

**STUDENCKIE
ZESZYTY NAUKOWE
WKOŁO ROSJI**

NR 3/2012

Opiekunowie naukowci:

dr hab. Krystyna Pietrzycka-Bohosiewicz, prof. UJ

dr Aleksander Wawrzyńczak

Redaktor naczelna:

Katarzyna Struzińska

Redakcja:

Michalina Bedka

Maria Bugajska

Anna Stańczyk

Korekta:

Anna Stańczyk

Katarzyna Struzińska

Okładka:

Kamil Polakiewicz

Nakład: 110 egzemplarzy**Skład i druk:**

AT Wydawnictwo

ul. Pod Fortem 2F

31-302 Kraków

„Studenckie Zeszyty Naukowe Wkoło Rosji” zostały wydane przy wsparciu finansowym Rady Kół Naukowych Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Przedruk całości lub poszczególnych fragmentów za zgodą wydawcy.

ISSN 1898-4444

Adres redakcji:

Koło Naukowe Studentów Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej UJ

(W)Koło Rosji

Al. Mickiewicza 11, 31-120 Kraków

<http://wkolorosji.wordpress.com/>

e-mail: zeszytynaukowe@gmail.com



SPIS TREŚCI

I. DZIAŁ LITERATUROZNAWCZY

OLGA LEWANDOWSKA

Obraz ojczyzny w twórczości Czesława Miłosza i Josifa Brodskiego7

MARTA BARTOSZEK

Obraz ZSRR w twórczości islandzkiego pisarza Halldóra Laxnessa33

II. DZIAŁ KULTUROZNAWCZY

KAMILA CHAJDAS

Homo sovieticus jako próba kreacji nowego człowieka i nowej tożsamości w ZSRR53

EMILIA HAŃCZYK

Św. Grzegorz Palamas – obrońca hezychazmu, strażnik teologii „Światła”65

KATARZYNA ROMAN

Car Iwan Groźny w koncepcji mitu dobrego Księcia Niccolo Machiavellego.81

I. DZIAŁ LITERATUROZNAWCZY

OLGA LEWANDOWSKA

WF studia doktoranckie, UJ

OBRAZ OJCZYZNY W TWÓRCZOŚCI CZESŁAWA MIŁOSZA I JOSIFA BRODSKIEGO

Na wstępie do rozważań o ujmowaniu ojczyzny w emigracyjnej poezji Miłosza warto zwrócić uwagę na wcześniejsze deklaracje poety. Stawia on sobie za cel uniezależnienie się emocjonalne od ojczyzny, a poprzez to uniknięcie sentymentalizmu i charakterystycznego dla emigrantów żalu nad swoim losem. Nie ulega wątpliwości, że istotną rolę odgrywają tu doświadczenia wojny, co widać w powojennym utworze *Dziecię Europy*:

Nie kochaj żadnego kraju: kraje łatwo giną.
Nie kochaj żadnego miasta: łatwo rozpada się w gruz.
Nie przechowuj pamiątek, bo z twojej szuflady
Wzbije się dym trujący dla twego oddechu¹.

Analizując późniejsze, powstałe na emigracji w Stanach Zjednoczonych utwory, można zauważyć, jak daleko odszedł Miłosz od tych wczesnych postulatów².

Podobnie Brodski niejednokrotnie podkreślał, że dystansuje się od środowiska emigrantów, gdzie panuje atmosfera rozpamięty-

¹ Cz. Miłosz, *Dziecię Europy. Wiersze*, Kraków – Wrocław 1984, s. 175.

² Problem odrzucenia wspomnień o ojczyźnie i uzyskania emocjonalnego dystansu do przeszłości szeroko omawia Beata Tarnowska. Badaczka zwraca między innymi uwagę na pozorne odcięcie się Miłosza od tradycji romantycznej, będące celową mistyfikacją i próbą ukrycia uczuć. Patrz. B. Tarnowska, „*W mojej ojczyźnie, do której nie wrócę*” o próbie przełamania romantycznego partykularyzmu, [w:] *Geografia poetycka w powojennej twórczości Czesława Miłosza*, Olsztyn 1996, s. 69-78.

wania i żalu za utraconą ojczyznę. Wielokrotnie w jego poezji pojawiają się deklaracje dystansu do emocji: (...) *я своим не подавился криком/ и не окаменел*³. Poeta wybiera jednak inną drogę, wybiera drogę sceptycznego dystansu do siebie, swoich uczuć, ale także do własnego losu i faktu emigracji. Dzięki temu wymaga od siebie postawy heroicznej oraz stawia sobie za cel nie uskarżać się, ale współczuć innym:

Только с горем я чувствую солидарность.
Но пока мне рот не забили глиной,
из него раздаваться будет лишь благодарность⁴.

W przeciwieństwie do Miłosza autor *Lustra weneckiego* nie próbuje znaleźć sobie azylu i przy pomocy kreacji poetyckiej zbudować dla siebie przystani. Chce żyć z pełną świadomością takiej rzeczywistości, jaka jest mu dana, odrzuca środki łagodzące samotność oraz pomagające znaleźć równowagę wewnętrzną.

Jednak pamięć o pierwszym domu nie przeszkadza w przyjmowaniu z otwartością nowego miejsca zamieszkania. Miłosz powraca we wspomnieniach właśnie do rodzinnych stron. Jak pisze Bachelard: *Spośród wszystkiego, co przeminęło, najłatwiej przywołać można wspomnieniami dom*⁵. Celem przypominania jest całościowe spojrzenie na swoje życie, zadomowienie się we wspomnieniach, stanowiących punkt oparcia do dalszych poszukiwań oraz element budujący tożsamość poety, której jest świadomy. O takim podejściu do kwestii ojczyzny świadczyć może ciągle zachowywanie dystansu i krytycyzmu wobec niej. Dystans tego rodzaju pomaga w uzyskaniu postawy otwartości na nową przestrzeń, ułatwia jej osvajanie, a co za

³ Й. Бродский, *Пятая годовщина. Избранные стихотворения*, Москва 1994, s. 324.

⁴ Й. Бродский, «Я входил вместо дикого зверя в клетку...», И. С., s. 345.

⁵ G. Bachelard, *Dom rodzinny i dom oniryczny*, [w:] *Wybór pism*, Warszawa 1975, s. 301.

tym idzie, jak zauważyła już Beata Tarnowska, poszerza pojęcie domu⁶.

Przedstawienia rodzinnych stron są nasycone szczegółami, barwne, konkretne. Jak zauważył Józef Olejniczak:

(...) doświadczenie i samouświadomienie wygnania (emigracji) rodzi pewien typ wyobraźni literackiej, przez Bachelarda nazwanej materialną a przez Miłosza - przestrzenną. Ten rodzaj wyobraźni nakazuje pisarzowi wygnanemu powracać do przestrzeni, z której go wygnano i poszukiwać w niej wyróżniających ją konkretów. Ów nakaz i materialność wyobraźni stanowią jedną z największych „nędz” wygnania⁷.

Miłosz skupia się na wizji całości, przykładą wagę do opisu każdego szczegółu, by oddać z całą drobiazgowością bogactwo przedstawianego świata. Nie można jednak mówić o zbytym sentymentalizowaniu – poecie chodzi o ocalenie własnych doświadczeń, podobnie jak każdego elementu rzeczywistości, który wart jest utrwalenia, tylko dlatego, że kiedyś zaistniał.

Świat dzieciństwa – arkadia zostaje nie tylko wydobyty ze wspomnień, ale także wykreowany. Dzieje się tak, ponieważ:

Dom wspomnień, dom rodzinny wznosi się nad podziemną kryptą domu onirycznego. (...) Zamiast o tym, co było, marzymy o tym, co mogło być, co raz na zawsze nadałoby kształt naszym najskrytszym marzeniom⁸.

⁶ B. Tarnowska pisze także o problemie poszukiwania tożsamości poprzez wyobcowanie, wydaje się jednak że jest to jedynie jeden z elementów konstytuujących tożsamość, i to wyłącznie przy jednoczesnym zadomowieniu we wspomnieniach o pierwszym domu, czyli ojczyźnie. Por. B. Tarnowska, *Ameryka widziana oczami Europejczyka*, [w:] *Studia i szkice o twórczości Czesława Miłosza*, pod red. A. Staniszwskiego, Olsztyn 1995, s. 78.

⁷ J. Olejniczak, *Arkadia i małe ojczyzny*, Kraków 1992, s. 40.

⁸ G. Bachelard, op. cit., s. 303-304.

Miłosz jest tego świadom – „Ani takie to było jak się raz wydało/ Ani takie jak teraz układasz w opowieść”⁹. W powrotach do zapamiętanego z młodości świata wyraża się również tęsknota podmiotu lirycznego za tym, co proste, pierwotne, bliskie natury. Próbuje on narzucić nowej ojczyźnie prawa harmonijnego współistnienia z rytmem przyrody, dlatego też w poemacie przenikają się płaszczyzny czasoprzestrzeni kraju lat dziecińczych (Szetejnie i Wilno) oraz Kalifornii. Cykl poetycki *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* jest nasycony parafrazami biblijnymi i odwołaniami do *Pana Tadeusza*, a także do jego tekstów wydawanych w Stanach. J. Olejniczak twierdzi, że:

Miłosz (...) kwestionując tradycyjne reguły gatunku i reguły spójności tekstu, tworzy jednocześnie jego nowy model, w którym – jak się wydaje – naczelną regułą jest reguła palimpsestu¹⁰.

Reguła palimpsestu odnosi się do znacznej ilości liryków polskiego poety, kiedy dziecięca wyobraźnia jest zgodnie z nią – „przykryta” (*ale nie podporządkowana!*) warstwą doświadczeń dojrzałego życia¹¹. Można dostrzec też zjawisko odwrotne, na doświadczenie teraźniejszości zostaje nałożona warstwa wspomnieniowa – kojąca i uspokajająca.

Zarówno w utworach Miłosza jak i Brodskiego możemy obserwować proces mitologizowania ojczyzny. Według koncepcji przestrzeni Bachelarda, dom jest ośrodkiem świata¹², tak właśnie sytuuje Miłosz miejsce swojego dzieciństwa, nadając swojemu „domowi” charakter mityczny. Powiat kiejdański porównany zostaje do miejsc symbolicznych: Saany – miejsca szczęśliwości według mitologii muzulmańskiej, rzeki zapomnienia Lethe, Armagedonu – miejsca ostatniej, zwycięskiej bitwa Dobra ze Złem, Pathmos - gdzie powstała Apokalip-

⁹ Cz. Miłosz, *Zmieniał się język*, s. 114.

¹⁰ J. Olejniczak, *Arkadia...*, op. cit., s. 212.

¹¹ Ibidem, s. 214.

¹² G. Bachelard, op. cit., s. 301.

sa św. Jana; a także Parnasu¹³. Tak szczegółowy opis miejsca dzieciństwa oraz jego mitologizacja nie są przypadkowe¹⁴. Dzięki włączeniu w poczet miejsc niezwykłych i symbolicznych:

Lauda ulega transmutacji: z zewnętrznej, obiektywnie istniejącej przestrzeni geograficzno-historycznej przeistacza się w przestrzeń wewnętrzną, duchową i subiektywną¹⁵.

We fragmentach opisujących rzeczywistość pierwszej ojczyzny Miłosza, pojawia się słownictwo pochodzące z tamtej, nasyconej magią, atmosfery. Poeta używa tych słów wierząc, że arkadię można opisać tylko pojęciami do niej przynależącymi. Ponadto korzysta z mocy kreacyjnej słowa, które przywołuje dany przedmiot. Podobnie dzieje się w przypadku nazw geograficznych, które poprzez swoją konkretność mają nie tylko uwiarygodnić („Trzy imiona są prawdziwe i przez to sprawują kontrolę. Gdyby je zmienić, natychmiast otworzyłoby się tamę zmyśleniom”), ale przede wszystkim przywołać miejsca i przenieść je w sferę artystycznej kreacji. Poeta wydobywa miejsca i przedmioty z zapomnienia:

(...) Jeżeli ja, umysł,
taką mam nad nim władzę, że na mój rozkaz
przychodzi, choć jest nikt aż do końca świata (...)¹⁶

¹³ J. Olejniczak następująco interpretuje umieszczenie w takim kontekście miejsca lat dziecińczych: *Podniesienie (go) do rangi przestrzeni symbolicznej. Upoważnia do takiej interorientacji nie tylko naturalna cecha wyobraźni, nakazująca idealizować poecie miejsce swoich narodzin (...) ale również historia Litwy (...) Litwa mogła być widziana jako kraina już nie istniejąca, a dla narratora nieosiągalna. A także (...) szczególna rola Litwy w historii kultury polskiej i europejskiej (...) Drugi (...), że powiaty kiejdański i kowieński (...) stanowią jeden z najistotniejszych współczesnych mitów w polskiej literaturze i kulturze dziewiętnastego i dwudziestego wieku.* Por. J. Olejniczak, *Arkadia...*, op. cit., s. 216.

¹⁴ Zdaniem Lidii Banowskiej (...) *umiejscowienie – esencjonalna czynność właściwa bytowi, źródło myśli i uczuć, a także w ogóle rozpoznawania siebie i świata.* Zob. L. Banowska, *Miłosz i Mickiewicz poezja wobec tradycji*, Poznań 2005.

¹⁵ B. Tarnowska, *Geografia...*, op. cit., s. 92.

Trzecia część – *Nad miastami* pisana jest heksametrem, co jest nawiązaniem do eposu a tym samym próbą zamknięcia opisywanych zdarzeń w porządku, regularności. Jest to pokazanie jednocześnie uporządkowania w budowie wiersza, oraz w świecie przedstawionym. Rzeczywistość podlega przemianom w ramach porządku mitycznego: cyklu przemian natury oraz kalendarza liturgicznego. Wymownym znakiem jest rozpoczęcie i zakończenie fragmentu opisem wschodu i zachodu słońca. Podobnie słowa wprowadzające w opowieść sygnalizują baśniowość – „Żyli, byli. Rok dzielił się według wysokiego i niskiego słońca”¹⁷. Ze światem mitycznym zostaje skontrastowana wizja katastroficzna cywilizacji, która poprzez odejście od porządku natury pogrąża się w chaosie. Zaburzone zostają więzy międzyludzkie. Współczesność przypomina kołyszący się na falach statek, którym nikt nie steruje, który nie ma celu ani portu, a zatrzymuje się w przypadkowych miejscach. Obraz nasycony jest katastrofizmem, nawiązuje do apokalipsy. Służą temu: umieszczenie wizji w przestrzeni onirycznej, wyeksponowanie ilości gnieźdzących się na statku ludzi, animizacja, podkreślenie nagości, stylizacja biblijna:

Biegną a mnóstwo ich. Na burtach, na maszcie ich wzorzysta nagość.

Aż cały okręt pokryty rojem, który otwiera i zamyka skrzydła,
Mężczyznami i kobietami z końca dwudziestego wieku.

Budząc się, zrozumiałem jaki w tym sens, czy prawie¹⁸.

Brodski przyjmuje postawę biegunowo przeciwstawną, stara się tak wykreować przestrzeń rodzinną, aby stała się jak najbardziej odpychająca. Jest to próba pokonania tęsknoty przy pomocy budowania skrajnie negatywnych obrazów i deklarowaniu dystansu do opuszczonego kraju. Tworząc obraz ojczyzny jako anty-arkadii, pod-

¹⁶ Cz. Miłosz, *Osobny zeszyt*, s. 325-326.

¹⁷ Cz. Miłosz, *Nad miastami*, s. 252.

¹⁸ *Ibidem*, s. 253.

kreśla zarazem przywiązanie do niej, motywowane tylko i wyłącznie tym, iż stamtąd pochodzi, tam dorastał. Pokazuje, że tęsknota nie jest warunkowana cechami miejsca, jego urokiem, ale poczuciem przynależności przyzwyczajenia, oswojenia się z określoną rzeczywistością. Poeta zwraca uwagę na ukształtowanie terenu: wielkie obszary, które można ogarnąć wzrokiem, są charakterystyczne dla imperium, gdzie każdy jest na cenzurowanym. Znamienny dla opisów Rosji jest mroźny klimat zmuszający człowieka do pracy, do wysiłku – *Холод меня воспитал и вложил перо/ в пальцы, чтобы их согреть в горсти*¹⁹. Trudne warunki materialne, posiadanie tylko niezbędnych przedmiotów codziennego użytku wymusiło na twórcy podjęcie pracy zarobkowej. Brodski wskazuje też na traktowanie poezji jako rzemiosła w jego ojczyźnie. Najczęściej wspomnieniom rodzinnego kraju towarzyszy zimowa lub deszczowa aura, dominuje barwa szara.

Brodski patrzy na ojczyznę trzeźwo i z dystansem, jednak niejednokrotnie idzie dalej – żal znajduje więc ujście w ironii, z jaką podmiot liryczny mówi o rzeczywistości Związku Radzieckiego, jak w wierszu *Пятая годовщина*²⁰. Patrzy on krytycznie na ojczyznę, która się go wyrzekła. Całość oparta jest na zbudowaniu iluzji niechęci i pogardy wobec negatywnie nacechowanej przestrzeni „tam”. W utworze ukazuje nedorzecznosc prowadzonej polityki ekonomicznej – *Там копия, шадя оригинал, безрука, gospodarki, która nie ma nic wspólnego z gloszonymi hasłami – Так украшают флаг, обнявшись, серп и молот./ Но в стенку гвоздь не вбит и огород не полотно./ Там, грубо говоря, великий план запорот*. Podmiot liryczny ironicznie charakteryzuje mentalność i kulturę – *Там в моде серый цвет-цвет времени и бревен, moralność – Там одиночка – мать вывозит дочку в скверик, religijność – Там в церкви образа*

¹⁹ Й. Бродский, *** (*Север крошит металл, но щадит стекло...*), *Части речи*, И. С., с. 275.

²⁰ Й. Бродский, *Пятая годовщина*, И. С., с. 321-324.

коптит свеча из воска./ Порой дает раза соседним странам войско. Negatywnej ocenie podlega zarówno krajobraz – *Там хмурные леса стоят в своей рванине, как i klimat – Зимой в пустых садах трубят гиперборей,/ и ребер больше там у пыльной батарей.* W końcowych wersach podmiot liryczny demaskuje iluzję oraz wyznaje, że za owym umniejszaniem kryje się żal i tęsknota. Okazuje się, że zabieg mający przynieść ukojenie jest bezowocny. Próba zamaskowania uczuć przy pomocy kreacji poetyckiej nie może być udana z powodu pragnienia szczerości. Brodski pokazuje, że budowanie iluzji, a także fałszu nie ma mocy uzdrawiającej, w procesie twórczym dominująca jest chęć wyrażania tego, co autentyczne.

Pragnienie by chronić przeszłość

Potrzebę zabezpieczenia świata dzieciństwa poprzez umieszczenie go w sferze mitu odczuwaną przez podmiot liryczny, doskonale wyjaśnia stwierdzenie Kołakowskiego *mit przechowuje niezmienną hierarchię wartości, której rozpad stanowi jeden z największych dramatów człowieka współczesnego*²¹. Odnosząc tę zasadę do twórczości emigracyjnej polskiego poety, można zauważyć, że stara się on uchronić świat dzieciństwa, zachować go, wraz z rządzącymi nim prawami, aby móc w nim dalej zamieszkiwać, mimo że świat ten uległ zmianom. Taki zabieg stanowi reakcję na brak systemu wartości w teraźniejszej kulturze. Jest to również skierowane jako propozycja dla ludzkości:

(...) prawdziwy mit arkadyjski, jeżeli jest dość silnie nasycony, wykracza poza osobisty błogostan i nie może inaczej szczęścia wyobrazić, niż jako stan wspólny - narodu czy wszystkich ludzi na ziemi²².

²¹ Cyt. za J. Olejniczak, *Arkadia...*, op. cit., s. 107.

²² Cz. Miłosz, *Zaczynając od moich ulic*, s. 87, cyt. za ibidem, s. 198.

Aby przywołać świat dzieciństwa, autor *Laudy* nazywa wszystkie rzeczy po imieniu. Należy przy tym zauważyć, iż wskazuje na powołanie poezji do odnajdywania ekwiwalentów słownych dla każdego elementu rzeczywistości. Poeta odczytuje to jako obowiązek w stosunku do obrazów, które widział i rzeczy, których doświadczył – *W każdej rzeczy powinno być zawarte słowo./ Ale nie jest. I cóż tu moje powołanie*²³. W innym miejscu pokazuje, jak słowem stwarza na nowo krainę lat dziecińczych:

Ale mówię do was i wy przede mną
W słońcu jakby podobnym,
W nocy prawie tej samej
I nawet kropla deszczu toczy się jak tam²⁴.

Jednocześnie w tym wyznaniu odczuwalna jest nuta żalu, że chociaż obraz ten sam, to jednak nie jest to tamto miejsce.

Brodski umieszcza w sferze mitu to, co dla niego było najcenniejsze, najpiękniejsze, czyli miłość. Swoje wspomnienia i cierpienia pragnie uchronić przed zapomnieniem, chce zachować je dla siebie oraz dla czytelników. Konwencja w pisaniu o miłości służy wpisaniu jednostkowego losu w tradycję literacką, zachowaniu osobistych przeżyć jako elementu kultury. Brodski pisze o niej przede wszystkim w czasie przeszłym, jest to element tej lepszej części życia. Nie oczekuje on, że jej jeszcze doświadczy. Kobieta, którą kochał, najprawdopodobniej Maryna Basmanowa, jest nieosiągalna, a wspomnienia szczęśliwych chwil przemieszane są z żalem nad dramatycznym końcem znajomości. Pozostałe związki są mało znaczące dla poety. Brodski w liryce miłosnej sięga po rozmaite konwencje, pojawia się stylizacja na Puszkina, układ i zbiór wierszy nawiązuje do Byrona²⁵. Samot-

²³ Cz. Miłosz, *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*, s. 224.

²⁴ Cz. Miłosz, *Lauda*, s. 230.

²⁵ Pisze o tym obszernie Irena Grudzińska-Gross, która podkreśla, że Brodski wpisuje się w tradycję celebrowania związku już zakończonego, obojętność wobec

ność poety sprzyja rozpamiętywaniu minionego szczęścia, kiedy zaś życie osobiste Brodskiego układa się, powstaje wiersz dla żony, w tonacji znacznie pogodniejszej niż dotychczasowe.

Z przeszłością związane są wspomnienia rodziców, które częściej pojawiają się u Miłosza niż u Brodskiego. Powrotem autora *Osobnego zeszytu* do rodzinnych stron towarzyszą wspomnienia matki²⁶. Pisząc o matce, Miłosz podkreśla złożoność swojego punktu widzenia. Z jednej strony jest dojrzały, ma własną perspektywę i poglądy, może oceniać przeszłość. Z drugiej zaś strony jedynym możliwym spojrzeniem okazuje się patrzenie z perspektywy dziecka, jego sposób postrzegania, opisywania przynależy do świata młodości. Miłość do matki znosi czas i pozwala poecie jednocześnie być z nią zjednoczonym oraz równocześnie odrębnym, samodzielny – *Z lekkomyślnej kobiety, która jest jedno ze mną, litość nad nią/ śnię, stary człowiek*²⁷. Używając paradoksów poeta chce oddać niepowtarzalną i nieporównywalną więź z matką. Jest ona gwarantem tożsamości poety, to w jej ciele ukształtowało się jego ciało, to ona go wychowywała. Dlatego zachowanie jej obrazu jest warunkiem pamiętania o sobie samym z czasów dzieciństwa, o początkach istnienia. Przeszłość nie podlega ingerencji z zewnątrz, czyli z teraźniejszości. Matka jest opiekunką, broni przed zwątpieniem, pychą, grzechem, niepamięcią czyli wszystkimi możliwymi zagrożeniami, czyhającymi najpierw na dziecko, a potem na dorosłego mężczyznę – *Przez jakie spalone tąki biegnie ona ze mną na rękach/ Żeby od zębów zwierza synka obronić?*²⁸. Jej wierze i zaufaniu Opatrzności poeta zawdzięcza życie,

następnych relacji z kobietami. Zob. I. Grudzińska-Gross, *Miłosz i Brodski. Pole magnetyczne.*, Kraków 2007, s. 131-135.

²⁶ Według Bachelarda istnieje ścisły związek między tęsknotą za ojczyzną i za matką: *W powrocie do kraju rodzinnego (...) psychoanaliza klasyczna dopatrywała się powrotu do matki.* Zob. G. Bachelard, op. cit., s. 324.

²⁷ Cz. Miłosz, *Nad miastami*, s. 254.

²⁸ Cz. Miłosz, *Nad miastami*, s. 254.

gdyż podobnie jak Mickiewicz, w czasie choroby został ofiarowany Matce Bożej Ostrobramskiej. Miłosz przywołując ten fakt, postępuje zgodnie z deklaracjami o szczerości. Epizod ten należy do biografii i jest weryfikowalny, jednocześnie jednak wywołuje bezpośrednie skojarzenie z wieszczem, przez co przyczynia się do mitologizacji życiorysu. Lidia Banowska twierdzi: *Miłosz bardzo świadomie stosuje strategię autokreacji, dla której życie i dzieło Mickiewicza są jednym z najważniejszych punktów odniesienia*²⁹. Kiedy poeta czyni rachunek sumienia nad wykorzystaniem darowanego mu życia oraz dokonuje bilansu osiągnięć, porównując je do dokonań innych, popada w smutek, melancholię. Wtedy to, gdy dręczy się próbując sobie przebaczyć, zjawia się matka, której łaskawość i wyrozumiałość przewyższa lęki podmiotu lirycznego, a zatem chroni go przed samopotępieniem – *Abyśmy tylko siebie w ciemności na sądzie mieli/ I kroki jej tuż obok, znak że przebaczyła*³⁰. Poeta powraca myślami do swojej matki, aby okazać wdzięczność za jej dobroć oraz opiekę, za jej wiarę, która ocaliła mu życie. Ponadto matka staje się figurą, pozwalającą postawić siebie w roli dziecka, sięgnąć do swoich korzeni, spojrzeć na swoją jedyność, niepowtarzalność, które wtedy się kreowały. Pomaga też budować swoją tożsamość z różnych „ja” wydartych z określonych momentów z przeszłości³¹.

²⁹ Następnie badaczka podaje kolejne przykłady nawiązań do Mickiewicza: wspólnota pochodzenia, udział w tej samej nasyconej mistycyzmem rzeczywistości. Banowska podkreśla eksponowanie przez Miłosza tych aspektów wydarzenia, które są zbieżne czyli ofiarowanie przez matkę oraz cudowne ocalenie. Pomijał on natomiast różne przyczyny zagrożenia życia. Por. L. Banowska, op. cit., s. 181.

³⁰ Cz. Miłosz, *Nad miastami*, s. 254.

³¹ U Miłosza postać matki, zawsze traktowana z szacunkiem i miłością, pojawia się we wcześniejszym utworze *Grób matki*, gdzie ton nabożności jest jeszcze silniejszy, wiersz staje się modlitwą. Ponadto wspomina ją w utworach *Z nią* i *W Szejtejniach*, gdzie spełnia ona rolę pocieszycielki i łagodzi wyrzuty sumienia dręczące podmiot liryczny.

Brodski wspomina rodziców z żalem i bólem, które skrywa pod oschłością tonu. Emocje widoczne są w gorzkiej ironii. Matkę zapamiętał w ruchu przy codziennych czynnościach. W przeciwieństwie do Miłosza nie pojawia się podniosły ton, ani nabożność, wręcz przeciwnie, podkreślona jest zwyczajność i prostota. Poecie towarzyszy myśl o niepowtarzalnej więzi łączącej go z rodzicami, o tym, że nikt już go tak później nie mógł kochać, co pogłębia uczucie pustki niemożliwej do zapełnienia - *Но тех, кто любили меня больше самых себя, больше нету в живых*³². Wspomnienia rodziców, Żydów wiążą się z tragedią holocaustu, Brodski pamięta, że uniknęli oni krematorium.

W wierszu *Pamięci ojca: Australia*, z gorzką ironią syn zauważa, że niczym są trudności związane z rozłąką, możliwość rozmowy jedynie przez telefon, wobec straszego losu w obozie zagłady – „Все-таки это лучше, чем мягкий пепел/ крематория в банке, ее залога” – („Mimo wszystko to lepsze niż puszysty popiół/ krematoryjny z zawartością drogą”). Rozmowa z umarłym ojcem odbywa się w konwencji onirycznej. W wierszach poświęconych rodzicom prawie nie pojawia się zaimek „ja”. Według Ireny Grudzińskiej-Gross „służy to powściągliwości, obniżeniu ich temperatury, opanowaniu uczucia żalu, a nawet rozpacz (...), może być [to] też chęć ożywienia utraconych rodziców”³³. Natomiast często występują bezpośrednie zwroty, natomiast rozmowy, gdyż jedynie mówi ja liryczne, on też przytacza słowa rodziców. Podobnie rzecz wygląda u Miłosza, tu też podmiot liryczny domyślał się ich odpowiedzi. Brodski przedstawia perspektywę człowieka dorosłego, zdystansowanego, rodzice nie są autorytetem, nie można oczekiwać od nich pomocy, sami są słabi, nieszczęśliwi. Natomiast Miłosz ma wizję zmarłej matki, przychodzącej do niego, jest przekonany o jej trwaniu w jakiejś innej rzeczywistości. Brodski przeciwnie, z goryczą podkreśla śmierć swoich rodziców, pełną świa-

³² Й. Бродский, *В Италии*, И. С., с. 390.

³³ I. Grudzińska-Gross, op. cit., s. 45.

domość rozpadu ich ciał, w wierszu *Pamięci ojca: Australia* zwraca się do ojca „в первый раз с той поры, как ты обернулся дымом”³⁴.

Powrót pamięcią do czasów stabilizacji w małej ojczyźnie, topos miast ukochanych

Wilno

Wilno, według Beaty Tarnowskiej, stanowi „trzeci, po Litwie i Kalifornii, ośrodek organizujący Miłoszową wizję czasu i przestrzeni”³⁵. Lata spędzone w Wilnie trwają przez cały czas w pamięci poety, pojawiają się często w migawkach i wspomnieniach dążących do stworzenia obrazu magicznego. Miasto jest przestrzenią harmonijną, w której współistnieją dopełniając się nawzajem, piękno stworzone przez Boga – krajobraz i przez człowieka – architektura. To ważne spostrzeżenie poety sprawia, że czuje się bezpiecznie i szczęśliwie, stąd też rodzi się podziw dla miasta, które potrafi bez zgrzytu pogodzić różnorodność kulturową, społeczną, wyznaniową, etniczną:

Moja stolica w kotlinie wśród pagórków leśnych,
Z warownym zamkiem u zbiegu dwóch rzek,
Ze swoich świątyń ozdobnych słynęła:
Kościołów, cerkwi, synagog, meczetów³⁶.

Ponadto w mieście młodości poety współistnieją zabytki pochodzące z różnych epok, przeszłość jest w nich wyrażona, włączona w teraźniejszość. Takiej obecności tradycji w architekturze nie mógł poeta znaleźć w Kalifornii. Podziw dla Wilna pojawia się na tle braku towarzyszącego w obecnym miejscu zamieszkania. Wyraźnie zarysowuje się jeszcze jedna opozycja. Otóż amerykańskie metropolie, neo-

³⁴ Й. Бродский, *Памяти отца: Австралия*, И. С., с. 431.

³⁵ B. Tarnowska, *Geografia...*, op. cit., s. 105.

³⁶ Cz. Miłosz, *Mała pauza*, s. 257 - Lidia Banowska zauważa, że Miłosz określa Wilno podobnymi słowami, co Mickiewicz (*Grażyna, Konrad Wallenrod, Pan Tadeusz*), przez co kreuje przestrzeń mitu. Por. L. Banowska, op. cit., s. 186-187.

sadzone w tradycji, całkowicie nowoczesne, pozbawione są sfery sacrum, a obrzędy spłycone i pozbawione swojej istoty czyli wiary: „O tym czy da się wierzyć w życie po śmierci,/ Co rozstrzygano przez głosowanie. Poeta czuje się nieswojo i obco Staram się stąpać poprawnie ale cienki ból/ Przypomina co robię naśladowając ludzi”³⁷. Został wychowany w mieście, którego rzeczywistość była przenikaniem się sfery sacrum i profanum, ich harmonijnym współistnieniem, opartym na wierze: „W lustrach niewidzialni dla siebie, dla nikogo/ (...) Choć nie ustają w zajęciach swoich na ulicach i placach,/ Równocześnie (jak przywykliśmy mówić) tam i tu”³⁸. Patrzy na Wilno jako na miejsce święte, jest ono symbolicznym Niebieskim Jeruzalem, gdzie obecna jest tajemnica, dlatego wprowadza parafrazę kolędy – „Inna ta przestrzeń. Króle witają,/ Z ulic pasterze śpiewają,/ Lwy pod arkadą klękają, Cuda ogłaszają”³⁹.

Podziw dla Wilna, zachwyt nad ukochanym miejscem wyraża się poprzez subtelnie nakreśloną, oddziałującą na wszystkie zmysły, wizję. I tu poeta posługuje się ulubioną techniką balansowania między ogółem a szczegółem, miasto jest bowiem arcydziełem zarówno, kiedy patrzy na całość z oddalenia, jak i kiedy patrzy na jego drobne szczegóły:

(...) Włochatym konikom/ Szerść oszroniała, każdy włos osobno.
A wtedy dzwony. U świętego Jana/ (...) Dużo dzwonów. Jakby ręce
ciągnąc za sznury/ Uroczysty gmach nad miastem budowały⁴⁰.

³⁷ Ibidem, s. 260.

³⁸ Ibidem, s. 258.

³⁹ Cz. Miłosz, *Lauda*, s. 230.

⁴⁰ Cz. Miłosz, *Dzwony w zimie*, s. 269.

Petersburg

Petersburg, jak zauważa Beata Pawletko, ze swoją różnorodnością kulturową oraz gromadzeniem dzieł sztuki europejskiej, przyczynił się do wykształcenia u rosyjskiego poety otwartości na inną kulturę, mentalność, sztukę oraz przekonanie o korespondowaniu ze sobą pierwiastków rodzimego i obcego⁴¹. Sytuacja ta pomoże poecie w przyswajaniu kultury amerykańskiej już na emigracji. W mieście młodości „prowincjonalność jest dla Brodskiego najbardziej interesująca. Negatywnie nacechowana jest natomiast „metropolia” jako miejsce znajdujące się w centrum wydarzeń i zainteresowania innych ludzi”⁴². Wspomnienia Petersburga, najczęściej w zimowej szacie, kojarzą się poecie z codziennym, zwyczajnym rytmem dnia. Przypomina sobie ciche i pogrążone w mroku poranki, uśpione miasto z zaspami na chodniku oraz ślady przechodniów pozostawione w śniegu. Opisy są suche, realistyczne, brak metafor czy wykorzystania motywu świtu do pokazania piękna. Miasto jest zwyczajne, przeciętne, ale dla podmiotu lirycznego ma to swoisty urok. Życie kulturalne toczy się w kawiarniach, gdzie jest narażone na ataki władzy, prześladowania, rewizje. W miejscu rozrywki, odpoczynku i swobodnej wymiany myśli – ograniczenia i ucisk totalitaryzmu stają się bardziej dotkliwe. W mieście poety nie można było zapomnieć o systemie komunistycznym i ograniczeniu wolności – „Теперь здесь людно, многие смеются,/ гремят пластинки (...) Когда он входит, все они встают”⁴³. Miasto trudnych warunków klimatycznych, z atmosferą niepewności, zmusza mieszkańców do przystosowania się, życia z dnia na dzień, zadowolając się bylejąkością i drobnymi rozrywkami; rezygnacji z samodzielnego myślenia i wmieszania się w tłum dla bezpieczeństwa. Przystosowanie do życia w imperium polega też na zadowa-

⁴¹ B. Pawletko, *Josif Brodski i Tomas Venclowa wobec emigracji*, Katowice 2005, s. 59.

⁴² Ibidem, s. 64.

⁴³ Й. Бродский, *Одному тирану*, Часть Речи, Санкт-Петербург 2000, с. 5.

laniu się zaspokojeniem podstawowych potrzeb – „Нам дороже свайка, чем матч столетья./ Дайте нам обед и компот на третье”⁴⁴.

Zachwył nad misterną architekturą miasta pojawia się u Brodskiego w opisie Wenecji. Poeta był pod trwałym urokiem tego miejsca. Wywołujące podziw elementy architektoniczne jak pałace, bramy, mosty, uliczki zaułki, place, pomniki, iglice, kolumny stanowią także element krajobrazu Petersburga. Jeśli poeta upodobał sobie oba miasta, to nie bez znaczenia jest ich podobieństwo architektoniczne, obecność kanałów wodnych, sąsiedowanie kamienia z wodą. Poeta jest estetą czerpiącym radość z piękna i otaczającej go sztuki. Budowle Petersburga, nazywanego Wenecją Północy, ich kunsztowność stanowią jedną z przyczyn przywiązania poety do tego miejsca⁴⁵. Ponieważ jednak opis architektury miasta pojawia się wyłącznie w przypadku Wenecji, można się domyślać powściągliwości Brodskiego, niechęci do wychwalania rodzinnego miasta bądź też unikania zmiany tonacji z obojętnej na nostalgiczną.

Życie w Petersburgu ukazane jest poprzez charakterystyczne wyznaczniki dużej metropolii, na ulicach panuje zamęt i dostęp do rozrywek jest uzależniony od przynależności do danej warstwy społecznej – „В этом городе был бы яхт-клуб и футбольный клуб”⁴⁶. Poeta opisuje jako wyznacznik Petersburga obiekty kulturalne, w których widzi siebie: bądź wśród tłumu w popularnej Operze, bądź samotnego w nieuczęszczanej bibliotece. Wspomnienia zajęć i rozrywek są maskowane konsekwentnym używaniem trybu przypuszczającego. Podmiot liryczny manifestuje niewiarę w możliwość powrotu do miasta młodości, do związanych z przeszłym życiem miejsc oraz form ak-

⁴⁴ Й. Бродский, *Песня невинности, она же – опыта*, И. С., с. 228.

⁴⁵ Jak zauważyła J. Szymak-Reiferowa *Drugą, po Petersburgu, jego miłością była Wenecja (...)* W stosunku poety do tych dwóch miast było coś erotycznego, zmysłowego, co wyraźnie można dostrzec w stylu poświęconej im prozy. Por. J. Szymak-Reiferowa, *Czytając Brodskiego*, Kraków 1998, s. 209.

⁴⁶ Й. Бродский, *Развивая Платона*, И. С., с. 298.

tywności. Szereg prostych powtarzalnych czynności, takich jak spotkania kulturalne, odczyty, przesiadywanie w kawiarniach, dyskusje z kolegami czyni życie przewidywalnym, bezpiecznym i oswojonym. Brodski pisze o rytuałach narzuconych czasowi, które ujarzmiają go, gdyż na każdą sytuację jest przygotowana recepta: kiedy jest zamieć, poeta idzie do muzeum, wieczorem wraca chwiejnym krokiem do mieszkania. Warto zwrócić uwagę, że poeta nie zachwyca się już zażytkami ani dziełami sztuki, gdyż są mu one doskonale znane. W lirykach Brodskiego rzadko pojawiają się nazwane wprost uczucia, w interpretowanym utworze są dwa takie momenty. Pierwszy przykład powściągnięcia pozytywnych uczuć obserwujemy podczas opisu kolumn. Kolejny wyraz emocji pojawia się w znamienym momencie aresztowania, wyrażony bezpośrednio – „я бы в тайне был счастлив”⁴⁷. Poeta jest wyjątkowo optymistą i szuka pozytywnych stron sytuacji. Pozytywne emocje należą do przeszłości, dlatego możliwe są tylko we wspomnieniach – marzeniach.

Sakralizacji podlega wyłącznie dom rodzinny z czasów dzieciństwa. Jest on dla poety schronieniem, jedynym możliwym miejscem bezpieczeństwa, gdzie panują relacje przyjaźni i miłości, ukryte przed światem, osobiste, intymne. Symbolicznie pojawia się dom w figurze grotu Betlejemskiej⁴⁸.

Potrzeba pamiętania

Miłosz deklaruje niezdolność do zapomnienia o ukochanym mieście – „Nigdy od ciebie, miasto, nie mogłem odjechać./ Długa była mila ale cofało mnie jak figurkę/ w szachach”. Ponadto zakorzenienie w miejscu i jego prawach jest zakorzenieniem w pamięci lat dziecińczych, ponieważ kraj jest oglądany wciąż takim, jakim został zapamiętany – „Uciekałem po ziemi obracającej się coraz prędzej/ A zawsze

⁴⁷ Ibidem, c. 299; s. 111.

⁴⁸ Pisze o tym obszernie J. Szymak-Reiferowa, zob. op. cit., s. 179-86.

byłem tam: z książkami w płóciennym torbie”. Tak więc w tamtym świecie z przeszłości może zamieszkiwać tylko chłopiec. Na tamtą rzeczywistość wraz z przebywającą w niej dzieckiem patrzy podmiot liryczny z dystansu czasowego. Wilno opisane w *Laudzie*, widziane jest z wielu perspektyw i trudno odpowiedzieć na pytanie o ja mówiące albo raczej występuje tu przemieszanie głosów dziecka – „Nasłuchując pod oknem, bo nuż sąsiad zejdzie,/ Choć i cicho, żuraw zaskrzypiał u studni”⁴⁹; oraz starca – „Kiedy opuścił mnie wstyd i przyznaję się/ Że jednak dużo cierpiałem”⁵⁰.

Jest to rzeczywistość zamknięta, nie przekłada się na obecny stan tych okolic – „Gdzie rusza się drobny koń i drobny człowiek za/ pługiem,/ Najoczywiściej od dawna nieżywi”⁵¹. Równoległe do obrazu Wilna zapamiętanego z lat młodości funkcjonuje wizja miasta współczesnego, zniszczonego, wynikająca ze świadomości poety co do losów tego miejsca – „Kto honorować będzie miasto bez imienia/ kiedy jedni umarli, inni płuczą złoto/ albo handlują bronią w oddalonych krajach?”⁵². Poeta jest wrażliwy na zmiany, jakie dokonały się wraz z upływem czasu⁵³. Idealna kraina jest dostępna tylko za pośrednictwem marzenia. Podmiot liryczny pogodził się z koniecznością utraty sielanki dzieciństwa, jest to prawo uniwersalne: „I my zamknięci w bursztynie, z trąbkami, wiolami,/ Biegniemy, śpiewamy, wychwalamy życie minione/ Za to, że to co było widzimy bez bólu”⁵⁴. Kiedy dawny mieszkaniowiec zapomnianego już, umarłego miasta powraca, towarzyszą mu wstyd i poczucie winy wywołane świadomością, że przetrwał, a wszystko wokół pokryte zostało kurzem zapomnienia. Jak pisze E. Bieńkowska:

⁴⁹ Cz. Miłosz, *Lauda*, s. 230.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Cz. Miłosz, *Nigdy od ciebie, miasto*, s. 115.

⁵² Cz. Miłosz, *Miasto bez imienia*, s. 140.

⁵³ Zwraca na to uwagę m.in. J. Olejniczak. Zob. J. Olejniczak, *Arkadia...*, op. cit., s. 57.

⁵⁴ Cz. Miłosz, *Lauda*, s. 230.

Wejść w takie miasto to, odwrotnie niż w zamierzeniu poety, wejść w przemijalność, w materialną oczywistość śmierci. (...) Nie do tego będzie zmierzał ostatecznie. Będzie pracował nad wskrzeszeniem Miasta z umarłych, nad demiurgiczną sprawą zaprzepaszczenia śmierci⁵⁵.

Brodski nigdy nie formułuje wprost chęci czy potrzeby pamiętania o rodzinnym mieście. Wręcz przeciwnie, maskuje wspomnienia ironią, jak w *Piętej rocznicy*, bądź umieszczając Petersburg w sferze marzeń, pozbawia go znamion realności, jak w *Rozwijając Platona*. W drugim przypadku pojawia się rzadki dla liryki Brodskiego szczegóły geograficzne: rzeka wpływająca *pięcioma palcami* oraz zatoka. Podmiot liryczny doskonale pamięta rodzinne miasto, przyznaje się do jego dogłębnej znajomości. Wszystko to jednak zostało ukryte pod maską nierealności. Przypominane miejsca są takie, jakimi były, nie ma tak charakterystycznych zwrotów podkreślających nieobecność. *Rozwijając Platona* jest jedynym przykładem odtworzenia obrazu z przeszłości wraz ze swoimi przyzwyczajeniami. Nawyki poety z czasów młodości są na tyle uniwersalne, że można je uznać za model postępowania, do którego można byłoby wrócić, gdyby nie czynniki zewnętrzne. Jednakże nie ma o nich wzmianki, niemożność wejścia w kreowaną przestrzeń jest podkreślana wyłącznie trybem przypuszczającym. Pierwszy wers liryku wprowadza konwencję baśniową, marzenia, sugeruje, że opis, który nastąpi, będzie dziełem wyobraźni – „Я хотел бы жить, Fortunatus, в городе, где (...) Чтобы там была (...)” – „Chciałbym, mój Fortunacie, żyć w mieście, gdzie (...) Chciałbym mieć tam (...)”⁵⁶. Poeta wybrał odmienny sposób przywołania miasta młodości niż autor *Laudy*, manifestuje on postawę kreacyjną, przekonuje, że świat opisywany istnieje tylko w wyobraźni podmiotu. Jednakże w ostatniej strofie demaskuje się poprzez przywołanie zdarzenia z biografii. Głos Brodskiego sprawia wrażenie wyczulonego na

⁵⁵ E. Bieńkowska, *W ogrodzie ziemskim. Książka o Miłoszu*, Warszawa 2004, s. 19.

⁵⁶ Й. Бродский, *Развивая Platona*, И. С., с. 298; J. Brodski, *Rozwijając Platona*, Тум..., s. 109.

wspominanie, uciekającego przed nim, co czyni jego tęsknotę bardziej szczerą oraz wyrazistą.

Mechanizmy wspomnienia

W poezji Miłosza opisy krajobrazu Ameryki przeplatają się z widokami ojczyzny, wydobywanymi ze wspomnień na zasadzie antynomii, współzawodnictwa⁵⁷ oraz komplementarności. Dzieje się tak dlatego, że przeciwstawne sobie obrazy pokazują różne oblicza jednej rzeczywistości, jaką jest ziemia zamieszkiwana przez ludzi. Jest to odślonięcie pozytywnego i negatywnego działania człowieka wobec przyrody oraz przyrody wobec człowieka. Dzięki równoważeniu się dwóch spostrzeżeń w obu obrazach tzn. ojczyzny i nowego miejsca zamieszkania, poeta nie popada w zbyt ni optymizm – ziemia zasługuje na sąd: „A gdyby miasto, tam w dole, zgorzało/ I zgorzały miasta wszystkich kontynentów/ Nie powiedziałbym, ustami popiołu, że niesprawiedliwie”⁵⁸. Wolny jest także od rozpacz, gdyż wie, że można żyć w harmonii ze światem i to swoje doświadczenie przenosi na nowy, amerykański grunt: „Lekki wiatr marszczył potem mieniące się wody./ Zapominałem. Błyszczął śnieg na górach”⁵⁹. Aby zachować jedność swojej tożsamości zbudowanej poprzez ośrodki zadomowienia, poeta buduje z nich jedną całość⁶⁰. Mimo że świadomość przebywania na emigracji jest obecna we wspomnianiu, to powroty do rzeczywistości są bolesne i pogłębiają tragiczną niepewność co do tożsamości „ja” oraz miejsca jego zadomowienia – „I w pełnym brza-

⁵⁷ O antynomiczności pisze wielu badaczy np. B. Tarnowska, Badaczka pisze też o współzawodnictwie Litwy i Kalifornii *jako dwóch biegunów przestrzennej orientacji w poezji Miłosza*. Zob. B. Tarnawska, *Geografia...*, op. cit., s. 79.

⁵⁸ Cz. Miłosz, *Dzwony w zimie*, s. 271.

⁵⁹ Cz. Miłosz, *Po ziemi naszej*, s. 99.

⁶⁰ B. Tarnowska pisze o *próbie scalenia przełamanej biografii, pokonaniu czasu i przestrzeni*, jednak przyjmuje teorię o podwójnym zakorzenieniu Miłosza, z którą nie mogę się do końca zgodzić o czym piszę w części pierwszej pracy.

sku buchnęło południe./ Coraz prędzej i prędzej. W pół godziny wiek./
I gdzież jest pan Hieronim? Gdzie ja? Tu nikogo”⁶¹.

Poeta wykorzystuje medium, jakim jest sen, do powrotów do rodzinnych stron. Jest to reakcja obronna na wieść o ich zagładzie, unicestwieniu:

Kiedy Tomas przywiózł mi wiadomość, że domu w którym
urodziłem się nie ma,
Ani alei, ani parku schodzącego do rzeki, nic,
Przyśnił mi się sen powrotu. Radosny. Barwny. Latać
umiałem.
I drzewa były jeszcze większe niż w dzieciństwie, bo rosły
cały czas kiedy już ich nie było⁶².

Podróż taka może odbywać się tylko poprzez wyobraźnię, wizję, marzenie senne – „we śnie odwiedzasz odległe Pueblo (...)/ Wyślij swoją drugą duszę za góry, za czas”⁶³. Podobnie dzieje się u Brodskiego, może powrócić do ojczystego kraju jedynie w postaci zjawy we śnie. Jednakże w przeciwieństwie do Miłosza, pojawienie się w ojczyźnie jest doznaniem przykrym, gdyż polega na doświadczeniu obcości w rodzinnych stronach. Więź została zerwana, powrót jest niemożliwy, gdyż zjawa przywykła do praw nowej, całkowicie odmiennej rzeczywistości⁶⁴.

Znalezienie stałego punktu odniesienia

Niezwykle istotną rolę w interpretowaniu liryki Miłosza odgrywa teoria apokastasis. U poety znajdujemy wiarę w możliwości

⁶¹ Cz. Miłosz, *Nad miastami*, s. 255.

⁶² Cz. Miłosz, *Osobny zeszyt: Gwiazda Piołun*, s. 343.

⁶³ Cz. Miłosz, *Dużo śpię*, s. 125-126.

⁶⁴ Według B. Pawletko zjawa dochodzi do wniosku, że dla emigranta jedynym autentycznym synonimem ojczyzny pozostaje język ojczysty, gdyż tylko słowa są w stanie oddzielić się od ciała i jak zjawa przekraczać granice. Por. B. Pawletko, op. cit., s.121.

przywrócenia w momencie końca czasów wszystkich rzeczy, które kiedykolwiek istniały, ponadto jest to przekonanie o możliwości zachowania w utworze poetyckim wydarzeń i postaci z przeszłości⁶⁵. W kontekście wypowiedzi pisarza słuszna wydaje się interpretacja jego poezji jako strefy, gdzie dokonuje się magiczne oczyszczenie wspomnień i zachowanie każdego szczegółu:

Orygenejską koncepcję apokastasis (...) Miłosz interpretuje jako szansę (a nawet obowiązek!) poety zachowującego w pamięci obrazy poznane w ciągu życia (...) oczyszczenia wspomnień z ich elementu grzesznego, ciemnego (...) Przestrzenią, w której to odczynienie się dokonuje, jest przestrzeń wyobraźni poety (...) Poeta jest tylko medium, przez które przepływają obrazy (...) Ale jest medium jak mówił Miłosz nieufnym⁶⁶.

Miłosz – poeta wchodzi w tym momencie w rolę Boga przywracającego wszystko do pierwotnego istnienia. Zachowuje przy tym dbałość o szczegóły w opisie, gdyż, jak zauważyła Lidia Banowska, *mimesis jest warunkiem apokastasis*⁶⁷. Poeta wierzy w to, że jeśli coś już istniało, istnieje na zawsze⁶⁸. Pozostaną formy, przywrócenie poetyckie jest utożsamione z przywróceniem w ogóle. Nie przetrwa natomiast świat, gdyż czeka go nieuchronny sąd Boży, który, zdaniem podmiotu lirycznego, nie jest niesprawiedliwy. Miłosz buduje własną rzeczywistość, swoistą przestrzeń zamieszkiwania. Jest ona efektem połączenia obrazu ze wspomnieniami i współczesnego. Ta rzeczywistość poety nie podlega prawom czasu, albowiem wszystko, co kiedykolwiek istniało, zostaje w niej zamknięte i uchronione przed przemianą-

⁶⁵ Żadna chwila nie może przepaść. Ona jest gdzieś zmagazynowana i możliwe jest (...) odtworzenie jakiejś rzeczywistości, w której wszystkie elementy będą przywrócone. Zob. R. Górczyńska, *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze.*, Kraków 1992, s.183.

⁶⁶ J. Olejniczak, *Arkadia...*, op. cit., s. 213-214.

⁶⁷ L. Banowska, op. cit., s. 196.

⁶⁸ Pisze o tym E. Bieńkowska, op. cit., s. 18.

ciem – „Paulina umarła dawno ale jest./ I jestem czemuś przekonany, że nie tylko w mojej świadomości”⁶⁹. Następnie poeta rozwiewa nasze wątpliwości, że nie chodzi tylko o wiarę chrześcijańską w życie pozagrobowe. Umieszcza litewską chłopkę w swoim świecie, który istnieje. „Nad jej surową twarzą litewskiej chłopki/ furczy wrzeczono kolibrów i płaskie zdeptane stopy/ spryskuje woda szafirowa w której delfiny/ zginając karki płasają”⁷⁰. Jest to jednak świat, powołany do życia życzeniem poety, jego mocą kreacyjną już nawet w budowie stylistycznej, formą rozkazu, przypominającą akt stwórczy Boga – „Żeby szła owinięta chustką na ranną mszę Alżbieta”⁷¹. Swój punkt obserwacji, umożliwiający mu spoglądanie na sceny z przeszłości, obrazuje metaforycznie jako zakrzepnięcie w kropli bursztynu, co podkreśla jego dystans – „I my zamknięci w bursztynie, z trąbkami, wiolami,/ Biegniemy, śpiewamy, wychwalamy życie minione/ Za to, że to co było widzimy bez bólu”⁷².

Celem wspomnień może być przezwycięzenie zmienności i płynności wszelkich form w czasie poprzez ustanowienie punktu odniesienia, swojego miejsca w czasoprzestrzeni. Jak zauważa Bieńkowska, jest to wyposażenie się w niezbędne narzędzia do podjęcia rzemiosła poetyckiego:

Wywodzenie się – to znaczy bycie wyposażonym, uzbrojonym w pewne narzędzia, wyobrażenia, dzięki którym można się oprzeć (palącej ostrej cierpkiej słonej) Nijakości, bezforemności⁷³.

⁶⁹ Cz. Miłosz, *Po ziemi naszej*, s. 101.

⁷⁰ Ibidem. - B. Tarnowska interpretuje pojawienie się delfinów w tym fragmencie w sposób symboliczny, mają one „oznaczać bycie”, jako symbol zmartwychwstania, wolności, szczęścia. Zob. B. Tarnowska, *Geografia...*, op. dt., s.83.

⁷¹ Cz. Miłosz, *Dzwony w zimie*, s. 269.

⁷² Cz. Miłosz, *Lauda*, s. 230.

⁷³ E. Bieńkowska, op. cit., s. 17.

Miłosz wyraźnie stawia przestrzeń jako wartość nadrzędną, to ona zachowuje i ocala ludzi, daje im schronienie, pozwala pomieścić oraz przywrócić wszelkie istniejące rzeczy. To miejsce jest sprzymierzeńcem człowieka w jego walce z czasem, z przemijaniem, pozwala gromadzić wspomnienia, umożliwia spotkanie sfery sacrum i profanum, jedność wielości oraz przeciwieństw. W ten sposób kształtuje ono osobę ludzką, stwarza odpowiednie warunki dla jego rozwoju, wpływa na losy, łączy ludzi, stwarza więzi międzypokoleniowe, zachowuje tradycje, pamiątki z przeszłości. Operowanie konkretem, szczegółem, nazwą jest świadectwem szacunku do przywoływanych miejsc. Natomiast czas jest wrogiem poety, to on „pobił i uwolnił”⁷⁴, ale zostanie on kiedyś zwyciężony przez wieczne teraz, a na razie jest zawieszony siłą kreacji poetyckiej – „Ani to co było, ani to co będzie,/ Tylko to co jest, kiedy świat ustanie”⁷⁵.

Kiedy Brodski i Miłosz piszą o ojczyźnie dochodzi do głosu krytyka, w pełni ujawnia się ambiwalentny stosunek do kraju pochodzenia. Miłosz sceptycznie podchodzi do przejawów kultu polskości, Brodski nie zapomina, że w Rosji panuje system totalitarny. Trzeźwość w spojrzeniu na ojczyznę pomaga łagodzić tęsknotę. Brak idealizacji tego, co utracone można wytłumaczyć tym, że swojego miejsca upatrują oni nie w kraju, ale w rodzinnej miejscowości oraz w tradycji i kulturze ojczystej. Obaj poeci wybierają fragment rodzimej rzeczywistości, w którym chcą siebie umieścić, z którym będą się identyfikować⁷⁶. Sposób realizacji tego postulatu został przeprowadzony różnie u poetów. Brodski wydobywa ze wspomnień fragmenty rzeczywistości swojskiej, które odnajdujemy porzsiewane w jego wierszach. Nie buduje jednolitej przestrzeni nacechowanej pozytywnie. Pewne wartości są związane z przeszłym życiem w ojczyźnie, inne umożliwia po-

⁷⁴ Cz. Miłosz, *Mała pauza*, s. 258.

⁷⁵ Cz. Miłosz, *Lauda*, s. 268.

⁷⁶ Kwestię stosunku Brodskiego do Rosji podejmuje Irena Grudzińska-Gross, op. cit., s. 180-185.

był na emigracji. Wspomnienia, które mogłyby przynieść ulgę, są przemieszane z odczuciami negatywnymi, obrazami budzącymi sprzeciw. Inaczej wygląda rzeczywistość wykreowana przez Miłosza, mająca charakter palimpsestu – stanowi jedną całość, bezpieczną i pozytywnie nacechowaną. Wspomnienia nałożone na teraźniejszość współistnieją, zapewniając poecie punkt odniesienia, zadomowienia. Udaje mu się stworzyć dom oniryczny, w sensie jaki nadaje temu pojęciu Bachelard⁷⁷. Miłoszowi, który znalazł azyl oraz miejsce zadomowienia udało się również uzyskać spokój i równowagę, których nie mógł odnaleźć Brodski nieustannie poszukujący, zdystansowany, walczący o niezależność i tęskniący za utraconą młodością.

⁷⁷ *Dom wspomnień, dom rodzinny wznosi się nad podziemną kryptą domu onirycznego. (...) Zamiast o tym, co było, marzymy o tym, co mogło być, co raz na zawsze nadałoby kształt naszym najskrytszym marzeniom. (...) To marzenie mieszkaniowe zagarnia każdy obraz (...) przystosowuje domek realny do archaicznego snu.* Por. G. Bachelard, op. cit., s. 303-305.

Bibliografia:

Bachelard G., *Dom rodzinny i dom oniryczny*, [w:] *Wybór pism*, Warszawa 1975, s. 301-334.

Banowska L., *Miłosz i Mickiewicz poezja wobec tradycji*, Poznań 2005.

Bieńkowska E., *W ogrodzie ziemskim. Książka o Miłoszu*, Warszawa 2004.

Gorczyńska R., *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze*, Kraków 1992.

Grudzińska-Gross I., *Miłosz i Brodski. Pole magnetyczne*, Kraków 2007.

Miłosz Cz., *Wiersze*, t. II, Kraków – Wrocław 1984.

Olejniczak J., *Arkadia i małe ojczyzny*, Kraków 1992.

Pawletko B., *Josif Brodski i Tomas Venclowa wobec emigracji*, Katowice 2005.

Szymak-Reiferowa J., *Czytając Brodskiego*, Kraków 1998.

Tarnowska B., *Ameryka widziana oczami Europejczyka*, [w:] *Studia i szkice o twórczości Czesława Miłosza*, pod red. A. Staniszewskiego, Olsztyn 1995.

Бродский Й., *Избранные стихотворения*, Москва 1994.

Бродский Й., *Часть Речи*, Санкт-Петербург 2000.

MARTA BARTOSZEK

absolwentka KRiNS, UJ

OBRAZ ZSRR W TWÓRCZOŚCI ISLANDZKIEGO PISARZA HALLDÓRA LAXNESSA

Halldór Laxness jest powszechnie uważany za najwybitniejszego islandzkiego pisarza. Napisał ponad 50 książek, które zostały przetłumaczone na 40 języków. Swoimi utworami wywarł wpływ na kilka pokoleń Islandczyków. Pisał powieści, dramaty, eseje, a także dwie książki opisujące podróż do ZSRR. Dla pewnej grupy Islandczyków w latach 30. Związek Radziecki był krajem niemalże mitycznym, jawił się jako wymarzone miejsce, w którym ziściło się marzenie o równości wszystkich ludzi. Z tego też powodu opisy podróży do ZSRR cieszyły się dużym zainteresowaniem czytelników. Chcieli się oni przekonać, czy warunki panujące w ojczyźnie socjalizmu odpowiadają ich wyobrażeniom. Wśród licznych utworów opisujących wycieczki do Związku Radzieckiego z największym zainteresowaniem i odzewem spotkały się książki Halldóra Laxnessa, jako że w momencie ich wydania był już znanym pisarzem.

Halldór urodził się 23 lipca 1902 roku w Reykjavíku jako Halldór Guðjónsson, a wychował na farmie Laxness w dolinie Mosfellsdalur, od której przyjął potem swoje nazwisko. Pierwszą swoją powieść (*Barn náttúrunnar*) opublikował w wieku 17 lat. W tym samym czasie porzucił naukę w liceum i wyruszył do Kopenhagi, a stamtąd na kilkuletnią wędrowną podróż po Europie. Spędził trzy lata w klasztorach katolickich w Luksemburgu i Londynie, gdzie przeszedł na katolicyzm, przyjmując przy tym imię Kiljan. Swoje przemyślenia religijne przedstawił w pierwszej wielkiej powieści *Wielki tkacz z Kaszmiru* (*Vefarinn mikli fra Kasmír*), wydanej w 1927 roku. W latach 1927–1929 Laxness

przebywał w Stanach Zjednoczonych, gdzie, widząc wielkie nierówności społeczne, zaczął skłaniać się ku socjalizmowi. W 1929 roku wydał zbiór artykułów na ten temat pt. *Księga ludu (Alþýðubókin)*. Następnie, w latach 1931-1932 ukazywała się w częściach jedna z jego najsłynniejszych powieści, *Salka Valka*, realistyczne przedstawienie losów dziewczyny mieszkającej w małej wiosce rybackiej¹.

W 1932 roku Halldór wyruszył w podróż do Związku Radzieckiego, a wspomnienia i przemyślenia z tej podróży opublikował rok później w książce *W drodze na Wschód (Í austurvegi)*. W 1934 roku została natomiast wydana jedna z najważniejszych książek w jego karierze pisarskiej *Niezależni (Sjálfstætt fólk)*. Jest to opis walki islandzkiego rolnika o przetrwanie i niezależność. Po tej powieści pisarz zdobył szerokie uznanie na Islandii. Kolejne jego powieści, *Światłość świata (Heimsljós)* i *Dzwon Islandii (Íslandsklukkan)* przysporzyły mu popularności także poza granicami kraju. W 1938 pisarz wyruszył w następną, tym razem kilkumiesięczną, podróż do Związku Radzieckiego i napisał z tej podróży wspomnienia pod tytułem *Ruska przygoda (Gerska ævintýrið)*. W następnych latach Laxness publikował też powieści *Sprzedana wyspa (Átómstöðin)*, satyrę na zamerykanizowane społeczeństwo Islandii, oraz *Gerpla*, wzorowana się na średnio-wiecznych sagach islandzkich. W 1955 roku został uhonorowany literacką nagrodą Nobla².

W latach pięćdziesiątych pisarz zafascynował się taoizmem i wyjechał w podróż do Chin w celu przybliżenia sobie tej religii. W jego następnych książkach widoczne są jej wpływy, a także idee modernistyczne. Autor w tym czasie pisał także liczne sztuki, eseje,

¹ Á. Sigurjónsson, *Halldór Laxness*, [w:] *Íslensk bókmenntasaga IV*, pod red. G. A. Thorssona, Reykjavík 2006, s. 84-85; W. Nawrocki, *Literatura islandzka*, [w:] *Dzieje literatur europejskich 2*, pod red. W. Floryana, Warszawa 1983, s. 57-58; <http://www.mbl.is/serefni/laxness/skaldskapur.html/> (07.09.2010).

² Ibidem.

opowiadania oraz wspomnienia, w tym książkę *Czas poety (Skáldatími)*, w której ponownie opisał swoje podróże do Związku Radzieckiego oraz rozliczył się z wcześniejszego zafascynowania tamtejszym ustrojem. Halldór Kiljan Laxness zmarł w 1998 roku w wieku 95 lat³.

Laxness nazywa swoje książki wspomnieniami z podróży, lecz nie wydaje się to być szczególnie trafnym określeniem. W książce *W drodze na Wschód* wspomnienia z wyprawy na Wschód zajmują niecałą połowę objętości utworu. Pierwsze dziesięć stron autor poświęca na wstęp, w którym tłumaczy się ze swojej fascynacji komunizmem, następne zaś osiemdziesiąt stanowi streszczenie ideologii marksizmu-leninizmu, z cytataми z dzieł Stalina i Lenina, historią rolnictwa i kolektywizacji w Rosji, przedrukiem radzieckich danych statystycznych oraz listem kołchoźników znad Wołgi do „Towarzysza Stalina”. Pierwsza połowa książki daje więc wyraźne wyobrażenie, czego można oczekiwać od rzekomo bezstronnego opisu podróży.

Początek wspomnień sprawia jednak wrażenie, jakby autor zamierzał przedstawić swoje spostrzeżenia ze Związku Radzieckiego możliwie obiektywnie. Opisuje skrupulatną kontrolę na granicy z Finlandią, szokującą dla turystów z Zachodu⁴. Po chwili jednakże dodaje, że strażnicy graniczni po bliższym poznaniu okazali się całkiem sympatyczni, a radziecka biurokracja jest, owszem, trochę irytująca dla cudzoziemców na początku, lecz szybko można się do niej przyzwyczaić i jeśli wszystkie dokumenty są w porządku, to żadnych problemów być nie powinno⁵. Te próby usprawiedliwienia wszystkich radzieckich niedociągnięć i ułomności cechują całą książkę.

Niezwykle interesujący jest opis Leningradu, sprawiający wrażenie najbardziej autentycznego w całym utworze. Z początku

³ Ibidem.

⁴ H. Laxness, *Í austurvegi*, Reykjavík 1985, s. 105.

⁵ Ibidem, s. 108 (przekład własny).

Laxness pisze, że w Leningradzie widać ślady dwóch różnych narodów: mieszczań i proletariatu⁶. Autor zauważa, że widząc zmiany, jakie dokonały się w mieście, nie można nie oprzeć się dziwnym przemyśleniom, ponieważ „przywyczajeni jesteśmy czytać o historii w książkach, tutaj zaś przemawia ona do nas z ulicy jednego miasta”⁷. Szczególną uwagę zwraca on na stan starych budynków z czasów carskich, z niszczącymi murami, odpadającymi zdobieniami, zabitymi oknami. Pisze, że wyglądają one, jakby nikt ich już nie umiał docenić, „jakby bogowie i ludzie opuścili je w samym środku wydarzeń, a próżne ozdoby, które wcześniej nadawały im tyle znaczenia, przypominają teraz starą opuszczoną kurtyzanę, która mimo loków i eleganckiego kapelusza nie jest już w stanie znaleźć klienta”⁸. Laxness wspomina, że budynki sprawiały wrażenie „żałosnych, w bolesnej niezgodności z tym nowym narodem, niespełniających żadnej z tych ról, jakich on wymaga wobec dzieł człowieka”⁹. Twierdzi, że wygląda to tak, jakby między tym nowym ludem a stylem starych budynków nie było ani jednego punktu styczności. Jest to jedyny fragment w całym utworze, gdzie autor wykazuje jakąkolwiek nostalgię lub też sympatię wobec pozostałości Rosji przedrewolucyjnej. Następnie zaś przechodzi do opisu mieszkańców Leningradu, których określa jako „wieśniaków, żyjących dotąd na najniższym szczeblu społecznym”¹⁰.

W opinii Laxnessa uderza jego pogarda wobec opisywanych ludzi, których przedstawia jako ociężałych i tępych. W porównaniu z robotnikami w krajach zachodnich wydają mu się niechętni do pracy i mało wytrzymali, do czego dochodzi też brak zainteresowania i zrozumienia dla sytuacji w kraju. Opisuje ich jako ułomnych na ciele i myśle z głodu, ucisku i narodowej głupoty swojej przeszłości,

⁶ Ibidem, s. 118.

⁷ Ibidem, s. 119.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem, s. 120.

a w pewnym miejscu posuwa się nawet do określenia „beznadziejne zwierzęta”. Jak na człowieka twierdzącego, że najważniejsze jest dla niego dobro ludu, jego opisy robotników wydają się co najmniej pogardliwe. Jediną nadzieję Laxness widzi w młodzieży wychowanej już w socjalistycznym społeczeństwie. Na koniec, pewnie jako pewien rodzaj samoobrony, Laxness cytuje anonimowego bolszewickiego rozmówcę, który mówi mu: „Starych ludzi nie da się diametralnie zmienić. Jeśli otwarcie im wszelkich możliwych dróg rozwoju nie okaże się wystarczające, to trzeba po prostu poczekać aż umrą śmiercią naturalną, jak wszystkie inne beznadziejne pozostałości kapitalizmu”¹¹. Wydaje się wręcz nieprawdopodobne, że Halldór Laxness, słysząc takie słowa z ust działaczy komunistycznych, mógł nadal być przekonany, że działają oni w imię dobra ludu.

Następny rozdział nosi tytuł „Czy plan pięcioletni był niezbędny?” i jest jednym z wielu przykładów bezpośredniej kopii zastyszanej propagandy komunistycznej. Laxness podaje nawet na początku wykorzystaną bibliografię, dotyczącą głównie danych statystycznych, np. o zwiększonej produkcji stali. Nie mają one w istocie większego związku z opisem podróży. Jednakże autor, przeplatając te dane z własnymi wrażeniami stara się je uwiarygodnić, jakby były częścią jego autentycznych spostrzeżeń. Takich wtrąceń jest w książce mnóstwo, przez co trudno często ocenić, co stanowi prawdziwy pogląd autora na Związek Radziecki, a co jest przedrukiem innej książki albo spisaną wypowiedzią bolszewickiego przewodnika.

Autor wspomina, że w ciągu swojego pięciodniowego pobytu w Moskwie zwiedził ogromną liczbę fabryk. Opis jednej z nich nie odbiega w niczym od przedstawień w innych książkach tego okresu – jest to kwintesencja idealnego miejsca pracy, z czystymi halami, idealnie przestrzeganymi normami i uśmiechniętymi pracownikami.

¹¹ Ibidem.

Zadziwia udawana ignorancja Laxnessa, który po stwierdzeniu, że opisywany żłobek zlewa mu się z dwudziestoma innymi oglądanymi żłobkami, pisze „Nie wiem dlaczego mi to pokazywano”¹². Następnie przystępuje do opisu wymienionego żłobka, wykazując tym samym, że dokładnie wiedział, dlaczego go oglądał.

Opis wyżej wymienionego żłobka jest jednym z najbardziej poruszających w całej książce. Była to instytucja, w której dzieci spędzały każdą chwilę niemalże od momentu narodzin. Niektóre rodziny zabierały dzieci do domu na noc. Wiele z nich przychodziło jednak tylko w odwiedziny, zostawiając niemowlęta całkowicie pod nadzorem opiekunek. Laxness opisuje swoją rozmowę z kobietami zajmującymi się dziećmi, w trakcie której zapytał, czy nie ma niebezpieczeństwa, że rodzicom zostanie wręczone nie ich dziecko. Opiekunki odpowiedziały mu, że takiego zagrożenia nie ma, bowiem dzieci są numerowane. Laxness konstatuje, że nawet taka pomyłka nie miałaby zresztą większego znaczenia. Najważniejsze, że wszystkie dzieci mają zapewnioną profesjonalną opiekę i niczego im nie brakuje¹³. Jednocześnie pisze, że kilka wykształconych opiekunek jest w stanie zajmować się 150 niemowlętami, co raczej nie świadczy ani o wysokim poziomie tej opieki, ani o indywidualnym podejściu do każdego dziecka. Wydaje się wysoce zastanawiające, jak Halldór Laxness, człowiek wychowany w normalnej rodzinie, mógł nie zauważyć bezduszości tej instytucji, która z opisu przypomina raczej słynne dwudziesto-wieczne antyutopie. Laxness pisze o tych dzieciach, że „nie mogą stać się sierotami, póki istnieje Związek Radziecki”¹⁴. Czytając takie słowa, trudno trwać w przekonaniu, że autor przekazuje swoje autentyczne myśli, a nie przytacza jedynie dyktowanych mu wytycznych komunistycznej propagandy.

¹² Ibidem, s. 138.

¹³ Ibidem, s. 140.

¹⁴ Ibidem, s. 141-142.

Jak się zresztą okazało później, zapisane przemyślenia były znacząco różne od autentycznych odczuć Laxnessa. W swoich wspomnieniach zapisanych ponad 30 lat później, *Czas poetów*, autor wspomina, że na każdym kroku natykał się na bezdomne sieroty, tzw. bezprizornych (беспризорных), a zwyczajne szkoły były oglądane z nabożnym uniesieniem niczym dar z niebios. Jednocześnie akcentowano, że gdyby nie rewolucja, to dzieci rosyjskie pewnie nigdy nie nauczyłyby się czytać¹⁵. O bezdomnych dzieciach pisarz w utworze *W drodze na Wschód* oczywiście nie wspomniał, insynuując jednak, że ponoć stada takich dzieci krążą po ulicach miast Ameryki¹⁶.

Dalsza lektura tylko utwierdza w przekonaniu o stronniczości autora, który wydaje się być ślepy na wszelkie absurdy socjalistycznego państwa. Opisując basen przyzakładowy w Moskwie wspomina: „Przy jednym końcu basenu stoi wielki miedziany pomnik Lenina, który zapewne ma oznaczać, że bez tego człowieka nigdy nie nauczyliby się pływać”¹⁷. Następnie opisuje, że w tym momencie zrozumiał, że to, co wcześniej uważał za przejawy kultu jednostki, jest tak naprawdę pokazaniem uwielbienia dla idei, której Lenin jest symbolem. Czytając te przemyślenia autora trudno nie oprzeć się wrażeniu, że nie próbuje on tak naprawdę przekonać czytelników co do słuszności swoich spostrzeżeń, a raczej znaleźć wytłumaczenie dla zachowań, których sam nie rozumie, jak np. stawianie Leninowi pomników w obiektach sportowych.

W podobnym tonie utrzymana jest kolejna książka Laxnessa ze wspomnieniami z podróży do Rosji, *Ruska przygoda*. W istocie większą część książki zajmują przemyślenia autora na temat socjalizmu lub opisy zasad działania gospodarki komunistycznej, same zaś relacje

¹⁵ H. Laxness, *Skáldatími*, Reykjavík, 1993, s. 138.

¹⁶ H. Laxness, *Í austurvegi*, s. 125.

¹⁷ H. Laxness, *Gerska ævintýrið*, Reykjavík 1983, s. 145.

z pobytu w Związku Radzieckim są nieliczne i stanowią zazwyczaj pretekst do rozpoczęcia rozważań na związany z nimi temat.

Niezwykłe interesujący jest fragment, w którym Laxness porównuje Leningrad w latach 1932 i 1938. Pisze, że w 1932 roku na ulicach nie było żadnych samochodów, tramwaje były przepelnione do granic możliwości, sklepów było mało, a do tych nielicznych stały niebotyczne kolejki, cokolwiek w nich sprzedawano¹⁸. W innym miejscu opisuje podróż tramwajem jako zagrażającą życiu przejażdżkę, w której nierzadko zdarzało się stracić guzik od płaszcza albo nawet buty¹⁹. Co ciekawe, opisując Leningrad rok po tej podróży, autor w ogóle o tych widokach nie wspomniał. Za to jego wspomnienia mieszkańców Leningradu brzmią podobnie, ponieważ autor pisze, że spoglądając na nich, przychodziły mu na myśl następujące pytania: Jak można mieć tak głupi wyraz twarzy? albo: jakim sposobem może taka ilość niezdarności i lenistwa pomieścić się w jednej osobie? Po czym podsumowuje: „Nigdy w życiu nie śniło mi się nawet, że istnieją na ziemi tak prostackie wersje obdartusów i półgłówków”²⁰. Następnie dochodzi do wniosku, że pewnie gdyby nie czytał zimą 1932-1933 roku dzieł Lenina, zapewne wyjechałby rozczarowany ze Związku Radzieckiego, podważając tym samym własne słowa zapewniające o swojej bezstronności. Szybko też zapewnia, że różnica w wyglądzie ludzi między 1932 a 1938 rokiem jest ogromna, ich wyraz twarzy wykazuje teraz widoczny znak jakiegoś szkolenia, nauki, intelektu, zachowanie nabrało ogłady i wyraźniejszych cech człowieczeństwa²¹. Widok otoczenia poprawił się znacząco, więcej jest samochodów na ulicach oraz sporo nowych sklepów. Jednakże biorąc pod uwagę, że opisując Leningrad w 1932 roku pisarz nie wspominał w ogóle o ówczesnych niedociągnięciach, ciężko tym razem zaufać jego opisowi

¹⁸ Ibidem, s. 30.

¹⁹ Ibidem, s. 51.

²⁰ Ibidem, s. 31.

²¹ Ibidem, s. 35.

rosyjskiej ulicy. Szczególnie, że w jednym miejscu pisze, że sklepy są pełne jedzenia²², dwie strony dalej zaś wspomina, że codzienne produkty są dalej niskiej jakości oraz w niewystarczających ilościach²³.

Sporą część książki Laxness poświęca na opis i przemyślenia związane z tzw. procesami moskiewskimi, w których uczestniczył jako widz w 1938 roku. Islandzki pisarz, tłumacz i filozof Arnór Hannibalsson pisze w swojej książce *Linia moskiewska (Moskvulínan)*, że został on tam zaproszony przez wysokich przedstawicieli Kominternu, jako że był uznanym pisarzem, mającym duży wpływ na opinię publiczną na Islandii. Arnór Hannibalsson cytuje listy od Wilhelma Florina (niemieckiego socjalisty, członka Komitetu Egzekucyjnego Kominternu) do Georgija Dimitrowa (Bułgara, sekretarza generalnego Kominternu), w których Florin postuluje zaproszenie Laxnessa na proces ze względu na jego politycznie poprawne artykuły do gazet i książkę na temat Związku Radzieckiego²⁴. Laxness został więc wysłany na jeden z procesów moskiewskich, żeby przedstawić je w odpowiednim świetle w krajach skandynawskich.

Laxness był gościem na procesie „antyradzieckiego prawicowo-trockistowskiego bloku” zwanego nieoficjalnie „procesem dwudziestu jeden” od liczby oskarżonych. Był to jeden z kilku pokazowych procesów przeciwko byłym działaczom komunistycznym, przeprowadzony w celu ich jawnej eliminacji oraz zrzucenia na kogoś winy za zabójstwo Siergieja Kirowa. Wśród oskarżonych byli m.in. Nikołaj Bucharin, Aleksiej Rykow, Nikołaj Krestinski i Gienrich Jagoda²⁵.

Według Laxnessa najbardziej interesującą częścią procesu była obrona Bucharina. Opisuje go jako mistrza wypowiedzi, który mógłby niejednego retoryka albo filozofa pokonać w dyskusji. Laxness pisze,

²² Ibidem, s. 36.

²³ Ibidem, s. 38.

²⁴ A. Hannibalsson, *Moskvulínan*, Reykjavík 1999, s. 240-241.

²⁵ L. Bazyłow, P. Wieczorkiewicz, *Historia Rosji*, Wrocław 2005, s. 437.

że Bucharin mistrzowsko umiał znaleźć każdy błąd logiczny w wypowiedzi oskarżycieli, a sam przyparty do muru umiał się inteligentnie wytłumaczyć, posługując się przykładami, obalającymi logikę wypowiedzi przeciwnika. Laxness wspomina nie bez podziwu, że Bucharin ani razu nie stracił nad sobą panowania podczas przesłuchania, zachował też zimną krew podczas ogłaszania wyroku. Podkreśla też kilkakrotnie jego wysokie zdolności oratorskie²⁶. Wydaje się więc, że mimo, iż w rozdziałach przed i po opisie wystąpienia Bucharina Laxness stanowczo potępia prawdziwych i rzekomych trockistów, zachwalając także procesy moskiewskie i nazywając je nawet „najznakomitszymi politycznymi rozliczeniami naszych czasów”²⁷, nie mógł on oprzeć się zachwytowi nad inteligencją Bucharina. Możliwe, że jego prawdziwe przemyślenia nieco się różniły od zapisanych w książce, która powstała m.in. z polecenia Kominternu.

W grudniu 1938 roku Halldór Laxness został zaproszony do Gruzji na kongres pisarzy, urządzony ku czci średniowiecznego gruzińskiego poety Szoty Rustaweliego. Laxness był pod wielkim wrażeniem wyprawy do Gruzji. Opisał też szczegółowo historię i kulturę regionu. Gruzynów postrzega jako ludzi diametralnie różnych od Rosjan, bystrych i temperamentnych, szybko reagujących, z orlimi nosami, czarnymi oczami, zrosniętymi brwiami, dostojnych i przyjaznych, ale we władczy sposób. Píše także, że są niezwykle podobni do Islandczyków z rodu Laxamýri oraz że cechuje ich ten sam lekki sposób chodzenia, jakby nie dotykali ziemi²⁸.

Laxness wspomina także spotkanie ze starym gruzińskim arcybiskupem, który oprowadzał go po zabytkowym kościele. Jest to jeden z nielicznych przypadków, w których Laxness opowiada o przedstawicielach starego reżimu z szacunkiem i uznaniem: „Ten wysoki

²⁶ Laxness H., *Gerska ævintýrið*, s. 77-78.

²⁷ Ibidem, s. 71.

²⁸ Ibidem, s. 114.

mówca, który widział jak wszystko, co było jego życiem i pracą: państwo, kościół, car, bóg²⁹ obróciło się w proch, musiał przejść przez wielką próbę i stoi teraz na gruzach swojego życia jak na pustyni, bez goryczy i w przywódczym spokoju, pełen osobistej i ludzkiej godności³⁰. Píše też, że biskup był wykształcony, jego dostojeństwo było niezłamane i wzbudzał szacunek³¹. Jednocześnie wspomina, że „wyraził się negatywnie o tendencji, która panowała za czasów carskich, próbie wymazania cech narodowych małych narodów; sprawiło to na mnie wrażenie niebezpośredniej próby uznania leninowskiej polityki narodowościowej bolszewików”³². Wygląda to jakby Laxness próbował usprawiedliwić się sam przed sobą albo przed czytelnikami z tego, że wypowiada się z szacunkiem o osobie reprezentującej kościół oraz stare wartości. Jakby czuł się zmieszany, że może kogoś takiego podziwiać.

Z osób spotkanych na kongresie pisarzy Laxnessowi najbardziej zapadł w pamięć kazachski poeta Dżambuł Dżabajew. Opisuje, że gdy zobaczył go w stroju ludowym, to poczuł się, jakby po raz pierwszy w życiu zobaczył poetę, tak jak go bóg stworzył na początku świata³³. Następnie Laxness powtarza zasłyszaną od przewodnika historię o tym, jak niepiśmienny Dżambuł od wielu lat pisze pieśni o życiu nomadów ze stepu oraz o ich walce o wolność i niezależność, wygraną dopiero dzięki autonomii uzyskanej w ramach Związku Radzieckiego i pomocy Stalina. Następnie cytuje w całości kazachską pieśń zaśpiewaną przez Dżambuła, w tłumaczeniu przez rosyjski na islandzki. W owej pieśni Dżambuł streszcza historię Kazachstanu, przeplatając ją z przemyśleniami o rosyjskich poetach i kończąc na pochwałę Stalina.

²⁹ Laxness pisze słowo Bóg małą literą.

³⁰ Ibidem, s. 125.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

³³ Ibidem, s. 132.

Laxness uznał Dżambuła za najjaśniejszy przykład pokojowego współżycia narodów radzieckich oraz za kolejnego ludowego wielbi-cielia stalinizmu. Zupełnie inną wersję życiorysu Dżambuła przedsta-wia Dymitr Szostakowicz w swoich wspomnieniach:

[...] Dżabajew Dżambuł jako człowiek oczywiście istniał i rosyjskie tek-
sty, czyli tłumaczenia jego wierszy, także istniały, tylko oryginałów ni-
gdy nie było. Dżabajew Dżambuł może i był dobrym człowiekiem, ale
nie był poetą. Przypuszczam, że mógłby nim być, ale nikogo to nie
obchodziło, bo te tak zwane tłumaczenia nieistniejących wierszy pisali
rosyjscy poeci nie pytając nawet naszego pieśniarza ludowego o po-
zwolenie. Zresztą, gdyby nawet chcieli go zapytać, to i tak by nie mo-
gli, bo nie znali ani słowa po kazachsku, a Dżambuł nie znał ani słowa
po rosyjsku. [...] Cała brygada rosyjskich wierszokletów trudziła się za
Dżambuła [...]. Mieli dobre rozeznanie w sytuacji politycznej i pisali
tak, żeby zadowolić wodza i nauczyciela, co sprowadzało się głównie
do pisania o nim samym. [...] Wielki przywódca wszystkich narodów
potrzebował natchnionych śpiewaków spośród przedstawicieli po-
szczególnych narodów, a zadaniem państwa było tych śpiewaków
wyszukać. Jeśli nie mogli ich znaleźć, musieli ich stworzyć, stworzyli
więc Dżambuła.³⁴

Wizerunek Dżambuła był zatem prawdopodobnie kolejną fik-
cją, stworzoną dla celów propagandowych. Halldór Laxness pewnie
nawet nie podejrzewał, jakiej przebiegłej manipulacji został poddany.
Opisując kazachskiego poetę i zachwycając się nim w książce przeznac-
zonej na rynek zachodni robił podświadomie dokładnie to, czego
oczekiwały władze partii.

Laxness zwiedził także Adżarską Autonomiczną Socjalistyczną
Republikę Radziecką, którą nazwał jednym wielkim nadmorskim sa-
dem³⁵. Mieszkańców Adżarii opisał jako bezgustnych i leniwych³⁶.

³⁴ D. Szostakowicz, *Świadectwo. Wspomnienia Dymitra Szostakowicza*, Warsza-
wa 1989, s. 176-178.

³⁵ H. Laxness, *Gerska ævintýrið*, s. 145.

³⁶ *Ibidem*, s. 146

Zauważył, że wszędzie widać odrapane drzwi, potłuczone szyby, popękane ściany, niedziałające ubikacje, a mieszkańcy zamiast dbać o swoje domostwa spędzają czas na opalaniu³⁷. Określił ich jednak także jako niezwykle przyjaznych i gościnnych³⁸.

Choć przemyslenia na tematy gospodarcze i polityczne zajmują znaczną część książki, to autor zwraca też uwagę na dokonania narodów radzieckich w zakresie literatury i sztuki. W malarstwie zachwycają go zwłaszcza realistyczne obrazy pieredwiżników, szczególnie te, ukazujące ciężką dolę ludu w wiekach poprzednich, np. dzieła Ilii Riepina i Wasilija Pierowa. Zdaniem Laxnessa, w żadnym innym kraju malarstwo nie było tak ściśle powiązane z literaturą. Poruszając te same tematy, obie dziedziny wzajemnie się uzupełniają³⁹. Autor zachwyca się także wystawą malarstwa socrealistycznego „Kwitnąca Ukraina” w Kijowie, przedstawiającego sceny z życia wsi ukraińskiej. Opis wystawy kończy stwierdzeniem, że „ciężko wyobrazić sobie bardziej naturalną kontynuację takiej wystawy niż ukraiński kołchoz”⁴⁰. Relacjonując zaś 20 lat później wrażenia z kolejnej wycieczki do Związku Radzieckiego wyraża swoje rozczarowanie ówczesną literaturą i malarstwem, opisując dokonania socrealizmu jako absolutnie bezwartościowe⁴¹. Można z tego wnioskować, że również jego wcześniejszy opis własnych wrażeń estetycznych miał więcej wspólnego z powieściopisarstwem niż literaturą faktu.

Pisarz zwraca także uwagę, że duża część Rosjan jest niezwykle odczytana i że często są to ludzie, po których nie spodziewałby się rozległej wiedzy, np. nieogoleni i brudni robotnicy. Zauważa także, że niektórzy z nich znają kilka zachodnich języków, i mogą niespodzie-

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 149.

³⁹ Ibidem, s. 164-165.

⁴⁰ Ibidem, s. 183.

⁴¹ S. Hróarsson, *Eina jörð veit ég eystra. Halldór Laxness og Sovétríkin*, Reykjavík 1986, s. 147.

wanie nad talerzem zupy w stołówce zacząć dyskutować o Balzaku albo Hemingway’u. W swojej książce *Czas poetów*, wydanej 30 lat później, Laxness wspomina:

Pojechałem początkowo do Rosji bez zainteresowania Rosjanami, lecz pełen przedwczesnego zachwytu i pięknych wyobrażeń o ich ustroju politycznym; lecz im lepiej ich poznawałem, tym mniej do mnie przemawiał ich ustrój, a bardziej ludzie. Ze wszystkich narodów, odległych mi językowo i kulturowo najbardziej zachwycili mnie Rosjanie i podejrzewam, że niosą oni w sobie więcej niespożytych talentów i częściowo tylko wykorzystanej energii we wszystkich dziedzinach niż pewnie jakikolwiek inny istniejący dzisiaj naród⁴².

Zasadniczo książka *Czas poetów*, wydana po raz pierwszy w roku 1963, sprawia wrażenie bardziej autentycznego opisu radzieckiej rzeczywistości lat trzydziestych niż książki napisane w tamtych latach. W *Czas poetów* autor przytacza m.in. rozmowę z rosyjską tłumaczką, która wychowała się w ukraińskim domu dziecka, i ten opis bynajmniej nie pokrywa się z przedstawieniem sierocińców w książkę *W drodze na Wschód*. Wygląda więc na to, że autor z premedytacją zafałszował obraz Związku Radzieckiego, jaki przedstawił w swoich książkach, chcąc przekonać czytelników o wyższości ustroju socjalistycznego nad innymi.

Wspomnienia *Czas poetów* odbiły się szerokim echem w islandzkim społeczeństwie, wzbudzając dyskusję o prawdomówności autora i jego odpowiedzialności za udział w ukrywaniu zbrodni komunizmu. Największy rozgłos zyskał rozdział o niemieckiej komunistce Verze Herstsch. Była ona zatrudniona w niemieckojęzycznej gazecie wydawanej w Moskwie oraz miała dziecko z Islandczykiem. Na krótko przed opisywanymi wydarzeniami redaktora gazety zaarrestowano, wszystkich pracowników zwolniono i niektórzy z nich „znik-

⁴² H. Laxness, *Skáldatími*, s. 297-298.

nełi”. Laxness opisuje, jak pewnego wieczoru przyjął zaproszenie do jej mieszkania na kawę, gdzie kilka godzin później pojawiła się policja, zaarrestowała Verę, a jej dziecko wzięta w celu oddania do sierocińca⁴³. Vera Herstsch zmarła w łagrze w 1943 roku, zaś losy jej dziecka nie są znane⁴⁴. Fakt, że Laxness po tych wydarzeniach wrócił na Islandię i napisał książki zachwalające Związek Radziecki spotkał się z szeroką falą krytyki w prasie i w opinii publicznej lat 60. Sam autor zaś w wywiadzie radiowym, zapytany o powody, dla których milczał tyle lat, odpowiedział, że uznał, że był świadkiem wypadku, a takie się na ulicach wielkich miast zdarzają⁴⁵. Przyznaje tym samym, że jego książki były, jeśli nie pełnym kłamstwem, to już na pewno nie rzetelnym przedstawieniem zaobserwowanej rzeczywistości.

Halldór Laxness był jednym z najpopularniejszych i najpoczytniejszych autorów Islandii. Jego książki zawsze osiągały ogromne nakłady, były często wznawiane a każda nowa publikacja było szeroko reklamowana i omawiana w środkach masowego przekazu. Laxness miał duży wpływ na islandzką opinię publiczną, często pisał artykuły do gazet, komentował bieżące wydarzenia oraz udzielał wywiadów. Z omawianych w niniejszej pracy książek utwory Laxnessa miały niewątpliwie najwięcej czytelników. Sigurður Hróarsson pisze w swojej książce *Znam pewien kraj na Wschodzie (Eina jörð veit ég eystra)*, że Laxness swoimi artykułami i książkami na temat socjalizmu wywarł pośrednio lub bezpośrednio wpływ na większość, jeśli nie wszystkich piśmiennych Islandczyków⁴⁶. Pojawiały się co prawda też opinie w prasie, że książka *W drodze na Wschód* jest absolutnie nieszkodliwa, ponieważ jest tak nudna, że nikt oprócz zajadłych marksistów nie

⁴³ Ibidem, s. 306-311.

⁴⁴ H. Guðmundsson, *Lausamálsbókmenntir á fjórða áratugnum* [w:] *Íslensk bókmenntasaga IV*, pod red. G. A. Thorsson, Reykjavik 2006, s. 214.

⁴⁵ A. Hannibalsson, *Moskvulínan*, s. 273.

⁴⁶ S. Hróarsson, *Eina jörð veit ég eystra. Halldór Laxness og Sovétríkin*, s. 10.

jest w stanie jej przeczytać do końca⁴⁷, jednakże w gazecie „Sovétvinurinn” (Przyjaciel Sowietów) z roku 1934 można m.in. wyczytać, że Sovétvinafélagið (Towarzystwo Przyjaciół Sowietów) otrzymało po publikacji mnóstwo listów od osób zainteresowanych działalnością towarzystwa, oraz że w prowincji Strandasýsla książka była przekazywana z rąk do rąk i spotykała się z wielkim zainteresowaniem⁴⁸. Jednak jako że książka i wyżej wymieniona gazeta były wydawane przez jedno i to samo wydawnictwo należałoby podchodzić do tych informacji z pewnym dystansem.

Książka *Ruska przygoda* wzbudziła jeszcze więcej zainteresowania, niż wcześniejsza publikacja pisarza. Laxness posiadał w tym czasie już szerokie uznanie w islandzkim społeczeństwie. Pomiedzy pierwszą i drugą podróżą do Związku Radzieckiego wydał trzy ze swoich najważniejszych książek: *Salka Valka*, *Niezależni* i *Światłość światła*. *Ruska przygoda* jest także lepiej napisana, mniej tam ideologicznych przemyśleń i cytatów z dzieł Lenina, więcej zaś wspomnień i opisów z podróży. Pisarz islandzki Jón Óskar stwierdził m.in., że „czytając książkę jesienią 1938 roku ani razu nie miał wrażenia, że czyta utwór łatwowiernego islandzkiego wieśniaka” oraz że u niego samego i u wielu innych osób przy lekturze tej książki narodziło się marzenie o rewolucji⁴⁹. Wpływ książki na swój światopogląd i twórczość potwierdziło wielu znanych islandzkich pisarzy, takich jak Jóhannes úr Kötlum i Ólafur Jóhann Sigurðsson⁵⁰. Książka została też przetłumaczona na język duński, fragmenty ukazały się również w latach 60. po rosyjsku.

Książek *W drodze na Wschód* i *Ruska przygoda* nie można niestety traktować jako rzetelnego opisu Związku Radzieckiego w latach

⁴⁷ Ibidem, s. 66.

⁴⁸ „Sovétvinurinn” 01.01.1934, s. 10.

⁴⁹ S. Hrórarsson, *Eina jörð veit ég eystra. Halldór Laxness og Sovétríkin*, s. 126.

⁵⁰ A. Hannibalsson, *Moskvúlinan*, s. 316.

trzydziestych. Tezę tę potwierdza zarówno sam autor w swoich późniejszych wspomnieniach i wywiadach, jak i islandzcy publicyści. Halldór Laxness pojechał do Związku Radzieckiego z założeniami, że chce napisać książkę pochwalną o ojczyźnie socjalizmu, i tak też zrobił, niezależnie od tego, co zobaczył. Islandczykom przedstawił Rosję jako niemalże raj, z idealnym systemem społecznym i równouprawnieniem oraz jako państwo aktywnie działające na rzecz pokoju na świecie. Z jego późniejszych tekstów wynika, że te opisy znacząco odbiegały od faktycznej sytuacji w kraju oraz że doskonale zdawał sobie sprawę, że jego teksty stanowią raczej fantazję literacką, niż wspomnienia z podróży. Z tego też powodu wyżej wymienione książki więcej nam mówią o samym autorze, jego światopoglądzie i poczuciu moralności, niż o miejscach i wydarzeniach, które opisuje. W odbiorze dzisiejszego czytelnika jego teksty są momentami naiwne, a niekiedy wręcz absurdalne, ale na pewno nie sprawiają wrażenia autentycznych. Ich celem nie jest przedstawienie czytelnikowi odległego kraju, tylko przekonanie go do jednego ustroju politycznego. Opisy zdarzeń i miejsc stanowią tylko tło, pretekst do rozważań nad ekonomią i polityką. Odnosi się to też do wszystkich innych islandzkich wspomnień z Rosji tego okresu. Trudno też więc traktować je jako źródło do badań nad ówczesnym społeczeństwem rosyjskim. Na rzetelne opisy sytuacji w Związku Radzieckim Islandczykom przyszło czekać ponad 20 lat.

Bibliografia:

Bazyłow L., Wierzchowski P., *Historia Rosji*, Wrocław 2005.

Dzieje literatur europejskich 2, pod red. W. Floryana, Warszawa 1983.

Hannibalsson A., *Moskvulínan*, Reykjavík 1999.

Hróarsson S., *Eina jörð veit ég eystra. Halldór Laxness og Sovétríkin*, Reykjavík 1986.

Laxness H., *Gerska ævintýrið*, Reykjavík 1983.

Laxness H., *Í austurvegi*, Reykjavík 1985.

Laxness H., *Skáldatími*, Reykjavík 1993.

Szostakowicz D., *Świadectwo. Wspomnienia Dymitra Szostakowicza*, Warszawa 1989.

Thorsson G.A.(red.), *Íslensk bókmenntasaga IV*, Reykjavík 2006.

„Sovétvinurinn” 01.01.1934.

<http://www.mbl.is/serefni/laxness/skaldskapur.html/>

II. DZIAŁ KULTUROZNAWCZY

KAMILA CHAJDAS

Europeistyka, V rok studiów, UJ

HOMO SOVIETICUS JAKO PRÓBA KREACJI NOWEGO CZŁOWIEKA I NOWEJ TOŻSAMOŚCI W ZSRR

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie kontekstu, w jakim zrodziła się idea kreacji nowego człowieka, tak zwanego *homo sovieticus*, a także założeń, jakie przyświecały inżynierom specyficznego tworu ludzkiego, jakim jawił się *homosos*. Przeanalizowane zostaną cele ideologów sowieckich odnoszące się do stworzenia idealnego społeczeństwa oraz przeformułowania tożsamości poszczególnych jednostek. Omówione zostaną cechy planowego *homo sovieticus*, a także podstawowe trudności, jakie władza radziecka napotkała na drodze realizacji głównego celu swej polityki społecznej.

ZSRR był niezwykle rozbudowanym tworem państwowym, który – aby przetrwać – zmuszony był do podtrzymywania silnej tendencji do integracji na wszelkich płaszczyznach funkcjonowania społeczeństwa, od integracji kulturalnej i politycznej aż po jej wymiar ekonomiczny¹. W związku z tym główną tożsamością miała stać się tożsamość obywatela ZSRR, którego należało jednak w odpowiedni sposób przygotować do uznania takiej formy identyfikacji za własną i jedynie słuszną. Dlatego też zasadniczym celem władzy – począwszy już od rewolucji październikowej 1917 roku – było „stworzenie idealnego społeczeństwa, zbudowanie systemu politycznego, gospodar-

¹ Por. S. Czerwonnaja, *Wieloetniczny kompleks współczesnej kultury rosyjskiej: dialog czy konfrontacja religii, narodów, państw* [w:] *Dylematy tożsamości europejskich pod koniec drugiego tysiąclecia*, pod red. J. Muchy, W. Olszewskiego, Toruń 1997, s. 9.

czego i społecznego, jakiego ludzkość dotychczas nie znała”². Należało dokonać swoistej obróbki materiału ludzkiego, której ostatecznym i wielce pożądanym efektem miał być *homo sovieticus* – człowiek radziecki³.

Długotrwały proces stwarzania nowego człowieka rozpoczęli już bolszewicy, przeprowadzając na żywym ciele Rosji najokrutniejszy eksperyment naukowy⁴. Zgodnie ze spostrzeżeniem Maksyma Gorkiego, odnotowanym w 1917 roku w cyklu *Несвоевременные мысли* (*Myśli nie na czasie*), Lenin podobny był do chemika pracującego w laboratorium z tą różnicą, że chemik pracuje na materiale martwym, z kolei Lenin robił to z wykorzystaniem materiału żywego w postaci ludności ogromnego państwa, na czele którego stanął⁵. Tak więc Rosja Radziecka, a następnie Związek Socjalistycznych Republik Radzieckich stały się przestrzenią szeroko zakrojonego doświadczenia, swoistym – jak to określa Katarzyna Duda – „polem doświadczalnym służącym do wdrożenia w życie utopijnego eksperymentu”⁶. W jego wyniku zrodzić miał się *homo sapiens* wyższego typu, nowy człowiek, określane mianem *homo sovieticus* bądź *homosos*, będący ostatecznym celem radzieckiej polityki społecznej.

Państwo, stając się swoistą „szkołą tresury społecznej”⁷, kontynuowało dzieło kreacji nowego człowieka zmieniając na przestrzeni lat jedynie metody działania oraz niektóre cechy modelu człowieka radzieckiego. Można jednak wyróżnić zespół stałych elementów, bę-

² M. Heller, *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*, Warszawa 1989, s. 9.

³ Określenie *homo sovieticus* zostało sformułowane przez Aleksandra Zinowiewa, logika i pisarza, myśliciela politycznego, autora powieści socjologicznej *Homo sovieticus* (1982).

⁴ M. Heller, *Maszyna i śrubki...*, op. cit., s. 10.

⁵ M. Heller, *Maszyna i śrubki...*, op. cit., s. 10.

⁶ K. Duda, *Kultura radziecka i postradziecka* [w:] *Rosjoznawstwo. Wprowadzenie do studiów nad Rosją*, pod red. L. Suchanka, Kraków 2004, s. 203.

⁷ M. Heller, *Maszyna i śrubki...*, op. cit., s. 13.

dających kluczowymi wyznacznikami *homo sovieticus*. Za pierwszy z nich należy uznać poświęcenie się pracy, która miała stanowić treść życia jednostki, zatopionej w kolektywie, wspólnymi siłami budującym świetlaną przyszłość. Kolejną cechą o zasadniczym znaczeniu było bezgraniczne oddanie socjalistycznej, wielonarodowej ojczyźnie, która w zamian troszczyć się miała o swych obywateli wcielających w życie zasady Rewolucji Październikowej. Ponadto, człowiek radziecki miał przejawiać odpowiedzialność za losy całej ojczyzny, żyjąc jednocześnie podług wyższych ideałów, zgodnych z zapatrywaniami bieżącej władzy oraz uznając komunistyczną ideowość i partyjność, będących wyrazem jego światopoglądu. Do powyższego kanonu dodać należy zainteresowanie zarówno zjawiskami miary wszechświatowej, jak i codzienną egzystencją członków kolektywu żyjących w sąsiedztwie⁸. Aleksander Zinowiew, przedstawiając ironiczny, noszący cechy karykatury obraz idealnego nowego człowieka pisze:

homosos jest przyuczony do życia w stosunkowo trudnych warunkach, gotów stawiać czoła trudnościom, bezustannie spodziewa się jeszcze gorszych czasów, [...] całą duszą popiera kierownictwo, ma standardową, zideologizowaną świadomość [...] i gotów jest ponieść ofiary oraz poświęcić innych w ofierze⁹.

Moralność człowieka radzieckiego miała za zadanie przybliżyć budowę socjalizmu. Stanowiła ona nowy model, zgodnie z którym *homo sovieticus* winien był wyzbyć się wstydu, sumienia, litości, współczucia, wielkoduszności, życzliwości, empatii, czyli tych zachowań, które cechują zwykłego człowieka, nieprzystosowanego do życia w warunkach radzieckich¹⁰. Należy przy tym nadmienić, że również nowa moralność podlegała zmianom, uzależnionym od rezultatów

⁸ M. Heller, *Maszyna i śrubki...*, op. cit., s. 27-28.

⁹ Ibidem, s. 28.

¹⁰ J. Drużnikow, *Rosyjskie mity. Od Puszkina do Pawlika Morozowa*, tłum. F. Ociepka, M. Putrament, Warszawa 1998, s. 223.

analizy wpływu propagowanych idei na masy ludności¹¹. Włodzimierz Sołowiow, utożsamiając owe zmiany nowego modelu moralności z potężnym eksperymentem, przytacza przykład koncepcji życia seksualnego obywateli, które na przestrzeni lat zalecały skrajne postawy – od zupełnego wyzwolenia seksualnego po słynną teorię „szklanki wody” i abstynencji seksualnej, wyrażającej się w sformułowaniu: „W Związku Radzieckim seksu brak” („В СССР секса нет”)¹².

Jak zauważa Richard Pipes, nowy człowiek miał być tworem zupełnie odmiennym od dotychczas żyjących ludzi¹³. Dla potwierdzenia przytacza słowa Lwa Trockiego, który jednoznacznie określił zamysł kreacji *homososa*:

Człowiek w końcu poważnie podejmie dzieło harmonizowania swego jestestwa [...]. Najpierw będzie próbował zapanować nad półświadomością, a potem nad półświadomymi procesami fizjologicznymi własnego organizmu [...]. Ludzki gatunek, ten ośpały i ociężały homo sapiens, ponownie wejdzie w stadium radykalnej przebudowy i stanie się, sam dla siebie, celem najbardziej złożonych metod sztucznej selekcji i psychofizycznych ćwiczeń [...]. Uczyni to właśnie po to, aby stworzyć wyższy socjobiologiczny typ, supermana¹⁴.

W tym ujęciu człowiek radziecki świadomie miał stać się kreatorem swego „ja”, odrzucić przywary gatunku ludzkiego i – poprzez szereg skomplikowanych praktyk względem duszy i ciała – niejako wyhodować samego siebie.

Za podstawowy pierwiastek *homososa* uznać należy poczucie przynależności do państwa podobnego do potężnej maszyny, w której obywatele stanowią jedynie śrubki współtworzące ową gigantyczną

¹¹ В. Соловьев, *Мы – русские! С нами Бог*, Москва 2009, s. 91.

¹² Ibidem, s. 91.

¹³ R. Pipes, *Komunizm*, tłum. J. J. Górski, Warszawa 2008, s. 82.

¹⁴ R. Pipes, *Komunizm*, op. cit., s. 82.

maszyną państwową¹⁵. Każda śrubka z osobna przejawia nikłą siłę w obliczu ogromu państwa, dlatego dopiero spójna całość, funkcjonująca zgodnie z wizją ideologów-budowniczych, stanowi realne zagrożenie nie tylko dla wroga zewnętrznego, ale i tego, który kryje się wewnątrz granic Związku Radzieckiego. Będąc jedynie śrubką, częścią roztopioną w kolektywie, należało zapomnieć o swoim „ja”, zbudować nową tożsamość i zaakceptować rzeczywistość kreowaną przez wszechpotężne państwo. Takie rozwiązanie kwestii tożsamości jednostki było jedynie słuszne z punktu widzenia władzy i dlatego usilnie propagowane, a wręcz narzucane. Jak zauważa Michał Heller, warunkiem powodzenia kreacji nowego człowieka była wspomniana rezygnacja z własnego „ja” na rzecz kolektywu, na rzecz państwa, które miało stać się podstawowym obiektem uczuć obywateli, najwyższym autorytetem, z którym się identyfikują¹⁶. Innymi słowy, to właśnie państwo miało być wyznacznikiem tożsamości całych mas ludzkich je zamieszkujących i poddanych ujednoliconemu procesowi budowy nowego człowieka. Jörg Baberowski również posługuje się przenośnym określeniem maszyny o dyscyplinującym charakterze, dzięki której proletariusze mieliby stać się nowymi ludźmi¹⁷. Jednostkę określa on mianem trybika wielkiej maszynierii, której istnienie pozwala na stworzenie nowego człowieka. Ów człowiek, dyscyplinując swoje ciało, stawał się zestandaryzowaną, bezwolną istotą zależną od kolektywu¹⁸.

Proces budowy nowego społeczeństwa wymagał nakreślenia wizji rzeczywistości, która miałyby nastąpić w wyniku doprowadzenia do skutku tak szeroko zakrojonego projektu. Obraz taki jest bowiem warunkiem koniecznym dla przeprowadzania intencjonalnej, stero-

¹⁵ M. Heller, *Maszyna i śrubki...*, op. cit., s. 12.

¹⁶ M. Heller, *Maszyna i śrubki...*, op. cit., s. 12.

¹⁷ J. Baberowski, *Czerwony terror. Historia stalinizmu*, tłum. J. Antkowiak, Warszawa 2009, s. 77.

¹⁸ *Ibidem*, s. 78.

wanej zmiany¹⁹. Stanowiąc formę zmitologizowanego myślenia życzeniowego nadaje zasadności wszelkim działaniom ludzkim, które mają przyczynić się do budowy świetlanej przyszłości. Myślenie życzeniowe, które za cel stawiało sobie ukazanie rzeczywistości nie taką, jaka jest, lecz jaka być powinna, miało swoje odwzorowanie również w literaturze, która poddana została schematom, zaprogramowana dla celów politycznych, przez co została pozbawiona rzeczywistej wartości artystycznej²⁰. Artyści, tworzący na wszelkich płaszczyznach sztuki, mieli za zadanie „*traktować współczesność jako rzeczywistość nieistniejącą, a przyszłość jako byt rzeczywisty, który już nadszedł*”²¹.

Eksperyment tworzenia nowego człowieka, niejako przeniesiony z warunków laboratoryjnych na żywy organizm społeczeństwa, napotykał jednak na liczne trudności. Przede wszystkim niezwykle problematyczna okazała się sztuczna kreacja świadomości, skłonienie szerokich i zróżnicowanych mas ludności do utożsamiania się z nowo powstałym tworem ideologicznym. Pomimo tego, iż długoletni proces kreacji *homososa* odcisnął niepodważalne piętno na ludziach zamieszkujących Związek Radziecki i „*oddychających jego powietrzem*”²², nieuniknione były przejawy braku rzeczywistego zaangażowania w budowę lepszego świata, jak również niezrozumienia propagowanych idei. Ponadto, jak zauważa Ernst-Wolfgang Böckenförde, „*świadomości «my», zwłaszcza politycznie zorientowanej, nie daje się wytworzyć, operując abstrakcjami, a tym bardziej nie można jej zadekretować*”²³. Dlatego chociażby wspomniana próba przedstawienia rzeczywistości taką, jaką nie była, wielokrotnie wywoływało skutek

¹⁹ Ibidem, s. 37.

²⁰ K. Duda, *Kultura radziecka i postradziecka* [w:] *Rosjoznawstwo...*, op. cit., s. 210.

²¹ R. Pipes, *Komunizm*, op. cit., s. 83-84.

²² M. Heller, *Maszyna i śrubki...*, op. cit., s. 13.

²³ E. W. Böckenförde, *Naród – tożsamość w swych różnych postaciach* [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, tłum. S. Amsterdamski, P. Kaczorowski, A. Kopacki, M. Łukasiewicz, J. Migasiński, Kraków 1995, s. 126.

przeciwny do zamierzonego. Jak to określa Richard Pipes – dochodziło do „*sytuacji rozdwojenia jaźni, rozdwojenia osobowości, schizofrenicznego obrazu rzeczywistości*”²⁴. Co bardziej świadome swego położenia jednostki jedynie powierzchownie przyjmowały wizerunek *homo sovieticus*, przejawiając tym samym rzekomo bezgraniczną wiarę wobec reżimowej propagandy.

Kolejną trudność na drodze kreacji nowego człowieka stanowił fakt, iż Związek Radziecki był rozbudowanym terytorialnie państwem, w którym współistniały narody oraz grupy etniczne. Dlatego wspomniany proces integracji na płaszczyźnie ekonomicznej, społecznej i kulturowej doprowadzić miał do powstania ponadetnicznej wspólnoty ludnościowej – narodu radzieckiego²⁵. Swietłana Czerwonaja zauważa, iż teoria ta stanowiła wyraz realnych procesów integracyjnych pośród obywateli Związku Radzieckiego, którzy – według badaczki – obywatelstwo państwowe przedkładali ponad swą przynależność narodową²⁶. Jednocześnie Czerwonaja podkreśla, iż „*cechy narodowe pozostały niezniszczalne*”, jako że „*w ciągu kilkunastu czy nawet kilkudziesięciu lat tego twardego rodowodu nie sposób było zniszczyć*”²⁷. Co więcej, za filary rzekomego „*zjednoczenia narodów*”, „*współdziałania socjalistycznych kultur narodowych*” czy „*przyjaźni narodów*”, na których utrzymywało się państwo, uznaje się oraz kłamliwą propagandę²⁸. Ernest Gellner dowodzi, iż współistniejące w ramach społeczeństwa o dużych rozmiarach grupy wpasowują się do wytworzonej przez siebie całości, jednakże nie utożsamiają się ze sobą pod względem kulturowym²⁹. Jest to jedna z przyczyn, dla któ-

²⁴ R. Pipes, *Komunizm*, op. cit., s. 84.

²⁵ S. Czerwonaja, *Wieloetniczny kompleks współczesnej kultury rosyjskiej: dialog czy konfrontacja religii, narodów, państw* [w:] *Dylematy tożsamości europejskich...*, op. cit., s. 121.

²⁶ Ibidem, s. 121.

²⁷ Ibidem, s. 121.

²⁸ Ibidem, s. 122.

²⁹ E. Gellner, *Dwie formy więzi społeczeństw złożonych a proces narodotwórcy*

rych budowa wspólnej tożsamości daleka była od harmonijnej i idealnej wizji władz. Pytanie o sposób pogodzenia idei imperialnego przedsięwzięcia, jakim jawił się socjalizm z różnorodnością języków, religii i kultur, pozostawało bez jednoznacznej odpowiedzi³⁰.

Romuald Piekarski, analizując zagadnienie tożsamości zbiorowej i więzi wspólnotowych oraz ich stosunku do instytucji władzy politycznej zauważa, iż „*polityczne instytucje czy partie, które ulegają pokusie kreowania czy też wspierania jednolitej wspólnoty moralnej [...] popadają w pewną odmianę niebezpiecznej herezji*”³¹. Powołując się na opinię John’a Gray’a stwierdza, że wykorzystanie środków politycznych dla stwarzania nowej tożsamości jednostek niesie ze sobą szkodliwe następstwa. Piekarski przytacza słowa Gray’a odnośnie swistego wypaczenia marksistowskiego komunizmu:

Marksistowski komunizm próbował wymazać kulturowe dziedzictwo ludzkości i powracać do największych osiągnięć nowoczesnego świata w interesie mitycznej jednostki – uniwersalnego człowieczeństwa. Rozwijał w ten sposób gnostycki mit ludzkiej esencji wyzbytej religii, rodziny, przypadkowego czasu i miejsca³².

Sztuczna kreacja tożsamości, jakiej próbowano dokonać w Związku Radzieckim, nie mogła więc zakończyć się pełnym powodzeniem, jak planowali jej inspiratorzy. Edmund Lewandowski, rozważając wpływ jednostki na kształtowanie wydarzeń w nawiązaniu do rządów Stalina, stwierdza, iż w przypadku świadomego i planowego kształtowania procesu społeczno-historycznego szanse powodzenia są bardzo ograniczone, a wręcz niewielkie³³. Według badacza niemożli-

czy, tłum. J. Rokicki [w:] *Sytuacja mniejszościowa...*, op. cit., s. 96-97.

³⁰ J. Baberowski, *Czerwony terror...*, op. cit., s. 59.

³¹ R. Piekarski, *Tożsamość zbiorowa a federalna i lokalna wspólnota polityczna* [w:] *Lokalna wspólnota polityczna a zagadnienie tożsamości zbiorowej*, pod red. R. Piekarskiego, Kraków 2002, s. 43.

³² Ibidem, s. 43-44.

³³ E. Lewandowski, *Rosyjski sfinks. Rosjanie wśród innych narodów*, Warszawa 1999, s. 133.

we jest dowolne ustalanie celów ludzkich działań, jako że człowiek winien brać pod uwagę realne wyzwania, kwalifikacje, środki, potrzeby, interesy i wartości. Ponadto, udział świadomości w ludzkim zachowaniu jest w rzeczywistości niższy od pożądanego, w związku z czym człowiek często postępuje niemądrze i nielogicznie. Kolejnym argumentem, wysnuwanym przez Lewandowskiego jest stwierdzenie, iż *„jeśli nawet postępowałibyśmy rozumnie, to i tak jednostki i grupy zmierzałyby do różnych celów i historia byłaby nieświadomą wypadkową”*³⁴. Niemożliwe jest więc naukowe przewidywanie, jako że *„rozwój odbywa się skokowo, a prognozy się samospelniają bądź samounicestwiają”*³⁵. Utopijne przedsięwzięcie kreacji tożsamości *homososa* zakończyło się samounicestwieniem.

³⁴ Ibidem, s. 133.

³⁵ Ibidem, s. 133.

Bibliografia:

Baberowski J., *Czerwony terror. Historia stalinizmu*, tłum. J. Antkowiak, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

Bazyłow L., Wieczorkiewicz P., *Historia Rosji*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich - Wydawnictwo, Wrocław 2005.

Drużnikow J., *Rosyjskie mity. Od Puszkina do Pawlika Morozowa*, tłum. F. Ociepka, M. Putrament, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 1998.

Heller M., *Maszyna i śrubki. Jak hartował się człowiek sowiecki*, Wydawnictwo Pomost, Warszawa 1989.

Kłoskowska A., *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1, Warszawa 1992.

Kucharzewski J., *Geneza maksymalizmu. Dwa światy*, pod red. A. Szwarca, P. Wieczorkiewicza, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.

Lewandowski E., *Rosyjski sfinks. Rosjanie wśród innych narodów*, Wydawnictwo „Książka i Wiedza”, Warszawa 1999.

Marciniak W., *Rozgrabione imperium. Upadek Związku Sowieckiego i powstanie Federacji Rosyjskiej*, wyd. Arkana Historii, Kraków 2004.

Pipes R., *Komunizm*, tłum. J. J. Górski, Wydawnictwo Świat Książki, Warszawa 2008.

Rosjoznawstwo. Wprowadzenie do studiów nad Rosją, pod red. L. Suchanka, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004.

Smoleń M., *Stracone dekady. Historia ZSRR 1917-1991*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Kraków 1994.

Sytuacja mniejszościowa i tożsamość, pod red. Z. Macha, A. Palucha, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1992.

Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo, tłum. S. Amsterdamski, P. Kaczorowski, A. Kopacki, M. Łukasiewicz, J. Migaśiński, A. Pawelec, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.

Вуровский А., *Вся правда о Русских: два народа*, «ЯУЗА», «ЭКМО», Moskwa 2009.

Зиновьев А., *Гомо советикус*, dostęp w Internecie: <http://www.zinoviev.ru/ru/zinoviev/zinoviev-homo-sovieticus.pdf>.

Советское общество: возникновение, развитие, исторический финал, t. 2: *Апогей и крах сталинизма*, pod red. J. N. Afanasjewa, Российский государственный гуманитарный университет, Moskwa 1997.

Соловьев В., *Мы – русские! С нами Бог! Попытка эмоционального анализа*, ЭКМО, Moskwa 2009.

EMILIA HAŃCZYK
WF studia doktoranckie, UJ

ŚW. GRZEGORZ PALAMAS – OBROŃCA HEZYCHAZMU,
STRAŻNIK TEOLOGII „ŚWIATŁA”

*Кто не со Мною, тот против Меня,
кто не собирает со Мною, тот расточает.*
Мф. 12, 30¹

Hezychazm (z gr. ησυχια — *покой, безмолвие*) jest rodzajem duchowości, charakterystycznym dla chrześcijańskiego Wschodu. Ta religijno-mistyczna doktryna, obejmująca moralno-praktyczne wskazówki i psychosomatyczne sposoby modlitwy, nastawiona jest na osiągnięcie jedności między ciałem, duszą i duchem. Harmonia owa nazywana jest *hezychiq* – świętym spokojem. Hezychazm posiada dwa aspekty: „praktyczny” i „teoretyczny”. Praktyczny jest znany od IV w. jako specjalna praktyka modlitewna, dla której odmawiania potrzebne jest duchowo-fizyczne nastawienie, aby łączyć to, co boskie i ludzkie. W aspekcie użytkowym, technika ta była stosowana przez największych przedstawicieli wschodniochrześcijańskiego mniszego życia – św. Makarego Wielkiego Egipskiego (IV w.), św. Jana Klimaka (VII w.), św. Symeona Nowego Bogosłowa (XIV w.), którzy pozostawili opisy swych mistycznych doświadczeń „świętego milczenia”. Natomiast podstawy teoretycznemu uzasadnieniu praktyki modlitewnej dał w XIV w. św. Grzegorz Palamas.

¹ Cytaty biblijne podawane są za *Biblię Tysiąclecia* w opracowaniu Benedyktynów Tyńskich, wydanej w Poznaniu w 2000 r. oraz za *Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с параллельными местами и приложениями* w opracowaniu Rosyjskiego Towarzystwa Biblijnego, wydanej w Moskwie w 2010 r.

Błędnym byłoby stwierdzenie, iż hezychazm jest jedynie techniką psychosomatyczną, polegającą na określonym sposobie oddychania, przyjmowaniu pozycji siedzącej i wpatrywaniu się we własny pępek przy jednoczesnej mechanicznej recytacji modlitwy Jezusowej, ustalonej w słowach: „Panie, Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną grzesznym”. Pisząc o tej doktrynie, w ujęciu św. Grzegorza Palamasa, mam na myśli: 1. Całościową metodę życia w Chrystusie, 2. Zapatrywanie na człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga, 3. Praktykę ascetyczną jako środek osiągnięcia *theosis* (przebóstwienia) – ostatecznego przeznaczenia człowieka, 4. Teorię o psychofizycznej jedności, zakładającej dopełnianie się ciała i duszy.

Hezychazm prowadził Palamasa do odnalezienia ciszy oraz do zjednoczenia ciała, serca, umysłu i duszy. Wycofanie się ze świata prowadziło do odnalezienia Boga, a następnie jego powrót do społeczeństwa w służbie miłości. Cisza była dla niego słuchaniem, a milczenie – autentyczną rozmową z Bogiem.

Idee z Athosu wpływały na formowanie światopoglądu na gruncie ruskim właśnie za pośrednictwem Grzegorza Palamasa – świętego, mistyka, ojca duchownego, filozofa, arcybiskupa Thessalonik urodzonego w 1296 r. na terenie Małej Azji. Nigdy nie przybył on na Ruś, ale jego poglądy dotarły tam choćby za pośrednictwem mnicha Niła Sorskiego, który zetknął się na Athosie z tradycjami monastycznymi Palamasa². Palamas został nazwany najgłośniejszym teoretykiem Prawosławia³.

Przyszedł on na świat w rodzinie arystokratycznej. Dzięki wysokiemu statusowi materialnemu ojciec zapewnił mu staranne wykształcenie (również duchowe – dzięki uczestnictwu w tym procesie mnichów). Podczas najazdu tureckiego rodzina uciekła do Konstanty-

² Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm. Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w Średniowieczu*, Poznań 1998, s. 43.

³ J. Keller, *Prawosławie*, Warszawa 1982, s. 250.

nopola i znalazła schronienie na dworze Andronika II. Grzegorz Palamas kontynuował tam świeckie nauki, a gdy osiągnął wiek 20 lat zrezygnował z arystokratycznego życia – zmienił swoje dotychczasowe przyzwyczajenia i oddał się praktykowaniu prawosławnej ascezy w Klasztorze Watopedii na Górze Athos. Jego ojcem duchowym przez osiem lat był Nikodem. Po śmierci starca Grzegorz udał się do Wielkiej Ławry. Pragnąc rozwoju swojej duchowości, zmierzał do skitu Glossia, gdzie zgłębiał tajniki modlitwy umysłu. Przebywając w pustelni przyjął ideę hezychazmu za podstawę swojego życia. W 1326 r., uciekając przed Turkami, wyjechał do Thessalonik, gdzie nadano mu godność duchownego. Łączył tam obowiązki prezbitera z powinnościami pustelnika: pięć dni w tygodniu spędzał na modlitwie i milczeniu, by w sobotę i niedzielę sprawować posługę wśród wiernych. W 1331 r. duchowny ukierunkował swoje kroki na Athos do skitu św. Sawy. Po dwóch latach został wybrany ihumenem Klasztoru Esfigmenu. Od 1336 roku do końca życia (1359 r.) oddawał się twórczości teologicznej.

Ok. 1334 r. ukazało się pierwsze dzieło św. Grzegorza Palamasa *«Житие св. Петра Афонского»*, następnie *«Слово о введении Богородицы во храм»*, *«Главы о молитве и чистоте сердца»*, *«Ответ Арсению о великом монашеском постриге»* i *«О всечестном Христовом Предтече и Крестителе Иоанне»*. Dzieło *«Триады в защиту святых исихастов»* z 1338 r. było pisemnym pouczeniem dla jego ideologicznego przeciwnika Barlaama. Podczas V Soboru Konstantynopolitańskiego w 1341 r. w świątyni Hagia Sofia miał miejsce spór św. Grzegorza i Barlaama dotyczący natury światła z Góry Tabor. 27 maja 1341 r. Sobór przyjął założenia Grzegorza Palamasa, iż Bóg niepojęty w swojej Istocie, jest obecny w energii skierowanej dla świata, a zarówno światło Taboru, jak i energie Boże są wieczne i niestworzone⁴. Po konflikcie z Andronikiem III Paleolo-

⁴ Por. J. Kuffel, *W drodze na Tabor. Theosis w życiu i twórczości św. Paisjusza Wie-*

giem, który zarzucał Grzegorzowi Palamasowi oraz mnichom athonickim wzbudzanie cerkiewnych niesnasek, patriarcha konstantynopolski, Jan XIV Kaleka w 1344 r., uwięził i wyłączył biskupa Thessalonik ze wspólnoty cerkiewnej. Dopiero po trzech latach, gdy patriarchą został Izydor, Grzegorz Palamas został oswobodzony, zrehabilitowany oraz wyniesiony do godności arcybiskupa Thessalonik. W 1351 r. prawdziwość jego nauki została uroczyście poświadczona. Podczas jednej z podróży do Konstantynopola galera, na której pokładzie znajdował się św. Grzegorz, wpadła w ręce Turków. Zażądali oni od Konstantynopola okupu za uwolnienie Palamasa. Jego samego traktowali dobrze. Zezwolono mu podróżować po terenach Azji Mniejszej, odwiedzać współwyznawców i prowadzić rozmowy z islamskimi teologami. Trzy lata przed śmiercią powrócił do Thessalonik, gdzie poświęcił się głównie pracy pasterskiej. Cztery lata po przyjeździe ciężko zachorował. Dokonał żywota 14 listopada 1359 r. w dzień po święcie Jana Chryzostoma. Zaraz po śmierci Palamasa zaczął szerzyć się nieoficjalny, tj. niekanoniczny, jego kult. Kanonizacja synodalna dokonana została w 1368 r., w świątyni Hagia Sofia przez patriarchę Filoteusza Kokkinosa⁵.

Znaczną rolę w kształtowaniu poglądów świętego odegrały spory prowadzone z humanistami Barlaamem i Akindynosem. Polemika z Barlaamem wpłynęła na bieg historii Prawosławnej Cerkwi – J. Meyendorff w swoich pracach wysunął teorię, że palamizm wpłynął na rozkwit Renesansu na Rusi w kontekście antropologicznym, kosztem rozwoju sztuki hellenistycznej i zmniejszenia roli Odrodzenia w Bizancjum⁶. Grzegorz Palamas – zagorzały zwolennik Prawosławia, broniąc słuszności swoich poglądów i wiary, pomimo „propagowania” wschodniej ascezy, zachował żywe – rzecz można – renesansowe zain-

liczkowskiego, Kraków 2005, s. 29.

⁵ Por. E. П. Надеяева, *Традиции исихазма в русской средневековой культуре*, Москва 2004, s. 44-49.

⁶ Por. *Spiritual Trends In Byzantium In the late thirteenth and early fourteenth Centuries*, [w:] *Art et société á Byzance sous les Paleologues*, Venise 1971, s. 53-71.

teresowanie człowiekiem i jego życiem. Z dzieła «*Письмо своей Церкви*», powstałym podczas przebywania pod jarzmem tureckim, wyłania się sylwetka autora posługującego się wspaniałym stylem, mistrza słowa. Arcybiskup Thessalonik posiadał nieprzeciętne poczucie humoru, z pasją opisywał wszystko, co go otaczało: przyrodę, miejskie budowle, styl życia Turków, ich tradycje i obyczaje⁷. Palamas nie traktował swojej teologii jako sztucznego wytworu – są to poglądy wypracowane w miarę rozwoju wypadków w sporze z humanistami; są owocem doświadczenia mistycznego jego samego i mnichów hezychastycznych:

Palamickie rozróżnienie transcendentnej istoty Boga i Jego nie stworzonych energii jest owocem nie tyle spekulacji, ile doświadczenia: doświadczenia udziału w życiu Bożym, udostępnionego przez Ducha w Chrystusie⁸.

Niemożliwe jest dziś rozdzielenie zarówno dwóch nazw, jak i dwóch nurtów – hezychazmu i palamizmu. Józef Kuffel zgłębiając tajniki nauki św. Grzegorza Palamasa tak interpretuje słowa badacza Cypriana Kerna, który zauważył, że:

(...) dogmatyka nie jest nauką o abstrakcyjnych teoriach, lecz znajduje żywy i głęboki wyraz w życiu moralnym każdego człowieka. Ponadto podkreśla on, że nauczanie św. Grzegorza Palamasa (przyjęte na soborach lokalnych w Konstantynopolu) jest zakorzenione w tradycji siedmiu Soborów Powszechnych (...). Św. Grzegorz Palamas rozwija tę tradycję i stanowi kolejne ogniwo w świadomości dogmatycznej Kościoła. Ta chrześcijańska świadomość dogmatyczna rozszerza się, żyje i ubogaca, trwając w nierozzerwalnej łączności z tradycją Świętych Ojców. Sobory lokalne w Konstantynopolu (1341r., 1351r.) potwierdziły ortodoksyjność palamizmu, który w centrum chrześci-

⁷ Por. И. Ф. Мейендорф, *Жизнь и труды святителя Григория Паламы*, Санкт-Петербург 1997, s. 32-34.

⁸ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła. Kabasilas i Palamas*, przekł. B. Widła, Warszawa 2006, s. 257-258.

jańskiej idei stawia nauczanie o przebóstwieniu. To wyraz uroczystego potwierdzenia przez Kościół, że hezychazm jest tożsamy z jego kerygmą wiary”⁹.

Święty Grzegorz polemizując z filozofami, nie narzucał im swoich poglądów. Prezentował własne przemyślenia, ale nie krytykował przeciwników. Nie zaprzeczał osiągnięciom światowej filozofii – sam przecież otrzymał staranne, świeckie wykształcenie – i doceniał jej wkład w kształtowanie ludzkiego światopoglądu:

Postępując się terminologią filozofii arystotelesowskiej i własnymi schematami tradycji platońskiej lub neoplatońskiej, bez relatywizowania czy zmieniania swoich zasad teologicznych, dyskutował z przedstawicielami zeświecczonego chrześcijaństwa swoich czasów. W ten sposób teologiczna oryginalność Palamasa nie tylko nie zmieniła istoty prawdy chrześcijańskiej, lecz ją oparła na pewnych podstawach biblijnych i patrystycznych¹⁰.

Palamas nie zmuszał do przyjęcia własnego zdania, a jedynie przestrzegał przed popadaniem w skrajności:

Мы никому не мешаем знакомиться со светской образованностью, если он этого желает, разве только что он воспринял монашескую жизнь. Но мы никому не советуем предаваться ей до конца и совершенно запрещаем ожидать от нее какой бы то ни было точности в познании божественного; ибо невозможно получить от нее какого бы то ни было верного учения о Боге. Светские науки могут дать какие-то знания о Боге, но не могут являться средством богообщения, подлинного богопознания¹¹.

⁹ J. Kuffel, *W drodze...*, s. 28.

¹⁰ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła. Kabasilas i Palamas*, przekł. B. Widła, Warszawa 2006, s. 253-254.

¹¹ Г. Палама, *Триады в защиту священно-безмолвствующих*, пер. с греч. В. В. Бибихина, Санкт-Петербург 2004, s. 10.

Według myśliciela – istota Boża jest radykalnie (całkowicie) niepoznawalna dla człowieka:

Всякое естество крайне удалено и совершенно чуждо божественного естества. Ибо, если Бог есть естество, то все другое не есть естество, и наоборот, если все другое есть естество, то Бог не есть естество. И Бог не есть сущее, если все другое сущее. А если Он сущий, то все другое не есть сущее. При такой абсолютной трансцендентности Бога можно ли говорить о каком-либо богопознании? Можно. Сущность Бога непознаваемая, но Бог не тождествен своей сущности, поскольку существует не только в себе, но и ad extra. И это существование Бога, обращенное вовне, есть не что иное, как божественная воля или божественная энергия¹².

Palamas rozróżniał „Boga w sobie” i „Boga w działaniach”. Niepoznawalność Boga dotyczy Jego natury – „Boga w sobie”. Natomiast „Boga w działaniach” można poznać „oczami duchowymi”¹³. Dla św. Grzegorza, zjednoczenie z Niepoznawalnym nie było jedynie intelektualnym aktem, ale realnym przeżyciem – Bóg, bowiem objawia się nam nie w swojej Istocie (której nikt nigdy ani nie widział, ani nie objaśnił), ale w działaniu Świętej Trójcy¹⁴. Wyjaśnił tym samym, że Istoty Bożej nie sposób oddzielić od boskich energii, – jeśli niepoznawalna Istota Boża istniałaby bez zjednoczonej z nią energii boskiej, byłaby jedynie wytworem umysłu¹⁵. Św. Grzegorz uznaje, że poznanie Boga umysłem nie jest osiągalne dla człowieka. Stwórca ukazuje się człowiekowi poprzez działanie, czyniąc go sobie bliskim. Możliwe jest jednak wyrażenie swojej miłości do niego: *„Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [ujrzymy] twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś będę poznawał tak, jak sam zostałem*

¹² Por. E. P. Наделяева, *Традиции исихазма...*, s. 50.

¹³ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 209.

¹⁴ Por. И. Святогорец, *«Исповедание православной веры» святого Григория Паламы*, Москва 1995, s. 18.

¹⁵ Por. E. P. Наделяева, *Традиции исихазма...*, s. 51.

poznany. Teraz więc trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: największa z nich [jednak] jest miłość” (1 Kor 13, 12-13).

W teologii św. Grzegorza szczególną pozycję zajmuje człowiek – jest wspaniałym darem Boga, syntezą światła widzialnego i niewidzialnego, syntezą całego stworzenia:

Człowiek – a więc owa wspaniała istota żywa na małym świecie – jest streszczeniem wszystkich rzeczy, rekapitulacją dzieł Bożych. Dlatego stworzony został na końcu wszystkiego, podobnie jak my czynimy, kiedy kończymy nasze homilie streszczającym epilogiem. Będziemy mogli uważać tę całościową syntezę, jaką stanowi człowiek, za swego rodzaju odbicie istniejącego Słowa¹⁶.

Naczelne miejsce w sporze hezychasty i humanistów zajmowała kwestia światła Taboru, Istoty Bożej oraz energii. Grzegorz Palamas dowiódł, że z pomocą modlitwy umysłu człowiek może dostąpić wyższego poznania. Nie chodzi jednak o całkowite odkrycie Istoty Bożej, lecz poznanie Jego działania. Olśnienia dostępują zachowujący milczenie, a zobaczyć ją mogą asceci. Pojawiła się kwestia natury światła Taboru i jego roli w życiu człowieka. Święty Grzegorz uznawał je jako pierwotne, stałe piękno, chwałę Boga, chwałę Jezusa Chrystusa, chwałę Ducha Świętego, promień boskości – jako energię Istoty Bożej właściwej dla całej Trójcy Świętej. Teologia światła Taboru jest tożsama z teologią substancji i energii – Palamas tak o niej pisał:

To Boskie światło jest dane w sposób proporcjonalny i otrzymuje się je w stopniu większym bądź mniejszym, wedle stanu otrzymującego, a dzieli się, nie ulegając podziałowi. Oto przykład: oblicze Pana zajaśniało bardziej niż słońce, a Jego szaty stały się lśniące i białe jak śnieg; w tej samej chwale ukazali się Mojżesz i Elias, jednak żaden z nich nie zajaśniał wtedy jak słońce, i sami uczniowie widzieli to światło, nie mogąc jednak utkwic w nim wzroku. W ten więc sposób odmierza się to światło: jest niepodzielne, nie ulegając podziałowi,

¹⁶ G. Palamas, *Homilia 53*, [w:] Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 213.

otrzymuje się je w stopniu większym lub mniejszym, poznaje się je częściowo teraz, częściowo w przyszłości (...). Istota jest absolutnie niepodzielna i niepojęta, żadnej też istoty nie otrzymuje się w większym lub mniejszym stopniu¹⁷.

Badacz D. I. Makarow uznał, że poznanie nadprzyrodzonej chwały Bożej, która objawiła się apostołom jako światło na górze Tabor, jest końcowym etapem ludzkiego poznania. Oswajanie tego procesu polega na „rozumowej i niewyjaśnialnej komunikacji” (ros. *внеразумная, непонятная коммуникация*)¹⁸, należy więc ujednoczyć działanie serca i rozumu. Specyfika nauczania Palamasa zawiera się nie tyle w praktycznych sposobach osiągania technik wyższych duchownych stanów, co w dążeniu do duchowego „wejścia” w hezychastyczną praktykę. W odpowiedzi na ludzkie starania, Bóg przenika umysł i serce człowieka i daje się poznać jako energia w świetle. Znaczy to, że przez chwilę staje się swoim własnym symbolem – jest dostępnym dla ludzkiego pojmowania obrazem, nie zmieniając jednocześnie swojej boskiej natury¹⁹.

Palamas utrzymuje, że światło góry Tabor jest jednym z możliwych sposobów na odkrycie Boga w świecie. Uczony L. A. Uspienski uważa, że dla Świętego przebóstwienie jest nieodłączne od osobistego obcowania z Bogiem „twarzą w twarz”. Ta jedność, współpraca, synergia człowieka i Boga zakłada ujmowanie człowieka w aspekcie religijno-duchowo-cieleśnym (połączenie dualistycznej antropologii Platona i neoplatoników): człowiek posiada niepodzielną naturę i jako całość uczestniczy w świętości i przemienieniu²⁰.

¹⁷ G. Palamas, *Homilia* 35, [w:] Ibidem, s. 233.

¹⁸ В. В. Бычков, *Малая история византийской эстетики*, Киев 1991, s. 395, [w:] Д. И. Макаров, *Проблема человека в паламитском исихазме: историко-философский анализ*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук, Екатеринбург 2006, s. 18.

¹⁹ Пор. В. В. Бычков, *Малая история византийской эстетики...*, s. 18-19.

²⁰ Пор. Л. А. Успенский, *Богословие иконы*, Москва 1996, s. 192-193.

I. I. Siemajewa zauważa, że dla palamitów światło, olśnienie, boskie promienie nie były jedynie metaforą, alegorią czy obrazem poetyckim, a wyrażały realność Boskiego Bytu. Światło było dla nich tym, co odczuwali w mistycznym „spotkaniu” z Bogiem²¹. Podążając za J. Kufflem dowiadujemy się:

(...) w działaniach Bożych człowiek przebóstwiony ma możliwość bezpośredniego w sensie ontologicznym spotkania z naturą Bożą Trójcy Świętej. Jest to istotna prawda prawosławnej teorii poznania, ontologii, metafizyki, soteriologii i mistyki, nieznajująca odpowiednika w teologii i duchowości protestanckiej czy rzymskokatolickiej²².

Energie Boskie dokonujące przebóstwienia człowieka muszą być niestworzone – Palamas stara się udowodnić taki pogląd. Łaska Boża, rozumiana jako energia, która wypływa bezpośrednio z Niego i zbawia człowieka, przebóstwiając go, jest łaską niestworzoną. Gdyby, bowiem łaska była stworzona, człowiek pozostałby nieodkupiony, a *theosis* nie byłoby faktem realnym. Św. Grzegorz często posługiwał się słowem z 2 Tm 1, 9: *„On nas wybawił i wezwał świętym powołaniem nie na podstawie naszych czynów, lecz stosownie do własnego postanowienia i łaski, która nam dana została w Chrystusie Jezusie przed wiecznymi czasami”*, by następnie pytać: *„Widzisz, że łaska została przygotowana od wieków? Jak może być stworzone to, co zostało przygotowane od wieków?”* Właśnie dlatego, że łaska Boża jest niestworzona, można zrozumieć, dlaczego wierzący *„rodzi się z wysoka”* (J 1, 13) i dlaczego *„duchem są ci, którzy narodzili się z Duchą”* (J 3, 6). Jeśli przebóstwiające energie Boskie uważa się za stworzone, to z konieczności oddziela się je od substancji Bożej, w prze-

²¹ Por. И. И. Семаева, *Традиции исихазма в русской религиозной философии первой половины XX века: Учебное пособие к спецкурсу*, Москва 1993, s. 68.

²² J. Kuffel, *W drodze...*, s. 28.

ciwnym razie należałoby stwierdzić, że Bóg składa się z substancji stworzonej i niestworzonej²³.

Y. Spiteris nadmienia, iż przeobrażenie człowieka w Boga przez łaskę dokonuje się dzięki rzeczywistemu włączeniu nas w Chrystusa. W Chrystusie człowieczeństwo uczestniczy w życiu niestworzonym Boga, ponieważ „ciało” stało się prawdziwie „ciałem Chrystusa”. „*Sam Pan jako człowiek, ma energie Boże i łaskę*” i obdarza nimi ludzi, którzy stają się jedno z nim. Tylko stając się „ciałem Chrystusa”, człowiek jest naprawdę przebóstwiony²⁴. Przebóstwienie jest stanem naturalnym. Nie jest czymś w rodzaju cudu, jakim było np. danie wzroku przez Chrystusa człowiekowi od urodzenia niewidomemu. Nie jest też jakimś oderwaniem od świata przyrodzonego. Przeciwnie – przebóstwienie to doprowadzenie człowieka do stanu w pełni naturalnego. Człowiek nie przebóstwiony nie jest w pełni ludzki, nie posiada jeszcze natury całkowicie odpowiadającej jego powołaniu i godności. Przebóstwienie stanowi więc integralny składnik ludzkiej istoty, inaczej natury – pisze A. Siemianowski²⁵.

J. P. Nadielajewa zauważa, iż człowiek pragnący zmienić swoje życie – według Grzegorza Palamasa – za podstawę powinien przyjąć moralne oczyszczenie duszy, usunięcie z umysłu grzesznych myśli i niegodnych dążeń. Kolejnym etapem jest już osiągnięcie hezychii – wewnętrznego pokoju oraz milczenia. Jednak hezychia nie jest pełnym zanurzeniem się w sobie, wyabstrahowaniem od świata zewnętrznego z jego wadami i zaletami, nastawieniem na swoje „Ja”. Wręcz przeciwnie – stanowi ona koncentrację własnych duchowych, intelektualnych i fizycznych możliwości, swojego potencjału w pokonywaniu dumy i egocentryzmu²⁶.

²³ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 237-238.

²⁴ Por. Ibidem, s. 218-219.

²⁵ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 42.

²⁶ Por. E. П. Наделяева, *Традиции исихазма...*, s. 59.

Krakowski badacz hezychazmu, J. Kuffel, kontynuując tok myślenia archimandryty Cypriana, tak formułuje główne założenia teologii św. Grzegorza Palamasa:

1. Niedostępność i niepoznawalność istoty Bożej,
2. Dostępność energii Bożych,
3. Niestworzonność i wieczność energii Bożych. Podobnie jak wszystkie energie Boże, tak i światło Taboru jest niestworzone.

W Bogu należy rozróżnić trzy pojęcia: «istota», «Hipostazy», «energie». W Hipostazie zjednoczenie Bożej i ludzkiej natury miało miejsce tylko raz – w Osobie Boga Słowa. Dlatego ci, którzy jednoczą się z Bogiem, mają tę możliwość jedynie poprzez energie Boże, tj. w nich²⁷.

Przed swoim przestępstwem (grzechem) Adam miał dostęp – jako uczestnik /ros. причастник/ – do światła Bożego. Był on odziany w szaty chwały. Na Taborze Pan ukazał, w jakie szaty chwały przyobleczeni będą – w wieku przyszłym – ci, którzy są bliskimi Boga²⁸.

Według prawosławnego teologa K. Ware'a, Palamas doszedł do rozróżnienia Istoty i energii prowadzony nie przez racje filozoficzne, lecz przez swoje doświadczenie monastyczne. Nie jest on filozofem religijnym, lecz teologiem tradycyjnego typu „monastycznego”. Przybył na górę Athos w wieku około 20 lat i zanim zaangażował się w dysputę z Barlaamem, przez około 20 lat prowadził tam życie ascetyczne. Palamas naucza swej teologii w środowisku monastycznym, oddycha atmosferą modlitwy hezychastycznej. Formułuje swe argumenty teologiczne pod wpływem bezpośredniej potrzeby²⁹. U Y. Spiterisa natrafić można na taką ocenę ojca teologii wschodniej:

Palamas jest uważany dziś przez prawosławnych za najważniejszego teologa Bizancjum i jednego z największych teologów prawosławnych. Jego nauka bowiem głęboko naznaczyła prawosławną świadomość.

²⁷ Por. Арх. Киприан (Керн), *Антропология св. Григория Паламы*, Москва 1996, s. 293, [w:] J. Kuffel, *W drodze...*, s. 29.

²⁸ Ibidem, s. 29.

²⁹ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 258-259.

mość religijną. (...) Jednakże nie ma teologa bizantyjskiego bardziej kontrowersyjnego niż on, nie tylko wtedy, ale i dziś, jakkolwiek jego doktryna teologiczna zaczyna być znana i «stosowana» dopiero w XIX wieku³⁰.

Św. Grzegorz Palamas, wniósł znaczny wkład w tworzenie historii Prawosławia. Jego nauka została oficjalnie uznana przez Prawosławną Cerkiew jako obowiązująca, w momencie włączenia go w poczet Świętych Pańskich. Stworzył teologiczny system pojęć nazwany następnie – od jego imienia – palamizmem. Zakłada on pełną niepoznawalność „Istoty Bożej” oraz wprowadza rozróżnienie „Istoty” i „energii Bożych”. Stanowisko i teologia Palamasa były formowane w wyniku polemiki z Barlaamem, Akindynosem i innymi przeciwnikami realnego sposobu łączności z Bogiem. Polemiści Ojca Palamasa byli ludźmi nauki, prezentującymi czysto rozumowe podejście do kwestii teologicznych – język oraz poglądy przywódcy hezychastów, prezentowane podczas sporów, przybrały więc charakter naukowy. Paradoksalnie, to oponenti wpłynęli na uformowanie i wzmocnienie pozycji palamizmu.

W teologii Palamasa połączone zostało nauczanie o Bogu z nauczaniem o człowieku. Jego poglądy opierają się na koncepcji Ojców o synergii – współdziałania łaski (energii Bożych) i swobodnej woli człowieka. Wyznawał teorię, że poznanie Boga może nastąpić przez działanie Świętej Trójcy – niemożliwe jest zatem oddzielenie Istoty Bożej od boskich energii. Uważał, że poznanie Boga umysłem nie jest osiągalne dla człowieka, gdyż Stwórca ukazuje się człowiekowi poprzez działanie oraz w miłości jako energia poprzez Syna i w Duchu Świętym. Ta trynitarna energia jest zarazem jedna i wieloraka w swych przejawach. Grzegorz Palamas dowiódł, że z pomocą modlitwy umysłu człowiek może dostąpić wyższego poznania – olśnienia dostępowali zachowujący milczenie, a widzieli je asceci.

³⁰ Por. *ibidem*, s. 159.

Dokonania Palamasa na wieki określiły pozycję wschodniego chrześcijaństwa – bez tego wkładu niemożliwe byłoby odrodzenie monastycyzmu, zainicjowane przez św. Sergiusza z Radoneża czy powstanie ikon Andrieja Rublowa.

Bibliografia:

Art et société á Byzance sous les Paleologues, Venise 1971.

Biblia Tysiąclecia, Poznań 2000.

Keller J., *Prawosławie*, Warszawa 1982.

Kuffel J., *W drodze na Tabor. Theosis w życiu i twórczości św. Paisjusza Wieliczkowskiego*, Kraków 2005.

Siemianowski A., *Tomizm a palamizm. Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w Średniowieczu*, Poznań 1998.

Spiteris Y., *Ostatni Ojcowie Kościoła. Kabasilas i Palamas*, przekł. B. Widła, Warszawa 2006.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового завета в русском переводе с параллельными местами и приложениями, Москва 2010.

Макаров Д. И., *Проблема человека в паламитском исихазме: историко-философский анализ*, Екатеринбург 2006.

Меуендорф И. Ф., *Жизнь и труды святителя Григория Паламы*, Санкт-Петербург 1997.

Наделяева Е. П., *Традиции исихазма в русской средневековой культуре*, Москва 2004.

Палама Г., *Триады в защиту священно-безмолвствующих*, пер. С греч. В. В. Бибихина, Санкт-Петербург 2004.

Святогорец И., *«Исповедание православной веры» святого Григория Паламы*, Москва 1995.

Семаева И. И., *Традиции исихазма в русской религиозной философии первой половины XX века: Учебное пособие к спецкурсу*, Москва 1993.

Успенский Л. А., *Богословие иконы*, Москва 1996.

KATARZYNA ROMAN

Filologia rosyjska, Uniwersytet Warszawski

CAR IWAN GROŹNY W KONCEPCJI MITU DOBREGO KSIĘCIA NICCOLO MACHIAVELLEGO

Postać cara Iwana Groźnego¹ wciąż budzi wiele kontrowersji, zarówno wśród historyków, jak i odbiorców kultury na całym świecie. Groźny władca, car Wszechrusi, stał się symbolem okrucieństwa, strachu i rządów twardej ręki. Przydomek *Groźny* przywołuje skojarzenie z tyranem, despota, okrutnikiem, cechującym się amoralną postawą życiową oraz brakiem jakichkolwiek wartości. W ten sposób najczęściej Iwan IV jest przedstawiany w tekstach kultury. Pozwolę

¹ Iwan IV Groźny (1530-1584) w chwili objęcia tronu miał niespełna trzy lata. Młody książę dorastał w atmosferze nieustających, krwawych walk o tron. W 1547 roku został koronowany na cara Wszechrusi. Iwan prowadził bardzo agresywną politykę zagraniczną. W 1550 roku przeprowadził niepomyślną wyprawę na chanat kazański. Konsekwencją wyprawy było wprowadzenie w życie reformy wojskowej na wzór zachodni, dającej początek regularnej armii państwowej. Zwiększył także jej liczebność. W tym samym roku opublikował nowy zbiór praw, poprawioną wersję *Sudiebnika*, wydanego po raz pierwszy w 1497 roku przez Iwana III. Młody władca dążył do odbudowania potęgi państwa, likwidacji rozdrobnienia dzielnicowego, centralizacji władzy. Iwan Groźny zdobył Kazań w 1552 roku. W następnych latach przeprowadził wiele ważnych dla odbudowy potęgi Rusi reform. Była to przede wszystkim reforma prawa karnego oraz reforma administracyjna. W 1554 roku do państwa moskiewskiego przyłączył Astrachań. Następnie car objął zwierzchnictwo nad Chanatem Syberyjskim. Rok 1555 roku upłynął pod znakiem wypraw krymskich, które nie zakończyły się sukcesem. W latach 1557-70 brał udział w walkach o Inflanty. W 1565 wprowadził *opriczninę*, carską policję, odpowiedzialną za śmierć tysięcy ludzi (według najnowszych źródeł była to liczba nawet 100 tysięcy osób). W latach 1578-81 car w dalszym ciągu walczył z Rzeczpospolitą o Inflanty, dążąc do uzyskania dostępu do morza. W końcu 1581 roku car został oskarżony o zabicie swojego syna. Po jego śmierci, nigdy nie odzyskał pełnej równowagi psychicznej. Jego dotychczasowa pobożność zamieniła się w bigoterię. Pogarszał się także jego stan zdrowia. Iwan IV Groźny zmarł w Moskwie w 1584 roku podczas rozgrywania partii szachów. Por. W. Serczyk, *Iwan IV Groźny*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2004.

sobie wspomnieć choćby wiersz polskiego poety Jerzego Czecha *Iwan Groźny* czy film *Car* z 2009 roku, w reżyserii Pawła Łungina. Abstrahując od oceny wartości estetycznej i artystycznej obu dzieł zwrócić należy uwagę, iż w obu przypadkach to kontrowersyjna osobowość cara, jego charyzma a także często niechlubne czyny przesłaniają obraz wielkiego reformatora, utalentowanego oraz kierującego się racją stanu władcy. Rzadziej można spotkać się z sytuacją, w której w tekstach kultury uwzględnia się jego wkład w budowę silnego, zcentralizowanego państwa. Tu wyjątek stanowią filmy Sergieja Eisensteina: *Car Iwan Groźny* z 1944 oraz *Spisek bojarów* z 1946 roku, a także pieśń rosyjskiej kompozytorki Żanny Biczewskiej *Iwan IV*. Autorzy ci zwracają uwagę na determinację cara oraz na jego reformatorskie podejście do sposobu prowadzenia polityki, czyli na te aspekty jego rządów, o których wspomina się rzadziej. Nie należy jednak zapominać o pierwiastku propagandowym zawartym w obrazach Eisensteina.

Podobną sytuację zaobserwować można analizując recepcję traktatów Niccolo Machiavellego². Twórczość florenckiego dyplomaty,

² Niccolo Machiavelli urodził się w 1469 roku w republikańskiej Florencji. Jest jednym z bardziej znanych i kontrowersyjnych przedstawicieli włoskiej renesansowej myśli politycznej. Krzysztof Toeplitz podkreśla empiryczny charakter wiedzy, jaką posiadał Machiavelli:

(...) jego mądrość i wiedza wyływały raczej ze źródeł praktycznych niż z wiedzy książkowej, której nie brakowało mu jednak, głównie w zakresie historii starożytnej.

W 1498 r. Machiavelli objął stanowisko sekretarza drugiej kancelarii republiki, która zajmowała się polityką wewnętrzną państwa oraz sprawami wojska. Podczas służby publicznej zajmował się polityką „w praktyce”. W ten sposób Machiavelli zapoznał się z działaniem mechanizmów wewnętrznych państwa. Dzięki pełnionej funkcji zapoznał się ze strukturami wielkich nowoczesnych państw. Cytowany już Krzysztof Toeplitz zwraca uwagę na niezwykle ważną kwestię:

(...) Machiavelli musiał dostrzegać w doświadczeniach zagranicznych, zarys pewnego ogólniejszego procesu, który w ówczesnej Europie dopiero się zaczynał, ale który okazał się decydującym dla dalszej historii kontynentu. Mam tu na myśli formowanie się wielkich, rządzonych absolutnie nowoczesnych państw narodowych.

Niezatarty ślad w życiu i traktatach Machiavellego pozostawił pobyt w obozie Cezara Borgii, nazywanego księciem Valentino, który był pierwowzorem portretu władcy

żyjącego na przełomie XV i XVI wieku, obfituje w rady, które miały podpowiadać odbiorcom, jak skutecznie osiągnąć postawiony sobie cel. Jego prawdopodobnie najbardziej znana rozprawa – *Księżę*, traktowana jest jako zarys doktryny, później nazwanej *makiawelizmem*, której główną zasadę miało stanowić stwierdzenie, iż cel uświęca środki. Jest to powierzchowne i jednostronne odczytanie twórczości Machiavellego, zresztą przez wielu później negowane³. Podobnie jak kontrowersyjna postać cara okrutnika Iwana Groźnego, tak utwór Machiavellego *Księżę*, zyskał w tradycji kulturowej złą sławę, jako wskazówka: w jaki sposób przeistoczyć się w okrutnego satrapę. Najczęściej traktuje się go jako poradnik absolutyzmu. Wśród tekstów kultury w ten sposób interpretujących traktat włoskiego myśliciela za przykład posłużyć może wiersz Jerzego Czecha *Machiavelli*. Paweł Śpiwak, historyk myśli społecznej, w następujący sposób wyjaśnia genezę złej sławy *Księcia*:

Czarna legenda wokół *Księcia* Machiavella przeważała zapewne za sprawą brytyjskich dramaturgów Marlowe’a i Szekspira, a przede wszystkim Kościoła katolickiego – w 1559 roku jego pisma znalazły się w kościelnym indeksie ksiąg zakazanych⁴.

Nie należy jednak zapominać, że Niccolo Machiavelli to przede wszystkim jeden z najwybitniejszych twórców renesansowej myśli

idealnego. Po upadku republiki we Florencji 1512 r. Machiavelli został natychmiast odsunięty od funkcji państwowych i oskarżony o udział w spisku przeciwko Medyceuszom. W rezultacie skazano go na karę więzienia, gdzie poddawany był torturom. Po niedługim czasie, w 1514 roku, sąd przywrócił mu wolność, ale jednocześnie wydał zakaz przebywania we Florencji połączony z zakazem opuszczania granic Toskanii. Pomimo tych wydarzeń nie zgaśł jego zapał do polityki. Machiavelli skoncentrował się na pisaniu traktatów politycznych. Por. J. Malarczyk, *Niccolo Machiavelli-człowiek polityki i pisarz polityczny*, [w:] *Niccolo Machiavelli. Paradoksy losów doktryny*, pod red. A. Tomasik, Warszawa 1973 s. 9-70; K. Toeplitz, *Wielki manipulator*, [w:] N. Machiavelli, *Księżę*, Warszawa 1984, s. 7, 11.

³ Taki sposób odczytywania twórczości negowali m.in.: A. Gramsci, P. Śpiwak, J. Malarczyk czy A. Kłoskowska.

⁴ P. Śpiwak, *Wstęp* [w:] N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, s. 4.

politycznej. *Księcia* można potraktować jako bardzo dobrze napisany utwór prozatorski, ale błędem jest zwracanie uwagi wyłącznie na wątki mówiące o nikczemnej sztuce osiągania celu przy użyciu dowolnych środków, choć jest to bezsprzecznie jedna z bardziej atrakcyjnych interpretacji. Sam Machiavelli nie był wyznawcą relatywizmu moralnego. Jego wkładem w światową myśl polityczną było wyraźne oddzielenie sfery polityki, w której nie ma miejsca na jakiegokolwiek sentymenty, od sfery czysto ludzkiej moralności. Krzysztof Toeplitz, podsumowując swoje rozważania na temat historycznego miejsca *Księcia* w rozwoju ludzkiej myśli politycznej i społecznej, pisze:

Makiawelizm, widziany w jego prawdziwym, nie zaś zdemonizowanym wymiarze, jest przede wszystkim niezgodą na ludzką bezradność wobec otaczających nas zdarzeń dziejowych lub na oddanie ich całkowicie pod kontrolę losu czy opatrności. Jego punktem wyjściowym jest przekonanie, że losami państw i społeczeństw da się pokierować, jeżeli ogarniemy myślą wystarczającą przestrzeń, na której prawidłowość dziejów stanie się widoczna, a także poznamy dostatecznie instrumenty rządzące tą prawidłowością⁵.

Do najważniejszych utworów Machiavellego należy traktat *Książę*, zadedykowany Wawrzyńcowi Medyceuszowi, stanowiący z jednej strony doraźną interwencję w bieżącą politykę a z drugiej będący konstrukcją mitu idealnego władcy. Drugim istotnym dziełem w jego dorobku są *Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem historii Rzymu Liwiusza* będące szerszym spojrzeniem na kwestie realizmu w polityce i próbujące skonstruować model idealnej władzy. Treści obu traktatów stanowią kwintesencję poglądów Machiavellego.

Niniejsza praca stanowi próbę przedstawienia cara Iwana IV jako egzemplifikacji spersonifikowanego mitu dobrego księcia - władcy spełniającego warunki postawione przez Niccolo Machiavellego

⁵ K. Toeplitz, *Wielki manipulator...*, s. 20.

i trzeciego bohatera tej pracy - Iwana Pierieswietowa⁶. Ów tajemniczy doradca cara był twórcą nowej, czerpiącej wiele z zachodnich wzorców, myśli politycznej na Rusi w XVI wieku. W niektórych źródłach spotkać można opinię, że Iwan Pierieswietow był nazywany „rosyjskim Machiavellim”, a jego dzieła być może były wręcz inspirowane traktatami samego Makiawela. Utwory Pierieswietowa także były doraźną interwencją w bieżącą politykę, zostały zadedykowane bezpośrednio carowi Iwanowi oraz stanowiły zaczątek nowej myśli politycznej, kształtującej się w tym czasie na Rusi. Zasadniczym problemem z punktu widzenia niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie, czy i w jaki sposób podobne a być może komplementarne są wobec siebie traktaty Niccolo Machiavellego *Księżę* i *Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem Rzymu Liwiusza* oraz teksty Iwana Pierieswietowa. Należy tu zaznaczyć, że utwory tego ostatniego autora wywarły niepośledni wpływ na sposób prowadzenia polityki przez Iwana Groźnego. Ich treść wyraźnie wpisuje się w retorykę konstruowania modelu idealnego państwa oraz idealnego władcy. Dlatego traktaty autorstwa Pierieswietowa stanowią dopełnienie naszych rozważań

⁶ O życiu Iwana Pierieswietowa najwięcej wiadomo z jego własnej twórczości, która zawiera wątki autobiograficzne. Prawdopodobnie urodził się on na Braclawszczyźnie, w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Brał udział w walkach o koronę węgierską toczących się między Janem Zapolyą a Ferdynandem Czeskim. Z obozu Zapolyi przeszedł do Ferdynanda. W latach 1534-1535 przebywał w Mołdawii, następnie na krótko powrócił na Litwę, zaś około 1537 przybył do księstwa moskiewskiego. W niewyjaśnionych okolicznościach popadł w konflikt z bojarami, co stało się przyczyną jego jawnej niechęć do tej warstwy społecznej, o której później pisał wielokrotnie. W 1549 Pierieswietow ofiarował dziewiętnastoletniemu carowi Iwanowi IV *Małą suplikę*, w której wyraził m.in. swoją niechęć do bojarów. Gdy nie uzyskał żadnej odpowiedzi ponowił swe starania, tym razem prezentując wraz z innymi utworami *Wielką suplikę*. Iwan Pierieswietow był jednym z ważniejszych twórców rosyjskiej myśli politycznej XVI wieku. On sam zniknął bez śladu, przypuszcza się, że był zamieszany w jeden ze sporów z oficjalną doktryną prawosławia, za co został usunięty z Moskwy, być może do klasztoru, miejsca przymusowego odosobnienia osób niewygodnych dla władcy czy kościoła. Por. W. Serczyk, *Iwan IV Groźny...*, s. 28-30.

nad Iwanem IV Groźnym, jako uosobieniem pewnego mitu. Postać tego cara zostanie potraktowana symbolicznie, natomiast szablon „dobrego księcia” stanowić będzie *typ czysty* idealnego władcy.

Należy tu podkreślić raz jeszcze, iż celem niniejszego artykułu nie będzie przyłożenie szablonu okrutnego *Księcia* stworzonego przez Niccolo Machiavellego do postaci tyrana Iwana IV Groźnego. Traktat *Księżę* nie jest zbiorem rad jak za wszelką cenę osiągnąć cel. Jest przede wszystkim doktryną polityczną, poruszającą problem mądrego kierowania silnym, scentralizowanym państwem. Natomiast Iwan Groźny to także reformator, który położył fundamenty pod budowę przyszłej potęgi Imperium rosyjskiego.

O Twórczości Machiavellego i Iwana Pierieswietowa

W swoich dwóch najważniejszych dziełach w *Rozmyślaniach nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza* oraz *Księciu, Machiavelli uogólnia doświadczenia i obserwacje zdobyte podczas pracy w Drugiej Kancelarii* oraz w czasie licznych misji dyplomatycznych. Zestawia je z historycznymi tekstami źródłowymi, zwracając uwagę przede wszystkim na zawarte w nich polityczne aspekty. Jan Malarczyk w eseju *Niccolo Machiavelli - człowiek polityki i pisarz polityczny*, w następujący sposób podsumowuje twórczość Machiavellego:

Swoje uogólnienia i wnioski opiera Machiavelli przede wszystkim na analizie stanu faktycznego, który bądź to sam obserwował, bądź też mógł poznać studiując historię. Jej wielkie praktyczne znaczenie uzasadnione jest jego zdaniem, tym, iż ludzie, których natura od wieków nie ulega istotnym zmianom, w podobnych sytuacjach postępują podobnie, znajomość przeszłości rzeto umożliwia lepsze zrozumienie współczesności, stwarzając równocześnie podstawę do przewidywania przyszłości⁷.

⁷ J. Malarczyk, *Niccolo Machiavelli...*, s. 37.

Machiavelli stworzył podstawy nowożytnej nauki o państwie, jego rodzajach oraz zasadach polityki. Wysłane na tej podstawie wnioski służyć miały praktycznym celom, w szczególności zaś przyczynić się do podejmowania najważniejszych decyzji i tworzenia najodpowiedniejszego w określonych warunkach ustroju politycznego. Dzięki metodzie egzemplifikacji dzieła Machiavellego nie są traktatami teoretycznymi, lecz przybierają formę żywych narracji. Zabieg ten, wykorzystany przede wszystkim w *Księżciu* porównywany jest do narracji mitograficznej.

Taką narracją posługiwał się również Iwan Pierieswiew, który podobnie jak Niccolo Machiavelli powołuje się na przykłady z odległej historii oraz odnosi się do współczesnych wydarzeń politycznych. Autor wykorzystuje bagaż doświadczeń zdobytych podczas misji wojskowych, w których uczestniczył. Pierieswiew przebywał przez długi czas na zachodzie Europy i tam najprawdopodobniej (zgodnie z koncepcjami niektórych jego biografów) miał możliwość studiowania powstających w tym czasie traktatów politycznych.

Teksty obu autorów posiadają wysoką wartość artystyczną, każdy z nich sprawnie posługuje się alegorią i metaforą. Dzięki temu obrazowo i plastycznie przedstawiają przekazywane treści. Każdy z tekstów stanowi przede wszystkim wyobrażenie modelu rzetelnych i skutecznych rządów. Według Janusza Goćkowskiego:

(...) niewątpliwą zaletą Machiavellego jako autora jest to, iż napisał taki tekst literacki, który dobrze wyraża jeden z najważniejszych wątków w tradycji świadomości politycznej. Jego narracja mitograficzna prezentuje kompozycję będącą wariacją na temat mitu, który wyrasta z archetypu najlepszego sternika polityki państwa, a także mitu optymalnego suwerena, reformatora ustroju (mieszczącego się w ramach nowożytnej monarchii absolutnej), oraz mitu unifikatora i integratora oraz rekonstruktora⁸.

⁸ J. Goćkowski, *Il Principe Moderno - Gramsciego recepcja idei Machiavellego*,

Każdy z tych mitów pojawia się także w twórczości Iwana Pieriesiewtowa. Do najważniejszych jego traktatów należą *Opowieść o książkach*, *Opowieść o sultanie Mahmecie*, *Opowieść o Konstantynie* oraz *Wielka Suplika*. Wszystkie jego dzieła, oprócz *Wielkiej Supliki* pozornie koncentrują się na opisie dziejów podboju Bizancjum przez Turków. W rzeczywistości każda z „opowieści” jest pochwałą samodzierżawia, czyli rosyjskiego odpowiednika absolutyzmu. Zgodnie z jego koncepcją państwo powinno być rządzone przez silnego oraz „groźnego” władcę. Jak zauważają Andriej Pawłow oraz Maureen Perrie w swoje monografii *Iwan Groźny. Car i tyran*:

(...) Pieriesiewtow w swoich pismach używa określenia *groznoj* (nieco myląc tłumaczonego na angielski jako *terrible*, czyli straszny, okrutny) aby za jego pośrednictwem opisać charakter władcy idealnego panującego. Wielki sułtan turecki władał, posługując się grozą (strachem) i mądrością, aby za ich pośrednictwem wprowadzić w swoim państwie sprawiedliwość, i pod tym względem Pieriesiewtow uważał go za wzorzec dla Iwana: „Bez grozy nie można wprowadzić sprawiedliwości w carstwie”. (...) W *Wielkiej Suplice*, Pieriesiewtow nazywa Iwana „groźnym i mądrym władcą” i chociaż nie ma wyraźnych dowodów, że epitet Groznoj był regularnie używany jako przydomek Iwana za jego życia (najczęściej pojawia się on w tradycji ludowej spisanej w późniejszym okresie) to koncepcja władzy carskiej jako „groźnej” ze skojarzeniami pojęciowymi bardziej pozytywnymi: „budzącej respekt, strach”, niż negatywnymi „okrutnej i sadystycznej” pochodzi z XVI wieku⁹.

Dwa typy recepcji *Księcia* wyodrębnione przez Goćkowskiego posłużą nam do usystematyzowania rozważań dotyczących postaci Iwana Groźnego, jako symbolicznego realizatora mitu dobrego władcy według koncepcji Machiavellego. Z jednej strony badacz wyróżnia w tekście Machiavellego model księcia, który (zgodnie z określeniem

[w:] *Niccolo Machiavelli. Paradoksy...*, s. 211.

⁹ A. Pawłow, M. Perrie, *Iwan Groźny. Car i tyran*, Warszawa 2003, s. 73-74.

autora) gra rolę wyrażoną w formule ***Il Principe Nuovo*** (Nowy Książę). Spełnia on funkcje służebne wobec racji stanu, jest konstruktorem ładu politycznego i społecznego. Z drugiej zaś strony uczony odczytuje w tekście Machiavellego wykład magicznej sztuki osiągnięcia wszelakich sukcesów przez ambitnych, przebiegłych i cynicznych rycerzy własnego interesu, a w konsekwencji dopatruje się w księciu gracza, występnego intryganta i tyrana, którego można nazwać ***Il Arrivista Diabolico*** (*Orędownik Zła*)¹⁰. Równie ważnym elementem niniejszych rozważań będzie zestawienie dzieł Iwana Pierieswietowa z *Księciem* i *Rozmyślaniami nad pierwszym dziesięcioksięciem historii Rzymu Liwiusza Machiavellego* zarówno na poziomie treści, formy jak i funkcji jaką pełniły teksty. Kwestia ta zostanie omówiona w podrozdziale ***O naukach Księcia i programie reform Pierieswietowa***.

Il Principe Nuovo

Iwan Groźny inaczej niż jego poprzednicy rozumiał idee władzy carskiej. Według koncepcji historyka religii, profesora filozofii Aleksandra Dworkina, autora monografii *Iwan Groźny, jako typ religijny (Ivan the Terrible as a Religious Type)*, temu władcy bliżej było do zachodnioeuropejskiego zsekularyzowanego modelu władzy niż do przejętej z Bizancjum i uznawanej na Rusi tradycji. Zgodnie z bizantyjskim modelem władcy, car powinien być sprawiedliwy i miłosierny. Iwan Groźny świadomie odchodził od takiego rządzenia. Car ten miał tendencję do utożsamiania swojej woli z wolą Bożą, co również nie było charakterystyczne dla bizantyjskiej tradycji. Iwan IV inaczej rozumiał dobro państwa: za to, co dobre dla Rusi uważał to, co było dobre dla niego. Chociaż idea **samodzierżawia - absolutyzmu carskiego**, utożsamiana jest z okresem Imperium Rosyjskiego, początek którego datuje się na 1721, to niewątpliwie jej początki sięgają okresu rządów Iwana. Za fundament rosyjskiego absolutyzmu uznać należy przyjęcie

¹⁰ J. Goćkowski, *Il Principe Moderno...*, s. 216-220.

w 1547 przez ówczesnego Wielkiego Księcia Moskiewskiego Iwana IV tytułu cara całej Rusi. Tym samym mógł on realizować swoje prerogatywy utożsamiając siebie z państwem. Według Aleksandra Dworkina: *Do Iwana Groźnego nawet bardziej niż do samego Ludwika XIV pasują słowa „Państwo to ja”*¹¹. Z punktu widzenia prawosławnej cerkwi Iwan IV był wręcz heretykiem identyfikując siebie z państwem, a swoją wolę z wolą Bożą. Według Dworkina pewnym paradoksem było to, że Iwan IV wierząc, iż jest kontynuatorem dawnej tradycji bizantyjskiej, a także kontynuatorem idei Moskwy jako Trzeciego Rzymu - jedyne na świecie państwa pielęgnowującego prawdziwą, nieskażoną herezjami wiarę, burzył ją te wartości, kładąc podwaliny pod rządy monarchii absolutnej i budowę państwa narodowego, według analogii z państwami zachodnioeuropejskimi¹².

Antonio Gramsci, krytyk i kontynuator idei Machiavellego, cytowany przez Janusza Goćkowskiego w pracy pt. *Il Principe Moderno - Gramsciowego recepcja idei Machiavellego*, pisał, że bardzo zadziwił go fakt, iż większość teoretyków piszących o poglądach Machiavellego dotyka jedynie problemów moralistycznych jego dzieła, doszukując się w *Księżcu* makiawelizmu (rozumianego, jako zbiór rad jak być złym). Jednocześnie:

[...] nie dostrzegają oni, że Machiavelli był teoretykiem państw narodowych, rządzonych jako monarchie absolutne, to znaczy, że on we Włoszech głosił w teorii to czego w Anglii z energią dokonała Elżbieta, w Hiszpanii Ferdynand Katolicki, we Francji Ludwik XI a w Rosji Iwan Groźny, nawet jeśli nie znał i nie mógł znać niektórych z tych doświadczeń narodowych stanowiących w rzeczywistości problem hi-

¹¹ A. Dworkin, *Иван Грозный, как религиозный тип* (rozdz. *Самодержавец*), Niżny Nowogród 2005, <http://halkidon2006.narod.ru/i/d/dv.htm> - tłum. własne. [Dostęp: 12.05.2012]

¹² Ibidem.

storyczny owej epoki, uchwycony genialną intuicją i systematycznie wyłożony przez Machiavellego¹³.

W chwili objęcia przez Iwana władzy państwo moskiewskie było małe i wciąż znajdowało się pod silnymi wpływami chanów tatarskich. Tak jak z doktryną Machiavellego nierozzerwalnie związane jest pojęcie racji stanu (choć on sam nie użył tego sformułowania), tak z postacią Iwana związane jest pojęcie dobra państwa. Najbardziej klarowną definicję racji stanu Machiavelli przedstawia w XVI rozdziale księgi III *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*, gdzie pisze:

Kiedy chodzi bowiem o ocalenie ojczyzny, nie wolno kierować się tym, co słuszne lub niesłuszne, litościwe lub okrutne, chwalebne lub sromotne. Nad wszystko inne zważać należy wtedy na to, aby zapewnić jej przetrwanie i uratować jej wolność¹⁴.

Część z wielu przyczyniających się do budowy potęgi Wielkiego Księstwa Moskiewskiego dokonał Iwan Groźny niewątpliwie wpisuje się w jego pojmowanie dobra państwa, czy też wspomnianej racji stanu. Car prowadził niezwykle agresywną politykę wobec swoich sąsiadów. Za jego panowania Ruś zdobyła Kazań, Astrachań i zachodnią Syberię. W 1552 zlikwidował Chanat Kazański, który w jego mniemaniu zagrażał potędze Rusi Moskiewskiej. Próbował on podbić państwo zakonu kawalerów mieczowych w Inflantach, zdobywając w 1558 Dorpat oraz Narwę i rozpoczynając wojny inflanckie. Kontynuował ekspansję Rosji na wschodnie ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego (co również wzbudza kontrowersje historyków). W czasie wojny litewsko-rosyjskiej (1558-1570) car zdobył w 1563 Połock, dopuszczając się zbrodni ludobójstwa.

¹³ J. Goćkowski, *Il Principe Moderno...*, s. 223.

¹⁴ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, rozdz. XVI, s. 82.

Machiavelli w swojej doktrynie za cel najwyższy uznawał, zjednoczenie Włoch. W XXVI rozdziale *Księcia*, zatytułowanym *Wezwwanie do objęcia przewodnictwa w Italii i uwolnienia jej z rąk barbarzyńców* Machiavelli bezpośrednio nawołuje do zjednoczenia Italii:

Otóż gdy rozważam to wszystko, co powyżej omówiłem, i w duszy zastanawiam się nad tym, czy obecne czasy sprzyjają wyniesieniu nowego księcia w Italii i czy mąż, rozumny i dzielny znalazłby tu podstawy do wprowadzenia nowej formy, która by jemu cześć, a całemu narodowi szczęście przyniosła, to zdaje mi się, że tyle rzeczy składa się na korzyść nowego księcia, iż wątpię, czy był kiedy czas bardziej do tego stosowny¹⁵.

Podobnej idei hołdował Iwan Groźny. Uważał, że Ruś jest przygotowana do pełnego zjednoczenia ziem. Niewątpliwie zabiegi centralizacyjne były efektem określonego układu społeczno-politycznego, m.in. sojusz monarchy ze szlachtą przeciwko bojarom oraz kontynuacją polityki „zbierania ziem ruskich” po okresie rozdrobnienia dzielnicowego¹⁶

Iwan IV przekonany był o tym, że car powinien być groźny, karać surowo za wszelką zdradę państwa a także ma obowiązek okazywać tylko tyle miłosierdzia, ile jest potrzebne, aby zaledwie stwarzać pozory litościwego władcy. Wszystko po to, by uchronić państwo Wszechrusi od upadku. W zachowaniu Iwana Groźnego można zauważyć wyraźną analogię do jednej ze wskazówek Machiavellego, pochodzącą z księgi XVIII *Księcia*:

Niech przeto książę oblicza się tak, aby zwyciężać i utrzymać państwo, wtedy środki będą zawsze uważane za godziwe i przez każdego chwalone, gdyż tłum pójdzie zawsze za pozorami i sędzi według wyni-

¹⁵ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, rozdz. XXVI, s. 251.

¹⁶ W. Serczyk, *Iwan IV Groźny*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2004, s. 31.

ku, a na świecie nie ma jak tylko tłum, mniejszość bowiem nie liczy się, kiedy opinia większości wspiera się na autorytecie państwa¹⁷.

Moralność według niego nie miała nic wspólnego z kwestiami politycznymi. Żadne normy etyczne nie powinny dotyczyć władcy. Zwykły człowiek może być słaby, natomiast gdy car jest słaby jednocześnie osłabia swoje państwo. Car nie musi dotrzymywać danego słowa jeżeli nie przynosi to korzyści władzy. Jedyne kryterium jakim powinien kierować się skuteczny władca to dobro państwa, **racja stanu**.

Omawiając postać cara Iwana Groźnego niejednokrotnie zwraca się uwagę na instrumentalne traktowanie przez niego religii (tu znowu przywołamy koncepcję Dworkina). Ponownie można zauważyć analogię między naukami Machiavellego a sposobem sprawowania rządów przez Iwana. Otóż Machiavelli w XII rozdziale księgi I *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięciem historii Rzymu Liwiusza* pisze:

Zwierzchnicy królestw i republik winni przeto chronić religię wyznawaną w ich krajach, ludy wtedy ich pozostaną religijne, a co za tym idzie żyć będą w pokoju i zgodzie. Winni też władcy popierać wszystko to, co sprzyja religii, łącznie z rzeczami, które uważają za fałszywe. A im bardziej są roztropni i im lepiej poznali życie, tym chętniej będą tak postępować¹⁸.

Iwan Groźny doskonale zdawał sobie sprawę z niezwykle ważnych kwestii, jakimi były duchowość i rola cerkwi w ówczesnej Rusi, dlatego też właśnie w strukturach kościelnych szukał poparcia dla swojej polityki.

II Arrivista Diabolico

Za przejaw największego cynizmu i intryganckiego charakteru cara uznaje się stworzoną przez niego instytucję *oprichniny*. Głównym

¹⁷ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, rozdz. XVIII, s. 178.

¹⁸ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, rozdz. XII, s. 53.

jej celem było usunięcie opozycji wewnętrznej, co skutkowało umocnieniem władzy carskiej. Polegała ona na utworzeniu oddzielnego dworu, wojska, wydzieleniu rozległych terytoriów oraz wykluczeniu z życia społecznego i politycznego podejrzanych o zdradę bojarów. Zostali oni przymusowo wysiedleni na peryferia Rusi. Do napięcia między carem a warstwą bojarów doszło już po reformach lat pięćdziesiątych, które pozbawiały ich licznych przywilejów. Car Iwan w celu umocnienia swojej pozycji zorganizował intrygę. W 1564 roku nagle opuścił Moskwę. Przeniósł się wraz z całą rodziną do położonej 100 km od Moskwy posiadłości. Co jakiś czas przysyłał lakoniczne wiadomości skierowane do bojarów i duchowieństwa, w których oskarżał ich o zdradę. Były to posunięcia sztuczne, nader patetyczne. Miały służyć wyłącznie wyeliminowaniu konkurencji oraz umocnieniu swojej pozycji. Listy spowodowały w Moskwie niemały zamęt, dzięki któremu car został poproszony o powrót. Zgodził się na to jedynie pod warunkiem dokonania pewnych istotnych zmian ustrojowych, m.in. wprowadzenia instytucji *opryczniny*. Podczas jej urzeczywistniania ucierpiało wiele warstw społecznych, nie tylko notorycznie mordowani bojarzy, ale także chłopci.

O naukach Księcia i programie reform Pierieswietowa

Iwan Pierieswietow po wielu latach wędrówki przybył do księstwa moskiewskiego około 1537 roku. Początkowo był zawodowym wojownikiem, później przebywał na dworach różnych władców m.in. mołdawskim, węgierskim czy czeskim, gdzie sprawował urzędy państwowe. Zbierając doświadczenie i przyglądając się sposobom rządzenia europejskich władców stworzył swój własny program reform, które ostatecznie miałyby doprowadzić do powstania silnego, scentralizowanego państwa ruskiego. Podróżując po Europie centralnej i wschodniej, miał niebywałą okazję porównania różnych form rzą-

dzenia, a co najważniejsze - mógł obserwować rodzący się w wielu państwach absolutyzm¹⁹.

Przed Pierieswietowem wszystkie teorie polityczne Rusi podporządkowane były dychotomicznej teorii diakona Agapita z VI wieku. Pisał on do cesarza Justyniana, że władca „ma władzę podobną do Boga, ale jako człowiek jest pyłem marnym i sługą Bożym tak jak wszyscy ludzie na świecie”²⁰. Przez długie lata na Rusi dominował model władcy, który odpowiadał takim wzorcom bizantyjskim. Wpływ zachodniej myśli politycznej zaczął być widoczny, gdy Ruś nawiązała pierwsze stosunki z państwami zachodniej Europy. Przyczynił się do tego Iwan Groźny, który podtrzymywał kontakty handlowe z Anglią. Dopiero w myśli politycznej Pierieswietowa koncepcja monarchy zaczęła radykalnie różnić się od wszystkich poprzednich i można się w niej doszukać jawnych związków z ideologią europejskiego Renesansu²¹. Tak jak Machiavelli wyraźnie oddziela sferę polityki od sfery moralności ludzkiej, tak autor *Wielkiej Supliki* oddziela sposób rządzenia, politykę od sfery religijnej, tak ważnej i wpływowej na Rusi. Proponował reorganizację rządu. Przede wszystkim sugerował odsunięcie bojarów od władzy, przy czym uważał, iż nie należy wahać się przed użyciem żadnych środków dla osiągnięcia tego celu. Twierdził nawet, że pominięcie w takich przypadkach procedur prawnych będzie w pełni uzasadnione.

Machiavelli jest teoretykiem nowocześnie pomyślanej polityki, będącej szkołą skutecznego działania. *Nowy*²² *Księżę* staje się wzor-

¹⁹ A. Dworkin, *Иван Грозный, как религиозный тип* (rozdz. *Обучение, наставники и учебные руководства*)... - tłum. własne.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Pojawienie się przymiotnika *nowy* podkreśla różnicę między nowatorskim podejściem do sposobu prowadzenia polityki państwa proponowanym przez Machiavellego w stosunku do starego modelu rządów. Podstawowa różnica polegać miała na umiejętności oddzielenia sfery polityki od moralności, pojmowanej jako

cem osobowości niemającej nic wspólnego z arystokracją Analogiczna sytuacja rysuje się u Pierieswietowa, który zaleca Iwanowi odcięcie się od bojarów. *Książę* (model dobrego władcy) wyposażony jest w *virtu*, pozwalającą rozwinąć aktywność zmierzającą do odrodzenia narodowego i państwowego. W sytuacji republik włoskich była to wizja jednostki mogącej w końcu pokonać przeciwności historyczne, czyli *fortunę*, doprowadzając do przełamania upadku, poniżenia. *Nowy Książę* nie powinien mieć wątpliwości w odwołaniu się do dyktatorskich form rządów, chodzi bowiem o pokonanie zła, zaś „zdrowy” ustrój można jedynie ustanowić odwołując się do siły i przemocy²³. U Pierieswietowa pojawia się pojęcie *prawdy*, która jawi się jako odpowiednik *virtu*. *Prawda*, w którą wyposażony powinien być dobry władca²⁴ powinna być budowana na grozie a nie na miłosierdziu:

Jeśli car będzie rządził łagodnością i pokorą, carstwo jego upadnie a sława szcześnie. Dopóty car jest groźny, carstwo jego będzie się powiększać a sława jego nie przeminie na świecie całym²⁵.

Pomyślność państwa jest rezultatem carskiej mądrości i umiejętności wzbudzania strachu, zatem sprawy moralności schodzą na plan dalszy, w praktyce rządzenia nie powinny odgrywać żadnej roli. Cel okazuje się najwyższym dobrem historycznym. To właśnie jemu należy podporządkować podejmowane środki. O ich doborze decyduje książę, zawsze mając na uwadze konieczność działania energicznego, a przede wszystkim skutecznego. Taka dyktatura spotyka się z poparciem ludu - na tym, w przeciwieństwie do fatalnych doświadczeń z przeszłości, polega jej nowoczesność i użyteczność, Machiavelli przywołuje wiele historycznych przykładów na potwierdzenie swojej

system norm społecznych.

²³ A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1994, s. 56.

²⁴ Należy tu zaznaczyć, iż prawda w tym przypadku rozumiana jest jako pewna cnota, nie zaś jako cecha określająca korelację z rzeczywistością.

²⁵ I. Pierieswietow, *Dzieła*, http://krotov.info/spravki/history_bio/16_bio_peresvetov.htm - tłum. własne. [Dostęp: 12.05.2012]

teorii, podobnie Pierieswietow widzi ich użyteczność, przy pomocy metafor i alegorii, wplata w swoje dzieła historię, na której kanwie tworzy krótkie przypowieści (odwołuje się np. do upadku Konstantynopola). Władca powinien rządzić całkowicie samodzielnie, nie ogłędając się na doradców, dając im możliwość wypowiedzenia się w kwestiach państwowych tylko wtedy, gdy on ma taką wolę. W pewnym momencie Pierieswietow przyznaje, że car powinien być otoczony „wierną radą” - mieć niezawodne poparcie w „mądrym człowieku”. W rzeczywistości Iwan miał doradców, którzy tworzyli tzw. Radę Wybraną, a jej znaczenie było istotne. U Machiavellego wątek ten jest znacznie bardziej rozwinięty. Chociaż w *Księżciu* zaznacza, że to władca ma głos decydujący, to nie wyklucza słuchania rad mądrych doradców:

Dlatego też rozumny książę powinien trzymać się trzeciego sposobu: wybrać w swym państwie mądrych ludzi i jedynie tym dać swobodę mówienia sobie prawdy, i to tylko w tych rzeczach, o które zapyta ich, a nie w innych; a powinien zasięgać ich rady w każdej rzeczy, wysłuchać ich opinii, potem zaś powziąć postanowienie według własnego uznania (...). Poza tymi niech nie słucha nikogo, trzyma się rzeczy raz rozważonej i będzie stanowczym w swych decyzjach. Kto postępuje inaczej, ten albo zgubi się przez pochlebców, albo staje się zmiennym pod wpływem różnych opinii, z tego zaś wyniknie, że będzie mało szanowanym. A ponieważ niektórzy mniemają, że niejedyn książę, uchodzący za rozumnego, ma taką opinię nie dla swych osobistych zalet, lecz dzięki dobrym radom, które mu się daje, ci myślą się bez wątpienia, ponieważ taka jest powszechna reguła, która nie zawodzi nigdy, że książę, który sam przez się nie jest mądry, nie może mieć dobrych doradców, chyba że przypadkiem spuści się na jednego, który by rządził wszystkim i był człowiekiem bardzo rozumnym.(...) Z tego więc wypływa wniosek, że dobre rady, od kogokolwiek pochodzące, powinny wynikać z mądrości księcia, a nie mądrość księcia z dobrych rad²⁶.

²⁶ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, s. 131.

Natomiast w IX rozdziale I księgi *Rozważań nad pierwszym dziesięcio-księgiem historii Rzymu Liwiusza* opowiada się za w pełni samodzielnymi rządami władcy, usprawiedliwiając jednocześnie wszelkie sposoby, dzięki którym ten cel zostanie osiągnięty:

Dlatego mądry prawodawca, mający na celu dobro ogółu i ojczyzny, a nie dobro własne i swych spadkobierców, winien starać się na wszelkie sposoby o skupienie całej władzy w swym ręku; żaden świątły umysł nie potępi go też za to, że celem zreformowania jakiegoś księstwa lub założenia republiki uciekła się do środków nadzwyczajnych²⁷.

Owe środki nadzwyczajne Pierieswiewow interpretuje metaforycznie i pisze o rządzeniu poprzez wzbudzanie strachu:

Car nie może rządzić bez wzbudzania strachu. Jak koń pod carem bez wędzidła, tak państwo bez grozy²⁸.

Podobne stanowisko zajmował Machiavelli, który w księdze XVII *O srogości i łaskawości, i co lepiej: miłość czy strach budzić* pisze:

Otóż księżę, który chce utrzymać swych poddanych w jedności i wierności, nie powinien dbać o zarzut srogości, gdyż będzie bardziej ludzki, ukarawszy kilku dla przykładu, niż ci, którzy przez zbytnią łaskawość dopuszczają do nieładu (...) ²⁹.

Uprawnienia monarsze powinny być jak największe, to on powinien zarządzać ustawodawstwem, skarbem i wojskiem. Pierieswiewow proponował odebranie bojarom sądownictwa w prowincjach oraz prawa pobierania podatków. Jedną z najważniejszych kwestii była według Pierieswiewowa reforma wojska. Na Rusi miała powstać stała armia utrzymywana ze skarbu państwa, która nie tylko broniłaby gra-

²⁷ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, rozdz. XVII, s. 32.

²⁸ I. Pierieswiewow, *Dzieła*....

²⁹ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, rozdz. XVII, s. 160.

nic kraju, ale również stanowiłaby zbrojne oparcie dla reform wewnętrznych. Zarówno Pierieswiewow jak i Iwan Groźny zdawali sobie sprawę z trudności jakie mogą napotkać podczas ich wprowadzania. Car konsekwentnie odbierał bojarom kolejne przywileje znacznie osłabiając ich stanowisko, bowiem to ich opór mógł stanowić największy problem podczas reformowania państwa.

O podobnych kwestiach pisał również Machiavelli w rozdziale VI *Księcia*:

A trzeba zważyć, że nie ma rzeczy trudniejszej w przeprowadzeniu ani wątpliwszej co do wyniku, ani bardziej niebezpiecznej w kierowaniu, jak przewodnictwo przy tworzeniu nowych urzędów. Albowiem reformator mieć będzie przeciw sobie wszystkich tych, którym ze starymi urządzeniami było dobrze, a ostrożnymi jego przyjaciółmi będą ci, którym z nowymi urządzeniami mogłoby być dobrze³⁰.

O wojsku natomiast wspomina w rozdziale X *Księcia* - *W jaki sposób należy oceniać siły każdego księstwa*

(...) tych uważam za zdolnych do samodzielnego działania, którzy czy to z racji obfitości ludzi, czy pieniędzy mogą wystawić porządne wojsko i stoczyć w polu walkę z każdym, który by ich zaczepił (...)

Powiedzieliśmy powyżej, jak konieczną dla księcia jest rzeczą założyć dobre podwaliny, bez których niechybnie upadnie. Najważniejszą podstawą wszystkich państw tak nowych, jak starych i mieszanych są dobre prawa i dobre wojsko (...) Dochodzę więc do konkluzji, że bez własnego wojska żadne księstwo nie jest bezpieczne, jest ono zupełnie zdane na łaskę losu, nie mając tej mocy, która by w czasie niedoli jego obronę stanowiła³¹.

Z kolei Pierieswiewow wskazując na znaczenie reformy wojska podkreśla, iż ważna jest nie tylko duża liczebność oddziałów, ale również ich

³⁰ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, rozdz. VI, s. 125.

³¹ N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, X, s. 140.

uzbrojenie oraz godziwa zapłata, którą należy wojownikom zaofero-
wać:

Obowiązkiem cara jest aby mógł wystawić przeciwko wrogom swoim, dwadzieścia tysięcy walecznych oddziałów wyposażonych w broń palną (...) Utrzymanie wojownika jest niczym karmienie sokoła³².

Pokrótkce zostały przedstawione najważniejsze punkty zbieżne w treści oraz funkcji, jaką spełniały obydwie omawiane przez nas koncepcje. Obie stanowiły nowoczesne wizje polityki, jaką miałby uprawiać dobry władca oraz spełniały funkcję zbioru rad, jak tę wizję urzeczywistnić. Należy również zwrócić uwagę na podobieństwo formy omawianych dzieł. Początek *Księcia* zawiera bezpośredni zwrot do Wawrzyńca Lorenzo de' Medici, któremu poświęcony jest cały utwór. Machiavelli składa w ten sposób na jego ręce dar w postaci najcenniejszej rzeczy jaką autor posiada - wiedzy i doświadczeń zdobytych podczas licznych misji zagranicznych:

Otóż i ja, pragnąc złożyć jakieś świadectwo swej czołobitności względem Waszej Wysokości, nie znalazłem pośród swego mienia droższej mi i cenniejszej rzeczy niż znajomość czynów wielkich mężów, nabytą długim doświadczeniem w sprawach nowożytnych i ciągłym rozczytywaniem się w starożytnych; tę znajomość, bardzo sumiennie i długo przemyślawszy i rozważywszy, zawarłem obecnie w tym dziełku, które posyłam Waszej Wysokości. A chociaż wiem, że nie jest ono Jej godnym, jednak mam niezłomną ufność, że przez łaskawość Waszą zostanie przyjęte, zważywszy, że nie mogłem uczynić lepszego daru, jak dać Jego Wysokości możliwość zrozumienia w krótkim czasie tego wszystkiego, co ja poznałem i czego nauczyłem się w tylu latach, a z takim trudem i niebezpieczeństwami³³.

Podobną funkcję na Rusi pełniły supliki - były albo prośbą w jakiejś sprawie, albo „darem mądrości” dla kogoś wyższego funkcją. Ma-

³² I. Pierieswietow, *Dzieła...*

³³ N. Mchiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, s. 98.

chiavelli podkreśla, że *Księżę* jest wyrazem jego czołobitności względem władcy. Suplika po rosyjsku to *Czełobitnaja*. Iwan Pierieswietow na początku swojej *Wielkiej Supliki (Bolszaja Czełobitnaja)* również podkreśla, iż pragnie podzielić się z carem swoimi doświadczeniami zdobytymi w ciągu całego burzliwego życia:

Przed Wielkim Panem Prawowitym Carem całej Rusi Iwanem Wasiliewiczem bije ziemne pokłony sługa dworski, z Litwy powróciwszy, Iwaszka, syn Siemiona, Pierieswietow. Przywożę Tobie Panie, mądrości zasłyszane w wielu królestwach, także te od Piotra, wojewody mołdawskiego, a także pisma o Twoim wielkim carstwie³⁴.

Podsumowanie

Zaproponowana w artykule analiza nie wyczerpuje wszystkich aspektów, jakie są poruszane w obu doktrynach. Możemy jednak stwierdzić, że symbolicznie potraktowana postać cara Iwana IV wpisuje się w *typ czysty władcy* zaproponowany przez Machiavellego i uzupełniony w programie reform Iwana Pierieswietowa.

Podsumowując, do najważniejszych cech *Nowego Księcia*, odnalezionych w postawie Iwana Groźnego należą: kierowanie się racją stanu, bez względu na wątpliwości moralne, jakie mogą pojawiać się podczas podejmowania kontrowersyjnych decyzji; dążenie do centralizacji państwa oraz skupienie władzy w rękach jednej osoby; zabiegi skierowane na zjednoczenie ziem; stworzenie silnego zreformowanego państwa, które nie odstawałoby od państw ościennych. *Nowy Księżę* jest, zarówno u Machiavellego, jak u Pierieswietowa utożsamiany z jednostką obdarzoną wolną wolą, która nie jest jak dotychczas podporządkowana dziejom historycznym, Bogu czy też jakimś warstwom społecznym. Do cech władcy okrutnego, *Orędownika Zła*, zaliczony został cyniczny charakter cara, przejawiający się w decyzjach mających na celu zapewnienie mu władzy absolutnej. Zwrócono także

³⁴ I. Pierieswietow, *Dzieta*....

uwagę na kontrowersyjne decyzje dotyczące licznych zbrodni ludobójstwa, których historycy często nie potrafią uzasadnić faktem, iż car mógł kierować się racją stanu.

Wielu współczesnych historyków rosyjskich z uporem doszukuje się w źródłach historycznych choćby wzmianki świadczącej o tym, że Iwan IV znał dzieła Machiavellego. Na potwierdzenie tej teorii nie ma bezpośrednich świadectw, są jedynie poszlaki, wskazujące na taką ewentualność³⁵. Piotr Romanow, rosyjski myśliciel polityczny, wysnuwa wręcz teorię, która mówi o tym, że „niedługo przed koronacją Iwana IV na cara, na Ruś dotarła swego rodzaju przypowieść o „prawym i bogobojnym tyranie”, nosząca tytuł *Opowieść o Draculi*, w której wpływy teorii Machiavellego są wyraźne. W opowieści tej Dracula przedstawiony jest jako władca, pragnący ustanowić sprawiedliwość oraz porządek w państwie poprzez wzbudzenie strachu wśród obywateli i stosowanie wobec nich okrucieństwa, co w ostateczności przynosi dobre rezultaty”³⁶. Opowieść jest oczywistą podpowiedzią jak rządzić. Większość historyków jest zgodna, co do tego, że Iwan Pierieswietow znał bardzo dobrze tę przypowieść.

³⁵ P. Romanow, *Иван Грозный. Русский Макиавелли или "пес смердящий"?*, <http://www.rian.ru/authors/20090316/164989263.html>. [Dostęp: 12.05.2012]

³⁶ Ibidem.

Bibliografia:

- Bazyłow L., *Historia Rosji*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1985.
- Dworkin A., *Иван Грозный как религиозный тип*, <http://halkidon2006.narod.ru/i/d/dv.htm>.
- Machiavelli N., *Księżę*, Warszawa 1984.
- Machiavelli N., *Księżę*, Wrocław-Warszawa 1969.
- Machiavelli N., *Wybór pism*, Warszawa 1972.
- Pawłow A., Perrie M., *Iwan Groźny, Car i tyran*, Warszawa 2003.
- Pierieswietow I., *Dzieła*, http://krotov.info/spravki/history_bio/16_bio/peresvetov.htm.
- Romanow P., *Иван Грозный. Русский Макиавелли или "пес смердящий"*, <http://www.rian.ru/authors/20090316/164989263.html>.
- Serczyk W., *Iwan IV Groźny*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2004.
- Sylwestrzak A., *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1994.
- Niccolo Machiavelli. Paradoksy losów doktryny*, pod red. A. Tomasiak, Warszawa 1973.