

Zbigniew Kaźmierczyk
Uniwersytet Gdański

Wschodnia świadomość zła według Miłosza

Mówiąc o świadomości zła w twórczości Miłosza, moglibyśmy się odwołać do rozróżnienia Sørensa Kierkegaarda, który stwierdził, że „Wielki podział między ludźmi nie rozciąga się między tymi, którzy czynią zło, a tymi, którzy czynią dobro (wszyscy, niestety, czynią i jedno, i drugie), lecz między tymi, którzy akceptują różnice między złem a dobrem, a tymi, którzy jej nie uznają lub ją zniekształcają”¹. Śledzenie twórczości Miłosza pozwala zaliczyć go do autorów, którzy zła nie relatywizują, dla których fundamentalną kwestią jest odpowiedź na pytanie, co jest złem, a co jest dobrem. W *Widzeniach nad Zatoką San Francisco* zauważył on, że współcześnie stawianie wyraźnych granic etycznych naraża na etykietę (przyprawienie gęby) reakcjonisty, lecz przyznał, że mimo tej niedogodności uznaje wartość mitów o walce dobra ze złem, oświadczył nawet: „Stare irańskie mity o walce Ciemności ze Światłem, Arymana z Ormuzdem najzupełniej mi odpowiadają”². Ten typ świadomości zła poeta nazwał w *Rodzinnej Europie* „wschodnią częstką”³. Uznał ją za czynnik strukturalny mentalności rosyjskiej. Przypisał sobie jej dziedziczenie⁴. W świetle *Ziemi Ulro* „reakcjonizm” Miłosza daje się łatwo pojąć. Widzimy bowiem, że binaryzm aksjologiczny jest w jego twórczości wstępem do wielkiego zagadnienia *unde malum?*, skąd zło? Miłosz bowiem rozróżnia dobro i zło, aby wyjaśnić pocho-

¹ Cyt. za: M. Janion, *Wobec zła*, Verba, Chotomów 1989, s. 171.

² Cz. Miłosz, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989, s. 161.

³ Cz. Miłosz, *Rodzinna Europa*, Warszawa 1990, s. 149.

⁴ Temat mentalnego pokrewieństwa poety z rosyjską świadomością zła dotąd nie znalazł rozwinięcia. Nie znaczy to, że o zainteresowaniach poety rosyjską myślą religijną nie pisano. Monika Wójciak na przykład w interesującym szkicu przedstawiła tę myśl jako zewnętrzny krąg jego inspiracji: „Dlaczego u rosyjskich myślicieli Miłosz szuka inspiracji? Ponieważ nikt w sposób bardziej fascynujący i jednocześnie przerażający nie podjął opisu zła. Kwestia ta, odwiecznie wpisana w krąg zainteresowań artystów, porusza też i polskiego poetę. *Unde malum?* – pyta w wierszach i esejach”. M. Wójciak, *W poszukiwaniu korzeni zła. Czesław Miłosz i rosyjscy myśliciele religijni*, „Zeszyty Literackie” 2006, nr 2, s. 96. Na temat mentalnego (a więc wewnętrznego) pokrewieństwa Miłosza z rosyjskim poczuciem zła pisałem w artykule *Rosja mentalna Miłosza*, „Teksty Drugie” 2010, nr 5, s. 237–246.

dzenie zła. Rozróżnienie jest w jego twórczości poetyckiej i prozatorskiej warunkiem rozwijania etiologii dobra i zła.

Skoro wiemy, że Miłosz wyraźnie odróżnia zło od dobra i szuka przyczyn, spróbujmy odpowiedzieć na pytanie, czym jest i skąd się bierze zło według poety.

Najbardziej oczywistym złem w przestrzeni międzyludzkiej jest według Miłosza wola dominacji jednostek i grup ludzkich nad innymi jednostkami i grupami. Pamięć wojen (pamiętanie wojny jako pierwszego obrazu świata) czyni żagarystę namiętnym przeciwnikiem wszelkiej nierówności. Nierówność ta jawi mu się w Wilnie przede wszystkim jako dominacja kapitału nad światem pracy. Ekonomiczny wymiar życia traktuje on wtedy jako zamiennik zmagających wojennych. W kilku marksistowskich mowach wierszem (*Na cześć pieniądza, Przeciwniko nim*⁵) przedstawia wymiar sprawiedliwości oraz zakłady włókiennicze w Żyrardowie jako przestrzeń nierówności i śmiertelnego wycieńczenia robotników. Kapitalizm jawi się w tych wierszach jako ustrój klasowy poddany dyktatowi pieniądza, konserwujący na wsi relikty feudalizmu. Korespondencja Miłosza z Jarosławem Iwaszkiewiczem świadczy o nienawiści żagarystów do dyktatu pieniądza, o dojrzewaniu w ich środowisku opcji komunistycznej, o gotowości do przyjęcia bolszewizmu, byle nie trwał kapitalizm pańskiej Polski.

Przerażenie Miłosza wywołane różnymi formami gwałtu wojennego uczyniło go także nieprzejednanym przeciwnikiem polonocentryzmu. W eseju *Sens regionalizmu*⁶ zarzuca on kulturze polskiej ekspansjonizm wobec kultur ludowych. W wierszu *Opowieść* ubolewa nad życiem

Pośrodku zmilitaryzowanego kraju, w mieście, którego ulicami
przeciągały krzyki nacjonalistycznych pochodów⁷

Śledzenie lektur młodego Miłosza pozwala stwierdzić, że pod wpływem *Jądra ciemności* czytanego równolegle z *Głosami wśród nocy* Brzozowskiego zobaczył on kolonializm jako emanację kapitalistycznej dominacji Europy nad krajami podbijanymi. Przybycie na wystawę kolonialną do Paryża na początku lat trzydziestych unaocznilo żagaryście potęgę ideologii kolonialnej jako fałszywego prometeizmu, ponieważ przewagę cywilizacyjną ujrzał on jako pretekst do drenażu podbijanych przez Europę krajów. *Jądro ciemności* wywarło na nim wielkie wrażenie, gdyż utożsamiał on ducha dominacji dziejowej z duchem zie-

⁵ Cz. Miłosz, *Wiersze*, t. 1, Znak, Kraków 2001, s. 11 i 14.

⁶ Cz. Miłosz, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931–1939*, zebrała i opracowała A. Stawiarska, Znak, Kraków 2003, s. 42–46.

⁷ Cz. Miłosz, *Opowieść*, [w:] idem, *Wiersze*, t. 1, s. 9.

mi. Conrad pokazał żagaryście w dżungli afrykańskiej prawa dżungli kapitalizmu – jako ustroju opartego na kulcie pieniądza. *Rodzinna Europa* wyjaśnia, że darwinizm już w latach gimnazjalnych stał się światopoglądowym fundamentem Miłosza. Poszukując odpowiedzi na pytanie skąd zło, znalazł ją w związku człowieka i jego dziejów z darwinowską naturą. Twierdzenie ewolucjonizmu, że człowieka nie dzieli od natury *principium individuationis*, wyjaśniło młodemu Miłoszowi zło indywidualne i dziejowe jako działanie w świecie ludzkim wilczych praw i na trwałe ukierunkowało jego myślenie o naturze człowieka w stronę pojęcia grzechu pierworodnego (stąd bliscy mu jansenści i Pascal) oraz filozofii Schopenhauera, stanowiącej pomost do antropologii manichejskiej w *Wyznaniach* św. Augustyna. Dzieło biskupa katolickiego jest zapisem przezwyciężenia manichejskich pokus, ale wychodzi od ich konstatacji, to znaczy od przesłanek nauki o złu natury ludzkiej nie do pokonania bez poddania woli człowieka woli Bożej.

W wyniku połączenia darwinizmu i manicheizmu w poezji i prozie Miłosza ujawnia się wschodnia świadomość zła. Początkowo w *Trzech zimach* wylania się ta świadomość w mowie żywiołów ognia, ziemi, wody, powietrza i dymu – z głębi pokładów archeologii duchowej żagarysty, by po latach ustalić się w polu świadomości eseistycznej. Nie miały w tym udział wykładów i pism Mariana Zdziechowskiego, któremu uczeń poświęcił wojenny esej *Religijność Zdziechowskiego*⁸. Tym, co łączy ucznia z nauczycielem, okazuje się w latach czterdziestych pesymizm i to pesymizm wielowymiarowy. Można powiedzieć, że jest to pesymizm integralny. Zdziechowski bowiem w sposób charakterystyczny dla wschodniego rozmachu uznaje pod wpływem Schopenhauera ślepa wolę za wolę ślepej dominacji istnienia nad istnieniem. Ślepy pęd wszelkiego życia, aby pożerać (dominacja jest formą tego pożerania) inne życie, jest u Zdziechowskiego odpowiednikiem siły demiurgicznej, umiejscowionym w ciele wraz z jego popędami. Nosicielem demiurgicznej woli jest zatem każdy człowiek. Pryncypium stworzenia okazuje się prawo uobecnione w naturze pożerającej i naturze pożeranej. Człowiek przez fakt cielesności sam dla siebie stanowi matnię potrzeb pierwotnych. Jako taki jest somatykiem. Jeżeli rozwinął potrzeby wtórne wobec potrzeb ciała, lecz przez ciało zdeterminowane – jak potrzeba społecznej rangi (i rewiru) – jest zaledwie psychikiem. Tak czy owak pozostaje we władzy ślepej woli dominowania, podbijania, ekspansji, potęgowania własnego bytu kosztem pomniejszania, deprecjonowania bytu innego człowieka.

⁸ Cz. Miłosz, *Religijność Zdziechowskiego*, [w:] idem, *Legandy nowoczesności*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 95–117.

Wschodnia świadomość zła według Miłosza wywodzi się z elementarnych przesłanek: zła ciała i materii. Wynika więc z typowo wschodniego absolutyzmu etycznego: z radykalnego domagania się uobecniania wymiaru duchowego i nastania porządku idealnego. Radykalizm ten rodzi doświadczany przez Miłosza i opisany w *Rodzinnej Europie* dualizm ducha i ciała. Wschodni charakter tego dualizmu polega na przecięciu związku między tym, co duchowe, a tym, co cielesne. Porządek materii i ciała jest porządkiem Złego. Jest zarazem rewirem konieczności. Duchowy człowiek uwięziony jest w kieracie materii. Ten kierat to prawa natury służące demiurgowi do panowania w stworzonym świecie. Pneumatyk może ten porządek kontestować, ale przecież nie uchyli praw fizjologii. Niektórych potrzeb może nie zaspokajać (asceta) albo zaspokajać pogardliwie (libertyn), ale działania praw konieczności uchylić nie zdoła.

Miłosz, doświadczając wschodniego poczucia zła, podkreśla w nim element fatalizmu. Pokazuje, że pragnienie niebotycznego dobra powoduje rozłączenie sfery dobrych intencji i uczynków, które skazane są z założenia na skalanie w wymiarze materialnym i cielesnym. Podkreślając manichejski wymiar katolicyzmu księdza Chomskiego, poeta ubolewa, że przez brak nauki o Łasce, katecheta nie rozwinął w nim pojęcia dobrych uczynków jako języka rozmowy z Bogiem. Ubolewa, że etyczny fatalizm wydrążył jego religijność ze skrupułów (*religio* znaczy skrupuł) i przeniósł w dziedzinę wiedzy (*gnosis*). Właściwie więc ubolewa Miłosz nad utratą zdolności do etyki wiary (*pistis*), widzi konsekwencje zastąpienia jej mistyką rozumu (*ratio*). Krótko mówiąc, w *Rodzinnej Europie* przedstawia sekciarski wymiar swej religijności. Nigdy z niego nie zrezygnuje. Dlaczego? Ponieważ zdaniem Miłosza darwinizm wyrażony filozoficznie w prawie natury pożeranej i pożerającej wyjaśnia najlepiej, skąd bierze się zło.

Sekciarski wymiar chrześcijaństwa nie może być pominięty, kiedy mówimy o Rosji Miłosza. Bogumił Jasinowski w pracy *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*⁹ pisze o tym, do jakiego stopnia sekciarstwo wschodnie przeniknęło prawosławie. Wskazuje na obecność w nim tradycję starożytnego gnostycyzmu i obecność wpływów średniowiecznego manicheizmu. Miłosz zarówno gnostycyzm, jak i bogomilizm uznał za klucz do dzieł Dostojewskiego. W pisarzu tym ujrzał herezjarchę i od strony gnostycko-manichejskiej herezji zinterpretował jego dzieła podczas zajęć na Wydziale Słowistycznym w Berkeley. Przy czym traktował Dostojewskiego jako najwnikliwszego znawcę rosyjskiej mentalności. Jego nauka o Dostojewskim ma aspekt tak pozytywny, jak negatywny i określa stosunek do katolicyzmu i kultury polskiej.

⁹ B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja. Na tle pierwiastków cywilizacyjnych Wschodu i Zachodu*, Towarzystwo Wydawnicze „Pogoń”, Wilno 1933.

Gnostycki aspekt prawosławia jest bez wątpienia Miłoszowi bliski. Podkreśla on prawosławne poczucie demonizmu ziemskiego istnienia i w nim widzi wyższość literatury rosyjskiej nad polską. Ma na uwadze demonizm immanentny – tkwiący w samej materii, nieodłączny od cielesności. Z tego punktu widzenia atakuje kulturę polską za bukoliczne pojmowanie natury i dziejów jako rewiru Opatrzności. Ma mniemanie o polskim poczuciu dobra świata i natury ludzkiej za niedopuszczalną naiwność. Nie może nie przyznawać racji Dostojewskiemu w ocenie Polaków. Ich defektem jest niezdolność do manichejskiego oglądu rzeczy. Z tej pozycji Miłosz przeprowadza miazdzącą krytykę romantycznego providencjalizmu i idealistycznych mniemań na temat natury ludzkiej. Twierdzi, że romantyzm polski zamknięty w wymiarze historycznym nie miał pojęcia o złu pozahistorycznym. Opatrznościowa wizja dziejów przyniosła hekatombę powstania warszawskiego.

Jednocześnie, w zgodzie z Dostojewskim, Miłosz widzi także u siebie defekty temperamentu manichejskiego. Głównym zaś mankamentem świadomości manichejskiej jest jej antyświatowość. Z jednej strony pesymizm poznawczy rozwinięty względem natury (i natury człowieka jako jej części) chroni przed utopiami, z drugiej zaś strony chrześcijaństwo podszyte sekciarstwem sprzyja fatalizmowi – złu rzekomo koniecznemu. W wyniku sekularyzacji chrześcijaństwa światu zagraża bowiem utopia socjalistyczna (progresywna), a w wyniku uznania świata za domenę Zła, które trzeba pokornie przyjmować, grozi światu utopia konserwatywna (regresywna).

Miłosz podziela przenikliwość Dostojewskiego, który wyjaśnił zanik zachodniej wyobraźni religijnej jako zanik poczucia zła (odrzuć nauki o grzechu pierwotnym, postawienie na miejsce Boga-człowieka, człowieka-Boga, zamianę Raju na raj ziemski). Autor *Ziemi Ulro* dostrzega w pisarzu rosyjskim sojusznika w zmaganiu z oświeceniowym dogmatem dobra praw natury (z doktryną człowieka dobrego z natury Jana Jakuba Rousseau). Pesymizm antropologiczny Dostojewskiego jest według Miłosza egidą ocalenia przed utopiami komunizmu, ponieważ świadomość zła natury ludzkiej chroni jednostkę przed władzą złotoustych demagogów posługujących się instrumentalnie prometejską ideologią. Wybawia od władzy Wielkich Inkwizytorów. Z tego punktu widzenia Miłosz przyznaje wschodniej świadomości zła wyższość nad „zdrowomyślnością” katolicyzmu i wywodzącej się zeń nowej wiary socjalizmu.

W mniemaniu o wyższości człowieka, który wie, że jest zły, nad człowiekiem, który myśli, że jest dobry, widzimy „wschodnią cząstkę” Miłosza. Jest to węzeł gordyjski jego skomplikowanych relacji z polskością. W liście do Kota Jeleńskiego czytamy: „Pamiętam z dziecinnych lat rycinę Grotgera, na której

katorżnicy rosyjscy żrą i piją jak świnie, rzną w kości i karty, a w kącie stoi (w głębi, na prawo) chudy, smutny, wąsisty szlachetny Polak, bodaj w kontuszu (skromnym, ale schludnym) i pogardza. Już wtedy miałem nieodpartą sympatię do żywotności tych niby «ohydnych» gęb, a silną antypatię do tego szlachetnego purytanina¹⁰. Alain Besançon zauważył w prawosławiu dualizm człowieka-aniola w cerkwi i człowieka w życiu, opozycję Prawdy i *istiny* – prawdy dostępnej w życiu, lecz tak lichej, że nie lepszej od kłamstwa („*Istina* jest czymś mniej dostojnym niż prawda”¹¹). Ten rosjoznawca zwrócił uwagę na antyświatowy charakter tego dualizmu. W jego ramach rzeczą ważniejszą od moralnej pracy człowieka nad sobą jest zachowanie świadomości własnej grzeszności, nawet jeżeli świadomość ta wymaga dalszego grzeszenia, aby lepiej sobie grzeszność uzmysławiać. W sympatii Miłosza dla żrących i rznących katorżników i w antypatii wobec szlachcica wschodnia część jego mentalności ujawnia się w pełni. Upadli są mu bliżsi od dusz anielskich, od kwiatów, które nie chcą znać swych korzeni. Z tego punktu widzenia wyznawane przez Miłosza poczucie osobistego zła, nieusuwalnej pychy, przemożności natury pożerającej, skazy miłości własnej, silnego naznaczenia grzechem samolubności itd., wcale nie musi oznaczać poczucia niższości, lecz przeciwnie: poczucie wyższości człowieka religijnego, typu mistycznego nad bukolicznym typem mazowieckim. Tu spotkanie z Dostojewskim jest pełne.

Na katodze w Omsku rozegrała się scena jak na obrazie Grottgera. W stronę żrących i rznących morderców, niewypierających się nędzy swej grzesznej kondycji, pewien Polak (Aleksander Mirecki) powiedział: „Nie cierpię tych łotrów”¹². Z *Dziennika pisarza* dowiadujemy się, że słowa te odmieniły Dostojewskiego – umarł socjalista, narodził się religijny tradycjonalista. „Uznał – pisze Besançon – że stoi po stronie łotrów, gdyż jest Rosjaninem. Jest w ich obozie przeciwko wyobrażonemu obozowi Polaka, który był jego przyjacielem, a którego teraz nienawidzi, gdyż jest Polakiem, katolikiem, Europejczykiem i mówi po francusku”¹³. W lutym 1876 r. Dostojewski ujrzał w gnostyckim komponencie prawosławia wyższość religijną Rosjan: „Powtarzam: sądzicie lud rosyjski nie na podstawie tych okropności, które tak często popełnia, lecz na podstawie tych wielkich i wzniosłych rzeczy, do których z głębi swego upadku stale

¹⁰ Zob. Cz. Miłosz, K. A. Jeleński, *Korespondencja*, Fundacja Zeszytów Literackich, Warszawa 2011.

¹¹ A. Besançon, *Święta Ruś*, tłum Ł. Maślanka, Fundacja Świętego Mikołaja, Warszawa 2012, s. 36.

¹² F. Dostojewski, *Dziennik pisarza 1876*, t. II, przeł. M. Leśniewska, PIW, Warszawa 1982, s. 49.

¹³ *Ibidem*, s. 60.

wzdycha”¹⁴. W przeciwieństwie do Polaka „Rosjanin – zauważa Besançon – jakkolwiek byłby nędzny i zbrodniczy, uznaje w przeciwieństwie do innych swoją nędzę i zbrodniczość”¹⁵. Już ten fakt świadczy o jakiejś mistycznej (ważniejszej niż etyczna) wyższości, gdyż Rosjanin nie przetwarza swej grzeszności w poczucie bycia dobrym z natury, nie stawia więc na miejscu Boga-człowieka, człowieka-Boga, nie przerabia eschatologii w eschatologię świecką (raju na ziemi), no chyba że jest pod wpływem zgubnych idei Zachodu jak Czernyszewski.

Łącząc się z Dostojewskim w sekciarskim spojrzeniu na naturę (i naturę człowieka jako jej część), Miłosz dostrzegł zarazem w poczuciu pierwotnego zła, w rezygnacji z atrybutów boskości (z antropoteizmu), w krytyce budowy rajy na ziemi przejaw manichejskiej antyświatowości pisarza rosyjskiego. Na tym przykładzie dostrzegł religijne przesłanki zwalniania się Rosjan z biblijnego nakazu czynienia sobie ziemi poddaną. Uchwycił rosyjski fatalizm – głębokie przeświadczenie, że świat w złym leży. Stwierdził, że Dostojewski ten fatalizm przerobił na mesjanizm. Świadomość osobistego zła i zła świata wywyższył ponad czynienie w tymże świecie dobra. Zachodnia strona świadomości zła Miłosza ujawniła się w krytyce wschodniej antyświatowości Dostojewskiego. Autor *Ziemi Ulro* dostrzegł w sekularyzacji prawosławia narodziny komunizmu, a w komunizmie (jak Jasinowski i Zdziechowski) wyładowanie sekciarskiej antyświatowości. Zobaczył komunizm jako maskę Prometeusza, jako sposobność zdetonowania gnostyckiej i manichejskiej nienawiści do świata jako dzieła złego demiurga.

Dlatego Miłosz, widząc sekciarski wymiar prawosławia Dostojewskiego, czyta jego dzieła z pełnym zrozumieniem grozy rozkładu rosyjskiej wyobraźni religijnej pod wpływem światopoglądu naukowego. Jednak demaskując antyświatowość ukrytą w mesjanizmie Dostojewskiego, buduje też pomost pomiędzy wschodnim spirytualizmem a zachodnim materializmem – posuniętym aż do panteizmu lub monizmu naturalistycznego. Afirmując wschodnią świadomość zła zwróconą przeciw kulturze polskiej, zdobywa się na krytykę Dostojewskiego z pozycji kultury afirmacji ciała i materii. Czyż obie skrajności (rosyjskie poczucie demonizmu materialnego Stworzenia i polska bukoliczność) nie są dalej pokusami umysłu europejskiego?

¹⁴ Cyt. za: A. Besançon, op. cit., s. 60–61.

¹⁵ Ibidem, s. 61.

Резюме

Восточное сознание зла по мнению Милоша

Статья представляет тему восточного сознания зла Милоша. Его сущность состоит в способности различения добра и зла, а также в одновременном фаталистическом убеждении в необходимости зла. Это убеждение основано на отвращении к инстинктивным, телесным силам и силам, находящимся в самой материи, а также на фаталистическом убеждении в необходимости подчинения им. Это одновременно силы, основывающие слепую волю доминирования человека над человеком в разных сферах. Статья объясняет, что в системе восточного сознания зла знание о греховности человека имеет религиозный характер. Человек, совершающий зло и имеющий болезненное сознание этого, уже вследствие самого факта этого сознания превосходит (по мнению Достоевского и Милоша) прекраснодушного идеалиста, который считает, что по природе он добрый. Он превосходит, потому что не отвергает понятие первородного греха, не ставит вместо Бога-человека человека-Бога, а также не сближает землю с небом (не заменяет христианской эсхатологии светской эсхатологией). В статье показано, что Милош, так как и Достоевский, критикует польскую культуру за мнимое незнание зла. Он дает себе отчет в том, что манихейское сознание зла имеет слабую сторону: отвращает человека от мира материи, природы, микро- и макрокосмоса. Поэтому у славян так мало практических достижений в обладании землей и подчинении ее себе по отношению к достижениям человека Запада. Кроме того, восточное сознание зла, понимаемое как сознание превосходства над этической будничной канителью, имеет в глазах Милоша склонность к тому, чтобы придать страданию мессианские черты — христианизирование пассивно терпимого зла. Это ошибка Достоевского. В статье показано, что понятие восточного сознания зла Милош обогащает компонентом западного одобрения того, что телесное и материальное.

Summary

The eastern awareness of evil according to Miłosz

The article shows the Eastern awareness of evil from the perspective of Miłosz. Its essence is the ability to differentiate the good from the evil when there is an inevitable conviction that evil is necessary. The ground for this conviction is laid in an aversion to the impulsive forces of a body and the inherent powers of matter, as well as in the inevitability of yielding to them. These are the forces and powers which constitute the blind will of domination of one over another in different dimensions. The article explains that in the Eastern awareness of evil the knowledge of human sinfulness is of religious nature. The one who does a wrong thing and is painfully aware of this fact, due to this awareness, prevails (according to Dostojewski and Miłosz) over a pretentious aesthete who thinks he or she is good by nature. The aware sinner prevails because he or she does not turn down the original sin, does not place the God-Human in the position of Human-God, and does not give the world to the land (does not exchange the Christian eschatology for the secular eschatology).

The article demonstrates that Miłosz, in alliance with Dostojewski, attacks Polish culture for the alleged unawareness of evil; he realizes that the Manichean awareness of evil has a weak point: it turns a man away from the world of matter, nature, micro- and macrocosm. Hence, the Slavic people have so few practical achievements in making the land their subject in comparison to the

accomplishments of the Western men. Moreover, the Eastern awareness of evil, as the awareness of superiority over the ethical waste of effort of an ordinary day, shows, according to Miłosz, an inclination for a messianic bearing of suffering – passively enduring the suffering like a Christian. That is the mistake made by Dostojewski. The article indicates that Miłosz enriches the Eastern awareness of evil with the Western affirmation of what is physical and material.

Key words: good, fault, consciousness, stuff, dualism.

