie się już przed niczym”<sup>6</sup>, powiadają Horkheimer i Adorno.

Na afektywną stronę nowoczesnych procesów dziejowych zwracał uwagę Hegel w *Przedmowie do Fenomenologii ducha*:

Nietrudno zauważyć, że nasze czasy są czasami narodzin i przejścia do nowej epoki. Duch zerwał z dotychczasowym światem swego istnienia i wyobrażenia, mając zamiar odsunąć go w przeszłość i pracując nad swoim przekształceniem. Wprawdzie duch nigdy nie spoczywa, lecz zawsze jest w ruchu i posuwa się wciąż do przodu, ale jak u dziecka po długim cichym odżywianiu się [w łonie] pierwszy oddech przerywa stopniowość rozwoju,

<sup>2</sup> Tamże, s. 357.

<sup>3</sup> Zob. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, tłum. M. Łukasiewicz, Kraków 2005, s. 11.

<sup>4</sup> M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukasiewicz, przekład przejrzał i posłowiem opatrzył M. Siemek, Warszawa 2010, s. 15.

<sup>5</sup> Tamże, s. 18.

<sup>6</sup> Tamże.

będącego tylko powiększaniem się – [następuje] skok jakościowy – i oto dziecko się narodziło – tak samo duch kształtujący się w nową postać dojrzewa powoli i cicho, rozkłada cząstka po części gmach swego poprzedniego świata, a na jego chwianie się wskazują tylko pojedyncze symptomy; **lekkomyślność i nuda** [podkr. A.Ż.], które nadszarpują istniejącą rzeczywistość, **nieokreślone przeczucie** [podkr. A.Ż.] nieznanego zwiastują, że nadciąga coś innego. Stopniowe rozkruszanie, które [przez długi czas] nie zmieniło fizjonomii całości, zostaje [nagle] przerwane przez wschód, ukazujący od razu, jak błyskawica, postać [*das Gebilde*] nowego świata<sup>7</sup>.

Powtórzmy pewną dość oczywistą i dobrze umotywowaną w badaniach filozoficzno-kulturowych tezę: nowoczesny umysł (bezdomny i zniewolony) jest efektem złożonego i dialektycznego procesu odczarowania i powtórnej mityzacji (przekształcania się racjonalności w wiarę religijną lub quasi-religijną), tworzenia nowych form i degradowania się starych. Z kolei w przywołanej wypowiedzi Hegła afektywne znaki przejścia między starą a nową epoką przyjmują postać „lekkomyślności”, „nudy”, „nieokreślonego przeczucia”. Wiele się mówiło (i nadal mówi) o „heglowskim ukąszeniu”, jakiemu podlegał Miłosz, niemniej jednak warto podkreślić, że autor *Zniewolonego umysłu* zarejestrował – podobnie jak Hegel – afektywne symptomy nowego świata i nowej wiary wraz z ich licznymi iluzjami wynikającymi z silnych namiętności do władzy, panowania i pragnienia budowy „nowego wspianiałego świata”.

### **„Lekkomyslność, nuda i rozkosze Ketmanu”: przypadki nowoczesnych intelektualistów**

Czesława Miłosza opowieść o czterech intelektualistach stanowi swoiste *exemplum* paradoksalnego zjawiska, jakim jest pragnienie (namiętność) utopii wraz z jej rewersem w postaci strachu przed wizją świata nieuporządkowanego i przypadkowego, chaotycznego i nie pozwalającego się ująć w konkluzywne formuły.

Okolicznosci towarzyszące powstawaniu *Zniewolonego umysłu* miały wyraźne zadłużenie w ekstremalnych niekiedy doświadczeniach osobistych. Miłosz mówi, że jego książka „poczęła się z modlitwy” i „pod wewnętrznym przymusem”<sup>8</sup>. Także sytuacja historyczna miała znaczący, jeśli nie dominujący, wpływ na powstanie *Zniewolonego umysłu*. Miłosz pisał swój esej (traktat, przypowieść, studium przypadku) w roku 1951, w wyjątkowej sy-

<sup>7</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2002, s. 19.

<sup>8</sup> Cz. Miłosz, *Rok myślnego*, Kraków 2001, s. 108. Zob. także, A. Franaszek, *Miłosz. Biografia*, Kraków 2011, s. 486.

tuacji, kiedy „w pełni oświecona ziemia stała pod znakiem triumfującego nieszczęścia”, wyznaczonego hekatombą dopiero do zakończonej wojny z jednej strony, z drugiej zaś – rozprzestrzeniającej się i ogarniającej coraz większe obszary kultury *quasi-mesjańską*, komunistyczną wiarą w nadejście *królestwa bożego* na ziemi, co oczywiście było falsyfikatem wiary w Mesjasza, choć warto w tym miejscu przypomnieć, że według Waltera Benjamina marksizm jest zsekularyzowanym mesjanizmem. Sytuacja Czesława Miłosza w roku 1951 była skrajnie dramatyczna i niebezpieczna. Oto bowiem, zerwawszy po kilku latach współpracę z reżimem komunistycznym, podjął decyzję o pozostaniu na Zachodzie, narażając się na nienawiść ówczesnego rządu polskiego, a także – co było szczególnie bolesne – znaczących elit intelektualnych w kraju i za granicą, reprezentowanych przez takie choćby osoby, jak Słonimski, Iwaszkiewicz, Herling-Grudziński, by wymienić tylko niektóre. Pierre Grémion pisał z kolei o „wielkim pokuszeniu”, „ból i cierpieniu osamotnionego uciekiniera z komunistycznego raj”<sup>9</sup>, w ten dyskretnie ironiczny sposób charakteryzując tragiczną *de facto* sytuację egzystencjalną czterdziestoletniego wówczas poety.

Te banalne, bądź co bądź, rozpoznania dotyczące genezy *Zniewolonego umysłu* pozwalają na – oczywiście co najmniej od dwudziestu lat funkcjonowania na Zachodzie, a od kilku lat w Polsce, badań nad naturą afektów, krytyki somatycznej, biopoetyki, ewokrytyki etc. – wnioski, wynikające z przekonania, że nie da się odseparować dziejów nowoczesnego (oświeceniowego i postoświeceniowego) logosu od jego licznych i życiodajnych, a niekiedy destrukcyjnych, związków ze sferą somatyczną, emocjonalną, pozaracjonalną. Co więcej: racjonalności stale towarzyszy symptomatyczny rewers w postaci mniej czy bardziej nieświadomych impulsów, których prymarny i autonomiczny charakter determinuje, a niekiedy steruje ludzkimi działaniami i wyborami. Proste – wydawałoby się – odruchy motywowane strachem, lękiem, pragnieniem władzy, majątku, uznania, zamiłowania do luksusu, niekiedy także nudą, poczuciem pustki, rozpacz – wszystko to w większym stopniu niż racjonalne motywacje oddziałuje na intelektualne wybory, przekonania moralne. Używając dość już zbanalizowanego psychoanalitycznego idiolektu, można by powiedzieć, że zasada przyjemności dominuje nad zasadą rzeczywistości.

Już sam tytuł Miłoszowego traktatu zawiera dość czytelne afektywne konotacje. Mówił o tym autor *Zniewolonego umysłu* podczas rozmowy z Włodzimierzem Boleckim:

---

<sup>9</sup> Cyt. za: A. Franaszek, *Miłosz. Biografia*, dz. cyt., s. 495.

Wydaje mi się, że tytuł przyszedł mi do głowy w jego formie angielskiej *The Captive Mind* i następnie szukałem polskiego odpowiednika. Czasownik „zniewalać” ma w języku polskim przede wszystkim znaczenie „skłaniać”, na przykład mówi się: „zniewalający uśmiech”. Istnieje jednak także rzadsze, dziś prawie zapomniane znaczenie: „poddać niewoli”. Słownik Lindego daje przykład: „Zniewoloną włoską ziemię od Longobardów wyzwolił”. Myślę, że przymiotnik „zniewolony” w zastosowaniu do umysłu zachowuje te dwa znaczenia, to znaczy zarówno skłoniony, jak oddany w niewolę<sup>10</sup>.

Semantyka pojęcia „zniewolony” wykazuje więc charakterystyczną niestabilność, odsyłając do znaczeń nacechowanych aksjologicznie (utrata wolności, niewola), ale także – a może przede wszystkim – do znaczeń nacechowanych afektywnie (emocjonalnie). Sformułowanie „zniewalający” może wszak określać sytuację, kiedy dominujący wpływ na ludzkie myślenie i działanie mają czynniki pozaracjonalne: urok, upodobanie (Augustiańskie *dilectio*), pociąg, namiętność, skłonność – jednym słowem pobudzenie, impuls nadający swoistej intensywności aktowi woli, przyzwolenia na określone wybory<sup>11</sup>.

Modelowe przypadki czterech intelektualistów, bohaterów parabolicznej przypowieści z dziejów nowoczesnego, bezdomnego umysłu, są jednak jeszcze bardziej skomplikowane, niż by to mogło wynikać z prostej dwuwartościowej logiki typu: uświadomione – nieuświadomione; racjonalne – emocjonalne; duchowe – cielesne. Miłosz twierdzi, że tak Borowskiemu, Andrzejewskiemu, jak i Putramentowi czy Gałczyńskiemu

świadomość nie pomaga im uwolnić się z więzów. Przeciwnie, ona to właśnie tworzy więzy. Może im ona najwyżej zapewnić rozkosze Ketmanu. Nigdy dotychczas nie zdarzyła się taka niewola przez świadomość jak w dwudziestym wieku. Jeszcze moje pokolenie uczono w szkole, że rozum służy do zdobycia wolności (ZU, 210).

<sup>10</sup> „Strach przed odpłynięciem okrętu”. (Rozmowa o *Zniewolonym umyśle*) [rozmawiają: Czesław Miłosz i Włodzimierz Bolecki], [w:] Cz. Miłosz, *Zniewolony umysł. Lekcja literatury z Czesławem Miłoszem i Włodzimierzem Boleckim*, Kraków 2009, s. 7. Dalsze cytaty według tego wydania lokalizuję bezpośrednio w tekście i oznaczam jako ZU z podaniem numeru strony.

<sup>11</sup> Spośród bogatej tradycji filozoficznej warto wskazać kilka koncepcji, które wyjaśniają „mechanizm” działania afektów. Według Barucha Spinoza afektem jest „pobudzenie ciała, przez które moc działania tego ciała powiększa się albo zmniejsza, jest podtrzymywana lub hamowana, a zarazem idee tych pobudzeń... (zob. B. Spinoza, *Etyka*, tłum. I. Myśliński, na nowo opracował L. Kołakowski, Warszawa 2010, s. 129). Gilles Deleuze, destabilizując granice między sztuką a filozofią, ujmował afekt w kategoriach transgresji, wyjścia poza siebie, swoistego ekscesu podmiotowości. Zdaniem Deleuze’a afekty są integralnym składnikiem kulturowego imaginarium obejmującego swym zasięgiem nie tylko sferę duchową, ale także cielesną, zmysłową (zob. G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia?*, tłum. P. Pieniążek, Gdańsk 2009). Z kolei Brian Massumi określił afekt mianem „intensywności”, „punktu krytycznego”, impulsu, którego nieliniowy, nieciągły przebieg warunkuje działanie człowieka (zob. B. Massumi, *Autonomia afektu*, tłum. A. Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 111–134).

„Lekcja”, którą odbył w powojennych latach Czesław Miłosz, przyniosła takie oto rozpoznanie, że rozum niekoniecznie służy do zdobycia wolności; że jest możliwe pęknięcie, schizoidalna szczelina, jakaś Heideggerowska fuga łącząca dwa paradoksalne bieguny tego, co oficjalne, jawne, ortodoksyjne (obiektywne?) i tego, co ukryte, prywatne, heretyckie (subiektywne?). „To, co się dzieje w Rosji i w krajach od niej zależnych, jest rodzajem obłądu”, powiada Miłosz, po czym dodaje: „Niewykluczone, a nawet prawdopodobne jest, że Rosja potrafi narzucić swój obłąd całemu światu” (ZU, 93). Jednym ze sposobów radzenia sobie z tym obłądem jest opanowanie pewnego mechanizmu przystosowania się, polegającego na deklaratywnej akceptacji oficjalnego (obowiązkowego) kłamstwa z jednej strony, z drugiej jednak na schronieniu się w heretyckiej prywatności, umożliwiającej przetrwanie w nieludzkich czasach i obłądnym systemie politycznym. Podstawowy quasi-moralny imperatyw określający powinność wyznawcy Ketmanu brzmi następująco: „Należy zrobić wszystko, czego żądają, wolno im posługiwać się moim nazwiskiem, jeżeli dzięki temu mam dostęp do laboratorium i pieniądze na zakup instrumentów naukowych (ZU 91)”.

Ta diaboliczna w istocie etyka generowała równie diaboliczną „strukturę” umysłu, który musiał dokonywać karkołomnych uzasadnień, aby zracjonalizować to, co racjonalizacji się skutecznie opiera. „Ponieważ ilość odmian Ketmanu jest niemal nieograniczona” (ZU, 82), powiada Miłosz, toteż uprawiane na skalę masową aktorstwo, którego jedynym celem jest przystosowanie się do życia w środowisku, przybiera postać jakiejś zorganizowanej dewiacji. Jednak ilość podstawowych impulsów/afektów wyznaczających kierunki ludzkich działań jest dość ograniczona: są nimi strach i duma. Obawie o życie własne i bliskich, nieustannemu napięciu wywołanemu strachem jak cień towarzyszy duma. Powołując się na pracę francuskiego dyplomaty Arthura de Gobineau *Religious et Philosophies dans l'Asie Centrale*, Miłosz napisał: „Ketman napętnia dumą tego, kto go praktykuje. Wierzący dzięki temu osiąga stan trwałej wyższości nad tym, którego oszukał, chociażby ten ostatni był ministrem czy potężnym królem (ZU, 80)”.

Poza tym „zrośnięcie się z narzuconą rolą przynosi ulgę i pozwala na zmniejszenie napięcia czujności” (ZU, 78). Mimo racjonalnego, ale i cynicznego, rozpoznania („wiem, jak jest prawda, ale postępuję inaczej”), u źródeł Ketmanu leży afektywna potrzeba złagodzenia napięcia, a także – z drugiej niejako strony – poczucie wyższości nad tymi, których udało się oszukać oraz nad tymi, którzy trudnej sztuki życia w „obłądnym” systemie nie opanowali w stopniu wystarczającym. Jak wiadomo, wśród czynników poprzedzających przyjęcie pigułki nowego światopoglądu znajdują

się w przeważającej mierze doświadczenia afektywne: poczucie absurdu, pustki, strachu, pragnienie sukcesu – to określenia mocno zakotwiczone w nieskodyfikowanym wymiarze afektów, a nie w systemowej *ratio*.

Analityczne strategie Miłosza obejmują dwie zasadnicze skale: „makro”, dotyczącą historycznych i politycznych warunków wpływających na przyjęcie Nowej Wiary (pigułki Murti-Binga i „rozkoszy Ketmanu”) przez zbiorowości (grupy społeczne, zawodowe, narody) i „mikro”, pokazującą w dużym zbliżeniu (tym większym, że mowa jest o znajomych i przyjaciółach autora *Zniewolonego umysłu*) swoiste *case studies*, to jest racjonalne i afektywne przypadki tych intelektualistów, którzy przyjęli, zaakceptowali ideę komunizmu, bądź prowadzili z nią grę, w celu osiągnięcia materialnych korzyści, zdobycia władzy, uzyskania odpowiedniej pozycji społecznej. Pojawia się wszelako zasadnicza wątpliwość, czy aby na pewno pojęcie i strategia „analizy”, jaką posługuje się Czesław Miłosz, przyjmuje postać racjonalną, czy też dotyczy w pierwszym rzędzie czynników emocjonalnych: afektywnych intensywności, napięć, zanotowanych – niejako na marginesie, między wierszami, a niekiedy wprost – impulsów, które „zainfekowały” i zaanektowały intelektualne imaginarium przez zupełnie odmienny, nieracjonalny wymiar skrywanych i ujawnianych namiętności.

Frekwencja motywów naznaczonych afektywnością jest w *Zniewolonym umyśle* dość spora, aby potraktować ją marginalnie, choć – jak wiadomo – zwyczajowa praktyka interpretacji tekstu lub wypowiedzi nieliterackiej wpisuje się naturalnie w dyskurs racjonalności, a nie afektywności. „Reguły czytania znawcy”, by przypomnieć formułę Janusza Sławińskiego, motywowane są potrzebą znalezienia i wyjaśnienia sensu czyjejs wypowiedzi, podporządkowania idiomatyczności większej całości: tekstu – jakiejś konwencji bądź epoki, jednostkowej biografii pisarza racjonalnym algorytmem procesu historycznoliterackiego. Namiętności zaś wydają się sytuować na przeciwnym biegunie poznania, choć nawet sam apologeta racjonalności dziejów i fenomenologii ducha – Georg Wilhelm Friedrich Hegel – dostrzegł u początków nowoczesności „lekkomyślność i nudę oraz „nieokreślone przeczucie”.

Przypadek intelektualisty jest więc szczególnego rodzaju. Skoro bowiem „prawodawcy i tłumacze”<sup>12</sup>, świeccy kapłani, przywódcy narodu, ludzie „w pełni oświeceni” odznaczają się równocześnie „umysłową lekkomyślnością”<sup>13</sup>, aż do zdrady rozumu włącznie, to trzeba pytać o *inne*

<sup>12</sup> Zob. Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, tłum. A. Ceynowa, J. Giebułtowski, red. naukowa przekładu M. Kempny, Warszawa 1988.

<sup>13</sup> Zob. M. Lilla, *Lekkomysłny umysł. Intelektualiści w polityce*, tłum. J. Margański, Warszawa [roku wydania polskiego nie podano, wydanie angielskie: 2001].



niż racjonalne przyczyny, dla których intelektualista akceptuje absurdalny system polityczny, usprawiedliwia zbrodnię, jak na przykład Maurice Merleau-Ponty w eseju *Humanizm i prawda* napisanym w 1946 roku, zaś Martin Heidegger, mający wyjątkową namiętność do myślenia (jak to określiła Hanna Arendt) popiera Hitlera i nazistów. Portrety intelektualistów w *Zniewolonym umyśle* tworzą uniwersalną *de facto* przypowieść o klęsce oświeconego logosu zainfekowanego przez moc afektów, które pokazały swą destrukcyjną i zadziwiającą siłę.

### ...pragnienie czystości

„Moralista” Jerzy Andrzejewski, owładnięty pragnieniem „nieziemskiej czystości”, fascynował się „potężnymi namiętnościami” (ZU, 105), które ogarniały ludzi. Miłosz ironicznie zauważa, że „godnością, która by mogła nasycić jego [Andrzejewskiego] ambicje, była godność kardynała. Powolne ruchy, purpura, podawanie pierścienia do pocałowania – oto czystość gestu, wyładowanie się w lepszym ja... (ZU, 105–106). Tragiczne doświadczenia wojenne, heroiczna pomoc ukrywającym się Żydom, a zwłaszcza „gniew na to, co przegrało” (ZU, 125), „satyryczny stosunek do konspiracyjnej inteligencji” (ZU, 126) – wszystko to miało znaczący wpływ na przyjęcie przez Andrzejewskiego Nowej Wiary. Popełniwszy zaś jeden błąd, „Alfa popełniał je dalej: lubował się w fałdach nowej kapłańskiej sukni” (ZU, 130). Pomimo to, że ocena Miłosza nie jest kategoryczna, to jednak w zakończeniu rozdziału poświęconego Andrzejewskiemu pojawia się fragment zawierający dość symptomatyczne wspomnienie o tym, jak Andrzejewski czytał pewnej grupie pisarzy i poetów swoje opowiadania. „Czuliśmy się dziwnie zażenowani – powiada Miłosz – ich kompozycja była za gładka” (ZU, 130–131), niewspółmierna wobec wszechobecnego cierpienia i tortur. Nadawanie tym cierpieniom rangi „tragicznej teatralności” wydawało się nieetyczne. W tym właśnie miejscu Czesław Miłosz zapisuje swoje charakterystyczne wyznanie, w którym zwykle ludzkie emocje jako reakcja na ból i cierpienie drugiego człowieka jest najwłaściwszą odpowiedzią<sup>14</sup>:

Lepiej jest czasem jąkać się z nadmiaru wzruszeń, niż mówić okrągłymi zdaniami. Głos wewnętrzny, który nas powstrzymuje, kiedy trzeba za wiele wyrazić – jest mądry. Nie jest nieprawdopodobne, że Alfa nie znał tego gło-

---

<sup>14</sup>Podobny motyw pojawia się w ostatnich akapitach *Zniewolonego umysłu*, w rozdziale *Bałtowie*, w którym Miłosz przypomina bardzo intensywne wzruszenie na widok zwykłej rodziny pijącej wspólnie herbatę i odnoszącej się do siebie z ogromną troską i współczuciem.



su. Tylko namiętność prawdy mogłaby go uchronić od stania się tym, czym się stał (ZU, 131).

Pasja etyczna przebijająca z przywołanych słów wyraża się w zaskakującym na pozór splocie pojęć „prawda” i „namiętność”. Nie tyle namiętność do sztuki, do myślenia, ile „namiętność prawdy” jako takiej, bez zbędnych przymiotników, jest przez autora *Zniewolonego umysłu* uznawana za jedyny możliwy warunek ocalenia rzeczywistej godności człowieka. Warto jednak zauważyć, że ocalenie to nie jest konsekwencją wyrafinowanych konstrukcji intelektualnych, lecz pochodzi z „nadmiaru wrzuseń”. Zamykające ten rozdział zdanie stanowi tego wyraźne potwierdzenie: „Nie wiadomo, może nikomu nie znany chłop czy drobny urzędnik pocztowy powinni być wyżej postawieni w hierarchii zasług wobec ludzkiego gatunku niż Alfa-moralista (ZU, 131)”.

A więc w ostatecznym rozrachunku Miłosz staje po stronie „człowieka prostego”, kierując się, prawdopodobnie trwale w nim obecnym, doświadczeniem chrześcijańskim (ewangelicznym).

### **...ślepa namiętność, zawiedziona miłość, wstyd i obrzydzenie**

W kontrapunkcie wobec Andrzejewskiego umieścił Miłosz Tadeusza Borowskiego. Jego przypadek – „nieszczęśliwego kochanka o zawiedzionej miłości do świata i ludzi” – dobrze ilustruje tezę, że niejawną afektywną traumą przyjmuje niejednokrotnie postać deklarowanego nihilizmu. „Beta nie miał żadnej wiary – ani wiary religijnej, ani innej – i miał odwagę w swoich wierszach przyznawać się do tego” (ZU, 134), twierdzi autor *Zniewolonego umysłu*. Intelektualny profil Tadeusza Borowskiego opierał się na paradoksalnym współistnieniu przeciwstawnych, jak się może wydawać, skłonności: deklarowanej niewiary, braku „afirmacji świata” (ZU, 135), a z drugiej strony niewyrażonej (niewyraźnej?) tęsknoty, pragnienia do lepszego świata jasnych barw, harmonii i hierarchii. Wyparcie prostych odruchów miłości do świata wynika, zdaniem Miłosza, ze wstydu, ten zaś z poczucia obrzydzenia i nienawiści do człowieka jako istoty fizjologicznej (ZU, 148).

Aby zrozumieć szczególny przypadek Borowskiego, Miłosz ukazuje afektywną historyczno-kulturową i estetyczną perspektywę, której wyjątkową egzemplifikacją była twórczość Tadeusza Borowskiego. Warto ten wywód Miłosza na temat „afektywnej historii estetyki” przytoczyć w postaci dłuższego fragmentu:

Wiersze jego [Borowskiego – A.Ż.] nie miały w sobie żadnej afirmacji świata, tej afirmacji, która wyraża się w sztuce – z sympatią, z jaką artysta

przedstawia na przykład jabłko czy drzewo. Widoczne w nich było głębokie zakłócenie równowagi. Ze sztuki można wiele odgadnąć: świat Bacha czy świat Breughla były uporządkowane, ułożone hierarchicznie. **Nowoczesna sztuka zawiera w sobie wiele przykładów ślepej namiętności, która w kształtach, barwach i dźwiękach nie znajduje nasycenia** [podkr. A.Ż.]. Kontemplacja zmysłowego piękna jest możliwa tylko, kiedy artysta czuje miłość do tego, co go otacza na ziemi. Jeżeli jednak czuje tylko **obrzydzenie** [podkr. A.Ż.], niezdolny jest zatrzymać się w miejscu i oglądać. Przypomina lunatyka, który utrzymuje równowagę, dopóki idzie. Obrazy, jakich używał Beta, były wirującą mgłą i od zupełnego rozpadnięcia się ratował je tylko suchy rytm heksametru. Ten charakter poezji bety można częściowo przypisać jego przynależności do **nieszczęśliwego pokolenia i nieszczęśliwego narodu** [podkr. A.Ż.]. Miał on jednak tysiące braci we wszystkich krajach Europy: braci namiętnych i zawiedzionych (ZU, 135).

Cezura oddzielająca formacje estetyczne oparte na idei ładu, całości, harmonii i hierarchii od formacji będących pochodną procesów rozpadowych, ducha transgresji, romantycznej rebelii (*das Streben*) oraz erotanatyycznego<sup>15</sup> „wiecznego nienasycenia”.

W takim kulturowym, ale także psychologicznym uwarunkowaniu rodzi się, zdaniem Czesława Miłosza, prawdziwa nienawiść, gniew, który od razu „wprowadza porządek w skomplikowaną gmatwaninę zależności” (ZU, 152). Partia komunistyczna dostrzegła w tym „rzadki i cenny skarb” (ZU, 147). Borowski – mimo deklarowanej niewiary – uwierzył w „nowy lepszy porządek” i „pożądał ziemskiego zbawienia” (ZU, 154).

Jeśli więc „wybitna inteligencja” nie wystarczy, zdaniem Miłosza, do uświadomienia niebezpieczeństwa, jakie kryje się w „upajającym marszu” Nowej Wiary, to w połączeniu z „gorączkową aktywnością”, „zapałem” i nerwowym zachowaniem (ZU, 154–155) musiało dojść do katastrofy, za którą jednak „Beta wziął odpowiedzialność” (ZU, 155).

### ...nuda i strach

W opinii autora *Zniewolonego umysłu* Jerzy Putrament pozbawiony był zdolności do uczuciowej refleksji:

Życie uczuciowe Gammy było zawsze dość prymitywne. Znał gniew, nienawiść, strach, entuzjazm, ale obca mu była uczuciowa refleksja; prawdopodobnie z tym łączyła się słabość jego talentu (ZU, 170–171).

<sup>15</sup> Zdaniem Agaty Bielik-Robson ambiwalencja Erosa i Tanatosa to jest rodowód „miłości mocnej jak śmierć”, ma charakter neoplatonicki (zob. tejsze, *Miłość mocna jak śmierć. Przyczynek do innej filozofii skończoności*, [w:] *Pamięć i afekty*, red. A. Budrewicz, R. Sedyka, R. Nycz, Warszawa 2014, s. 85–106).

Jeśli więc uznać *Zniewolony umysł* za literacko-filozoficzne i psychologiczne studium nad naturą afektywnego przyjęcia stalinowskiej wiary, to portret Jerzego Putramenta zajmuje kolejną pozycję w strukturze opartej na kontrapunktowym zestawieniu różnych obrazów życia wewnętrznego. O ile w analizowanych przypadkach Jerzego Andrzejewskiego i Tadeusza Borowskiego – z nieskrywaną do nich przyjaźnią – o tyle sytuację afektywną Jerzego Putramenta określił Miłosz mianem pustki, w efekcie czego Putrament „Ilgnął do doktryny” (ZU, 171), nie będąc „zdolny przeżywać upojeń pisarza – ani upojeń procesu twórczego, ani upojeń nasyconej ambicji” (ZU, 168). Przyjęcie przez Putramenta murtibingizmu poprzedził okres między nacjonalizmem a stalinizmem, który, jak pisze Miłosz, był dla dawnego kolegi z Żagarów „okresem otchłani, bezsensownych prób i rozczarowań” (ZU, 168). Intensywne namiętności stały się udziałem Jerzego Putramenta dopiero po roku 1944 i związane były z doświadczeniem władzy:

Wielka jest magia władzy [...]. Gamma z szerokim uśmiechem przyjaźni ścisła wyciągnęła dłoń i bawił się. Obserwował opornych i tych, którzy starali się nie okazywać, jak bardzo zależy im na pozyskaniu jego względów. Niemało było też takich, którzy zdradzali wszelkie cechy daleko posuniętego służalstwa. Wkrótce Gamma był otoczony dworem potakujących, którzy krzywili się, kiedy się krzywił, wybuchali głośnym śmiechem, kiedy raczył opowiadać dowcipy (ZU, 181).

„Wszechmocny Putrament” (ZU, 181) działał metodycznie, eliminując przedwojenną brutalność i porywcość (ZU, 182). Miłosz rekonstruuje pewien proces reżyserowany przez swego dawnego kolegę z Wilna. Podstawowe zasady sprowadzały się do stopniowego opanowywania „pacjentów” zdolnych przyjmując Nową Wiarę, pozornej solidarności z oburzonymi na brutalną przemoc władzy, asymilowania „wszystkich, którzy mogą się przydać, niezależnie od ich przeszłości politycznej” (ZU, 182). A jednak u podłoża wszelkich działań Putramenta – podróży, służby dyplomatycznej, pisarstwa pozbawionego zresztą większych wartości – leżała nuda, pustka i rozpacz. Karykaturalny Faust, który zapisał duszę komunistycznemu diabłu, nawiedzany był od czasu do czasu przez myśl, że ów stalinowski Mefistofeles „został wyposażony w siły przez takich właśnie ludzi jak on sam i determinizm Historii jest tworem ludzkich umysłów” (ZU, 193). Brak „uczuciowej refleksji” nad skutkami własnych decyzji stał się jedną z głównych przyczyn osobistej i artystycznej klęski Jerzego Putramenta. Trudno jednak orzec, w jakiej mierze afektywna (?) pustka nadała taki a nie inny kierunek życiu autora powieści *Bołdyn*.

### ...entuzjizm, radość i tragizm

Czwarty portret poświęcił Miłosz „szarlatanowi i alkoholikowi”, wybitnemu i tragicznemu poecie Konstantemu Ildefonsowi Gałczyńskiemu. Zasadniczy profil jego osobowości upatruje Miłosz w afektywnym marzycielstwie, entuzjazmie i – mimo wszystko – radości, co, biorąc pod uwagę jego katastroficzną pasję namiętności, wydaje się zaskakujące. Według Miłosza, Gałczyński był

zwolennikiem entuzjizmu i radości samych w sobie, czegokolwiek dotknął, zmieniało się w widowisko pełne ruchu, barw i muzyki. Można powiedzieć, że tematy dla Dety były tylko pretekstem. Wysnuwał z siebie nic jak jedwabnik i owijał nią, cokolwiek napotkał na swojej drodze. Był zdolny stworzyć pieśni i hymny na każdy temat (ZU, 199).

Logika snu, swobodna gra emocji, zwłaszcza zaś niechęć i pogarda dla poezji intelektualnej określały wewnętrzny rytm twórczości autora *Balu u Salomona*. Gałczyński, podobnie jak archaiczni trubadurzy, pragnął uwielbienia i podziwu. Z kolei wojenne losy i pobyt w jednym z niemieckich stalagów, potem zaś pobyt w Anglii i Francji przyniosły nowe doświadczenia i nowe rozczarowania. Gałczyński „pisał wiersze patriotyczne i antyrosyjskie, które dobrze trafiały w powszechne namiętności” (ZU, 204). Przeżycia emigracyjne („pustka i smak kłęski”), brak entuzjizmu i uwielbienia ze strony czytelników przyczyniły się do podjęcia decyzji o powrocie do Polski. Powrót ów odbył się – jak pisze Miłosz – „z towarzyszeniem wszelkich przepisowych skandali” (ZU, 205). Gałczyński od początku do końca podróży „był w stanie alkoholicznej i patriotycznej euforii” (ZU, 205). Jako tragikomiczny „entuzjasta słów” poeta potrzebował Mecenasa, którego znalazł w postaci Państwa zapewniającego mu dochody i uznanie.

Nawet uważna lektura *Zniewolonego umysłu* nie pozwala – w przypadku Gałczyńskiego – na wydobycie racjonalnych przyczyn, dla których autor *Zielonej Gęsi* podpisał pakt z władzą komunistyczną. „Normalne kryteria były wobec niego bezsilne. Poruszał się w innym wymiarze” (ZU, 207), stwierdza Czesław Miłosz. Konkluzja Miłoszowych wiwerek jest jednak przygnębiająca: oto bowiem nawet genialny poeta, ulegający zniewalającemu urokowi silnych afektów, może stać się służącym władzy politycznej. Wszystko po to, aby wciąż znajdować się „na powierzchni” (ZU, 209).

## Konkluzje: niezdolna lekkomyślność umysłu i urok Syrakuz

W ostatnim rozdziale swojej książki *Lekkomysłny umysł. Intelektualiści w polityce* Mark Lilla opowiada historię o tym, jak Platon, na zaproszenie swojego ucznia Diona, wybrał się do Syrakuz, aby zanieść moralne pouczenie Dionizjosowi Młodszemu, który, objąwszy władzę po śmierci despotycznego Dionizjosa Starszego „jest otwarty na filozofię i pragnie być sprawiedliwy”<sup>16</sup>. Platon uwierzył w możliwość filozoficznego nawrócenia młodego despoty i udał się w podróż do Syrakuz. Na miejscu okazało się, że młody Dionizjos podejrzewa Diona o jakieś nieczne pragnienia polityczne, skazał go więc na wygnanie. Platon również opuścił Syrakuzy. Po kilku latach Platon, ponownie na zaproszenie Diona, powrócił do Syrakuz. Dion, przebywając na wygnaniu, usłyszał, że Dionizjos powrócił do studiowania filozofii i nawet napisał jakieś dzieło. Platon, choć początkowo się wzbraniał przed podróżą, jednak ponownie udał się do Syrakuz. Na miejscu zastał jeszcze bardziej wyniosłego despotę, z tą wszelko różnicą, że teraz Dionizjos uważał się za filozofa. Platon kolejny raz opuścił Syrakuzy, zaś Dion podstępnie zaatakował Dionizjosa i wypędził go z miasta. Sam jednak został zdradzony i zamordowany. Dionizjos odzyskał tron i do końca życia prowadził szkołę filozoficzną w Syrakuzach.

„Dionizjos jest naszym współczesnym”<sup>17</sup>, twierdzi Mark Lilla, przybierają rozmaite wcielenia: Lenina, Stalina, Hitlera, Mussoliniego, Mao, Castro... To problem stary jak świat. Nowym zjawiskiem jest pojawienie się intelektualistów, nierzadko wybitnych myślicieli reprezentujących „nowy typ społeczny, dla którego potrzebujemy nowej nazwy: filotyrański intelektualista”<sup>18</sup>.

W tej parabolicznej przypowieści, podobnie jak w książce Miłosza, pojawia się to samo *de facto* pytanie: dlaczego, w jakich warunkach i kiedy nawet najwybitniejszy intelektualista jest w stanie oddać się w niewolę tyranii i znaleźć dla tej decyzji racjonalne lub quasi-racjonalne uzasadnienie? Dlaczego wyrafinowany myśliciel, dostrzegając spopularyzowaną i zwulgaryzowaną postać nauki/wiedzy, nie reaguje krytyką, doświadczając równocześnie „rozkoszy Ketmanu”? „Na skromne uwagi prawdziwych uczonych stwierdzających, że prawa naukowe są hipotetyczne, zależne od wybranej metody i użytych symbolów nie ma już miejsca” (ZU, 219), odpowiada Czesław Miłosz, po czym dodaje:

<sup>16</sup> M. Lilla, *Lekkomysłny umysł...*, dz. cyt., s. 158.

<sup>17</sup> Tamże, s. 161.

<sup>18</sup> Tamże.

Stulecia ludzkiej Historii wypełnione tysiącami zawiłych spraw, są sprowadzone do kilku najbardziej ogólnych terminów. Niewątpliwie analiza historii dawnej i współczesnej jako wyrazu walki klasa jest bliższa prawdy niż przedstawianie Historii jako prywatnych awantur książąt i królów. Dlatego jednak właśnie, że jest bliższa prawdy, jest bardziej niebezpieczna: daje ona złudzenie pełnej wiedzy, dostarcza odpowiedzi na każde pytanie, a te odpowiedzi są w istocie powtarzaniem w kółko kilku formuł i nie wyjaśniają niczego, zapewniając pozorną satysfakcję (ZU, 219).

Tym, co ostatecznie zmienia wszelkie proporcje w relacji nauka – rzeczywistość jest „element emocjonalny i dydaktyczny” (ZU, 219), tak silny, że zmienia również samego intelektualistę w orędownika „złudzenia pełnej wiedzy”. Prawdziwe zagrożenie pochodzi jednak stąd, że jednostka ludzka „całemu aparatowi propagandy może przeciwstawić tylko irracjonalne pragnienia. Czy nie należy się ich wstydzić?” (ZU, 231), pyta retorycznie Czesław Miłosz. Nowoczesne Syrakuzy, choć wzniesione na afektach i namiętnościach starych jak świat, dokonują jednak jakiegoś diabolicznego przesunięcia akcentów: to, co emocjonalne, irracjonalne tłumią, podporządkowując całą rzeczywistość społeczną nowemu quasi-racjonalizmowi, zwulgaryzowanemu logosowi, który udziela odpowiedzi na każde pytanie. Takim quasi-racjonalizmem był materializm dialektyczny w jego stalinowskiej wersji,

sztuczna dialektyka, która z pozoru jest podobna do filozofii Hegła. Metoda jest jednak bardziej skuteczna, kiedy chodzi o walkę z wrogami. Człowiek wystawiony na jej wpływ miota się bezradnie: jest to walka przeciwko grze matematycznych symbolów. Wreszcie ulega – i w tym leży tajemnica prawdziwej władzy, bardziej niż w fantastycznych narkotykach, o których się opowiada (ZU, 238).

Jeśli jednak zniewolony umysł, ów *captive mind*, logos uległy, ma taką siłę rażenia, to gdzie szukać ratunku? Jeśli książka Czesława Miłosza porwała się z modlitwy, to gdzie znajduje się przestrzeń ocalenia? Co wszelako sprawiło, że Miłosz, mając liczne zadatki na wyznawcę Nowej Wiary (tęsknota do nowego człowieka, nienawiść do burżuazji, silne namiętności), ostatecznie nie uległ urokowi Syrakuz?

Wydaje się, że możliwa odpowiedź na postawione pytania znajduje się w ostatnim rozdziale *Zniewolonego umysłu* zatytułowanym *Bałtowie*. Odpowiedź kryje się w słowie „czułość”: żywym, a nie książkowym, doświadczeniu, wzruszeniu, z jakim wspomina się gniazdo ojczyste, brzmienie rodzinnej mowy:

Moja relacja o krajach bałtyckich – pisze Czesław Miłosz – nie jest zaczerpnięta z książek i pism. Pierwsze światło, jakie widziałem w życiu, pierwszy zapach ziemi, pierwsze drzewo – były światłem, zapachem i drzewem tamtych okolic, bo urodziłem się tam, w mówiącej po polsku rodzinie, nad brzegiem rzeki o litewskiej nazwie. Wydarzenia te są dla mnie tak żywe, jak żywe jest tylko to, co czyta się z twarzy i oczy dobrze znanych nam ludzi (ZU, 244–245).

Miłoszowe inicjacje, wtajemniczenia w rzeczy pierwsze, nieuchwytnie, być może niewyraźne, epifaniczne doświadczenia wyznaczają nie tylko przestrzeń ocalenia własnej tożsamości, zawierają także swoiste *clue*, afektywny (podświadomy) trop prowadzący do całej twórczości Noblisty. W ostatnich akapitach *Zniewolonego umysłu* Miłosz przypomina wydarzenie, które stanowi ewokację podświadomych (afektywnych?) motywów jego postępowania.

Oto w pierwszych miesiącach drugiej wojny światowej poeta znalazł się na jednym z dworców kolejowych sowieckiej już wówczas Ukrainy. Przechodząc między ludźmi zatrzymał się nagle, „czymś tknięty”:

Pod ścianą umieściła się rodzina chłopów: mąż, żona i dwoje dzieci. Siedzieli na koszykach i tobołach. Żona karmiła młodsze dziecko, mąż – o ciemnej, pomarszczonej twarzy, z opadającymi czarnymi wąsami, nalewał herbatę z czajnika do kubka i podawał starszemu synowi. Mówili ze sobą przyciszonymi głosami po polsku. Patrzyłem na nich długo i nagle poczułem, że łzy płyną mi po policzkach. I to, że właśnie na nich zwróciłem uwagę w tłumie, i moje gwałtowne wzruszenie były spowodowane ich zupełną innością. Była to ludzka rodzina, jak wyspa w tłumie, któremu czegoś brakowało do zwyczajnego, małego człowieczeństwa. Gest ręki nalewającej herbatę, uważne, delikatne podanie kubka dziecku, troskliwe słowa, które raczej odgadywałem z ruchu ust, ich odosobnienie, ich prywatność w tłumie – oto co mną wstrząsnęło. Zrozumiałem wtedy na sekundę coś, co znowu zaraz uciekło (ZU, 265).

„Gwałtowne wzruszenie”, ale także „czułość, z jaką kobiety bałtyckie pielęgnowały swoje ogródki, zabobonność polskich chłopek zbierających różne gatunki ziela o czarodziejskiej mocy, zostawianie pustego talerza dla podróżnego przy wigilijnej wieczerzy” są „zadatkami dobrych sił” (ZU, 266), które w stosownym momencie mogą uratować człowieka przed ostateczną klęską i zniewoleniem. Poza tym pozostaje jeszcze pasja etyczna, sytuująca się „po stronie bełkotu i mamrotania, którymi wyrażają się bezradne i przejmujące tęsknoty ludzkie” (ZU, 266); pasja, które zabezpiecza człowieka przed przyjęciem iluzji diamentu.



Taka postawa jest chyba darem, który prowadzi do wybaczenia. Być może dlatego Bóg nie nazwie idiotami „zbieraczy starych monet i hodowców tulipanów” (ZU, 268), przechowa pamięć o czułym gościu nalewania herbaty i afektywnej i niewyraźnej, być może również nieuświadomionej tęsknocie do prawdy, nadto ochroni przed nieznośną lekkomyślnością nowoczesnego umysłu.

Spotkania ze *Zniewolonym umysłem* stały się, jak wiadomo, dla wielu źródłem istotnych przewartościowań w dziedzinie własnych biografii intelektualnych<sup>19</sup>. Ktokolwiek jednak próbować będzie dopisać swój głos do Miłoszowej paraboli, „ktokolwiek weźmie na siebie ciężar napisania uczciwej intelektualnej historii dwudziestowiecznej Europy, będzie musiał mieć żelazne nerwy”<sup>20</sup>.

Artur Żywiołek

**Mind and passions. Affective reading “*The Captive Mind*”  
by Czesław Miłosz**

Analytic strategies that Miłosz uses in his book *„The Captive Mind”* include two essential scales: “the macro” concerning historical and political conditions influencing acceptance of the New Faith by communities (social and professional groups and nations), and “the micro” showing in a thorough manner rational and affective cases of the intellectualists, who either received and accepted the idea of communism or played a game with it in order to obtain financial benefits, gain power and receive a proper social status. There is a doubt whether the notion and strategy of „analysis” used by Czesław Miłosz is of a rational nature or whether it refers to, above of all, emotional factors, i.e. affective intensities, tensions and impulses sketched – as if on the margin, between lines, sometimes in a directed way – that “infected” and annexed the intellectual imagination through entirely different, irrational dimension of hidden and revealed passions.

**Keywords:** mind, affective intensities, irrational dimension, passions, intellectualist

**Słowa kluczowe:** umysł, afektywna intensywność, dziedzina irracjonalności, namiętności, intelektualista

<sup>19</sup> Zob. A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa 1993.

<sup>20</sup> M. Lilla, *Lekkomysłny umysł...*, s. 162.