

Grzegorz Przebinda (ur. 1959) – rusycysta i historyk idei, profesor i dyrektor Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Wydął:

Od Czaadajewa do Bierdiajewa (1998),

Kto jest kim w Rosji po 1917 roku (2000; wspólnie z Józefem Smagą),

Zaulki Mistrza Wolanda (2000),

Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy (2001),

Między Moskwą a Rzymem (2003).

Prezentowana książka to wybór najciekawszych esejów, reportaży i studiów o kulturze i polityce rosyjskiej, publikowanych w latach 1999–2004 na łamach „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku”, „Więzi”, „Rzeczpospolitej”, „Polityki” i „Gazety Wyborczej”.

Bohaterami prac są zarówno wielcy pisarze i myśliciele Rosji XIX i XX stulecia (Dostojewski, Gogol, Sołowjow, Szalamow, Sołżenicyn i Jerofiejew), jak i politycy i dygnitarze religijni współczesnej Federacji Rosyjskiej (Putin, Aleksij II).

Na szczególną uwagę zasługują rozważania o Janie Pawle II i jego kontaktach z prawosławiem, teksty o problemie czeczeńskim i kwestiach rosyjsko-ukraińskich.

Autor nie ukrywa swej ogromnej radości z faktu upadku imperium – tym bardziej, że nie widzi realnych szans na jego odhudowę w XXI wieku. I dlatego wierzy w możliwość normalizacji stosunków polsko-rosyjskich, czemu właśnie dał wyraz w *Piekle z widokiem na niebo*.

Cena detal. 29 zł

ISBN 83-240-0518-8



www.znak.com.pl

GRZEGORZ PRZEBINDA

PIEKŁO Z WIDOKIEM NA NIEBO

GRZEGORZ PRZEBINDA

PIEKŁO Z WIDOKIEM NA NIEBO

znak



znak

82(09-1)

GRZEGORZ PRZEBINDA

PIEKŁO Z WIDOKIEM NA MIĘBO

Spotkania z Rosją 1999-2004

Wydawnictwo Znak, Kraków 2004

Projekt okładki
Dmitrij Szewionkow-Kismielow

Opracowanie redakcyjne i adiustacja
Leokadia Styrzcz-Przebinda

Korekta
Janusz Świeży

Opracowanie typograficzne i łamanie
IGP

© Copyright by Grzegorz Przebinda, 2004

ISBN 83-240-0518-8

Zamówienia: Dział Handlowy, 30-105 Kraków, ul. Kościuszki 37
Bezpłatna infolinia: 0800-130-082
Zapraszamy do naszej księgarni internetowej: www.znak.com.pl

Zaczarowana Rosja

A jednocześnie przemknęło mu przez myśl nagłe wspomnienie o dawno minionym dniu, gdy włókł się przez szary listopadowy park, nad który nadlatywały z północy niskie, ołowiane chmury. Szedł i myślał, że jeszcze parę dni takiej pogody, a niebo obniży się na tyle, że będzie przygniatać pieszych jak ciężarówka z pijanym szoferem; ale potem podniósł oczy i ujrzał w chmurach prześwit, w którym mignęły obłoki, wysokie i białe, a jeszcze wyżej – niebo jak w lecie, tak błękitne i czyste, że od razu stało się pewne: to niebo nigdy nie podlega żadnym przemianom. I choćby nawet najbardziej wstrętne chmury zlatywały się na dni świąteczne do Moskwy, gdzieś wysoko nad nimi zawsze zaświeci czysty, niezmienny błękit.

Wiktor Pielewin, *Życie owadów*

Rosja nie tylko nas przeraża, ale i fascynuje. I dlatego uporczywie szukamy odpowiedzi na pytanie o sens jej dziejów, spieramy się w Polsce o formy istnienia i charakter „duszy rosyjskiej”, badamy literaturę i myśl filozoficzną Rosji. Widząc to Ryszard Kapuściński napisał przed paroma laty: „Nie znam u nas nikogo, kto by zapamiętałe fascynował się myślą amerykańską czy hiszpańską, znam natomiast wielu, którzy całkowicie pochłonięci są zgłębianiem tajemnicy ducha i światopoglądu rosyjskiego. Coś w tym musi być, ale co – nie umiem odpowiedzieć”. Bardzo uważnie czytamy więc w Polsce największych pisarzy Rosji XIX i XX wieku – Fiodora Dostojewskiego¹, Michaiła

¹ W drugiej połowie lat osiemdziesiątych miałem szczęście rozmawiać parokrotnie w Paryżu z Władimirem Maksimowem (1930–1995), znanym pisarzem emigracyjnym, założycielem kwartalnika „Kontinent”, który bywa uznawany za rosyjski odpowiednik „Kultury”. Pamiętam jego słowa: „Cenię Polaków choćby za to, że lubią Dostojewskiego, który ich nienawdził”.

Bułhakowa, Wałłama Szałamowa i Aleksandra Solżenicyna. Dwaj ostatni widzieli na własne oczy, co Rosja uczyniła ze sobą i podległym jej światem w XX wieku. A potem opisali to zło ku przestrodze współczesnym i potomnym – na Wschodzie i na Zachodzie.

Jednym z głównych bohaterów mojej książki jest Władimir Sołowjow, wielki rosyjski myśliciel i ekumenista XIX wieku. To właśnie dzięki niemu i jego kontynuatorom w XX stuleciu Rosja miała zawsze, nawet w swych najczarniejszych czasach, jakiś „widok na niebo”. Sołowjow twierdził, że instytucja państwa została wymyślona przez człowieka po to, aby nie dopuścić do zapanowania piekła na ziemi. Dzieje Rosji po 1917 roku dowiodły jednak, że może być na odwrót. Państwo nie tylko nie spełniło tutaj funkcji wyznaczonej przez myśliciela, lecz samo stało się piekłem dla poddanych.

Imperium sowieckie na szczęście już umarło – ale wcale nie wszyscy mieszkańcy dzisiejszej Federacji Rosyjskiej okazują z tego powodu zadowolenie. Gdy esej *Trzy pogrzeby i wesele*, jeden z początkowych rozdziałów tej książki, został po raz pierwszy opublikowany w „Polityce”, zareagował nań profesor Władimir Wołkow, dyrektor Instytutu Słowianoznawstwa Rosyjskiej Akademii Nauk. Podczas dyskusji polskich i rosyjskich historyków – przeprowadzonej w Moskwie, a potem opublikowanej w „Gazecie Wyborczej” – mówił: „Zdaniem autora, pierwszym pogrzebem były porozumienia białowieskie rozwiązujące ZSRR w 1991 roku, drugim – wojny na Bałkanach pokazujące, że Rosja nie jest już imperium, zaś ambicje imperialne Rosji ostatecznie pogrzebało wstąpienie Polski do NATO. Z artykułu wynika, że Rosja jest dziś państwem drugorzędym, co jest kalką propagandową popularną na Zachodzie. Tymczasem Rosja jest wciąż drugim państwem po USA pod względem potencjału militarnego i wielu innych parametrów. Wiele osób myśli, że w Rosji jest źle i kraj długo nie pociągnie. Podobny błąd popełnił Hitler, atakując ZSRR”... Czy w dyskusjach polsko-rosyjskich nie nadszedł wreszcie czas na zmianę tego tonu, który tak dobrze pasował do epoki bezpowrotnie minionej?

Bardzo lubię czytać Wiaczesława Pjecucha, jednego z najciekawszych pisarzy współczesnej Rosji, zanurzonego w historii niedawnego imperium. Bohater jego opowiadania *Zaczarowany kraj* powiada: „Gdybym był zachodnim Europejczykiem, patrzyłbym na Rosjan z szacunkiem, trwogą, zdumieniem i zachwytem. Tak jak Florentyńczycy z trwogą patrzyli na Dantego, który przebywał w piekle i powrócił

z tamtego świata z ciemnym obliczem, jakby osmalonym przez ogień otchłani, tak samo cały świat winien z trwogą i zachwytem patrzeć na nas, którzy przebywaliśmy po drugiej stronie normalnego rozwoju historycznego”. Podobnie już mówił Piotr Czaadajew w 1830 roku, gdy formułował głośną tezę, iż Rosja istnieje wyłącznie po to, aby dać światu „przykład negatywny”... Czy był to fatalizm, czy realizm?

Czyżby Rosja na początku XXI wieku znowu była skazana na „wielką literaturę i nędzne życie”, jak ongiś prorokował Wasilij Rozanow, myśliciel srebrnego wieku? Dzisiejsza rzeczywistość wydaje się to, niestety, potwierdzać. Nie ma w Federacji Rosyjskiej trójpodziału władzy, zniknęła (zapoczątkowana przez Gorbaczowa i popierana przez Jelcyna za pierwszej kadencji) wolność mediów, nie istnieje sprzyjająca przestrzeń dla gospodarczej inicjatywy. Za drugiej kadencji Jelcyna i w czasach Władimira Putina roztrwoniono społeczny entuzjazm lat 1991–1994, a ludzie w Rosji nie zdążyli nawet zaistnieć jako wolni obywatele. Diagnostował to trafnie w wywiadzie dla „Tygodnika Powszechnego” Władisław Arżanuchin, petersburski uczonego o poglądach liberalnych: „Przed petersburskim Pałacem Zimowym stoi kolumna cara Aleksandra. Dla mnie ten plac jest metaforą naszego bytu; olbrzymią przestrzeń wybrukowano kamieniem, ten kamień to lud, a kolumna symbolizuje władzę, a gdzie społeczeństwo? Nie istnieje”. Taki stan rzeczy pogłębia się w szybkim tempie od momentu wybuchu pierwszej wojny czeczeńskiej.

Należę do grona osób, w Polsce raczej nielicznego, które – z jednej strony – cieszą się niezmiernie z upadku Związku Radzieckiego, ale z drugiej – nie odbierają Rosjanom prawa do bycia normalnym społeczeństwem i państwem w Europie na początku XXI wieku. Ktoś jednak mądrze powiedział, że do Europy będzie należeć tylko ta część Rosji, która tego zapragnie. Orientacji proeuropejskiej na pewno nie wzmacniają te rosyjskie siły, które na powrót chciałyby widzieć w swych granicach Ukrainę, z ogromnym trudem budującą niepodległość od 1991 roku. Znajdują one, niestety, sprzymierzeńców nie tylko w Rosji, lecz także na samej Ukrainie. Przestrzega przed nimi Mykoła Riabczuk, intelektualista ukraiński, jeden z bohaterów tej książki. W swej nowej pracy *Dwie Ukrainy. Realne granice, wirtualne wojny* (2003) mówi wyraźnie o tęsknocie za utraconym imperium, tkwiącej w podświadomości wielu Rosjan zamieszkujących Ukrainę. Może nie wyraża się to bezpośrednio, bo obecnie nikt rozsądny nie będzie na-

woływać do odbudowy molocha w granicach sprzed 1991 roku. Tęsknota za „rajem utraconym” sublimuje się teraz w postaci „poczucia krzywdy”, w opiniach o „dyskryminacji języka rosyjskiego na Ukrainie”, co w efekcie prowadzi do obojętności wobec spraw najbardziej żywotnych dla ukraińskiego państwa i społeczeństwa.

Ale może nie warto ciągle bić na trwogę i przestrzegać świat przed „złą Rosją” – takich kasandrycznych głosów nigdy zresztą w Polsce nie zabraknie. I będą tym pilniej słuchane, im gorzej będą się rozwijać stosunki polsko-rosyjskie. Dla przeciwwagi poświęciłem więc w swej książce sporo miejsca tym Rosjanom: pisarzom, myślicielom i dziennikarzom, którzy od drugiej połowy XIX wieku pracowali na rzecz zbliżenia narodów w całej Europie. Hercen, Sołowjow, Szałamow, Sołżenicyn, Fiedotow, Berberowa, Irina Iłowajska Alberti – żyli oni i działali w zgoła odmiennych warunkach: jedni w imperium carskim, inni w ZSRR za drutem kolczastym, a jeszcze inni w Europie i Ameryce, czyli na emigracji. To dzięki nim – oraz jeszcze wielu, tu nie wymienionym Rosjanom – szansa na prawdziwy dialog nacji i kultur w Europie XXI wieku nie zostanie zmarnowana.

Optymizm musi budzić fakt, że książki powyższych autorów – i wielu innych: Bułhakowa, Wieniedikta i Wiktora Jerofiejewów, Nabokowa – są nadal wydawane i czytane w Polsce. Również w Rosji jest dziś obecna wielka literatura polska drugiej połowy XX wieku: Miłosz, Szymborska, Różewicz, Herbert, Kapuściński, Konwicki, Lem, Mrożek, Herling-Grudziński, Gombrowicz. Obie strony dostrzegły też ostatnio u swego sąsiada jego literaturę nowszą, tworzoną przez pokolenie pisarzy w dużo mniejszym stopniu napiętnowane przez trudne dzieje polsko-rosyjskie w XX wieku. Ale ten proces poznawania na nowo – już bez przymusu i bez ideologii – dopiero się w Rosji i Polsce rozpoczyna.

Ważne miejsce zajmuje w mojej książce Jan Paweł II, który uczynił wiele dobra nie tylko dla porozumienia religii w naszej części Europy, lecz także w sferze stosunków polsko-rosyjskich. Niestety, mało kto spośród przyjaciół-Moskali wie dziś cokolwiek na ten temat. I dlatego mówimy niekiedy o Papieżu z Polski jako o „wielkim nieobecnym w Rosji”. Tymczasem religia w naszej części Europy mogłaby przecież służyć nie konfliktom, jak to się działo przez kilkadziesiąt lat w przeszłości, lecz również sprawie przyszłego porozumienia między nacjami, nad czym cierpliwie pracuje od bardzo wielu lat Jan Paweł II.

Kraków, 15 sierpnia AD 2004

Część I

Życie po imperium

Moskwa 2000

Władimir Bukowski, znany ongiś dysydent i więzień szpitali psychiatrycznych w ZSRR – a dziś obywatel Zjednoczonego Królestwa Brytyjskiego, który od publikacji w 1996 roku głośnego *Moskiewskiego procesu* nie dostaje wizy wjazdowej do Federacji Rosyjskiej – wyznał na początku 2000 roku, że wcale go już nie ciągnie do starej ojczyzny: „Prawdę mówiąc, to ja się do Rosji nie rwę, bo Rosję wyraźniej widać z oddali niż z bliska”. Jego dramatyczna diagnoza sytuacji w Federacji Rosyjskiej, przedstawiona w „Rzeczpospolitej”, jest w zasadzie bezbłędna. Głos Bukowskiego dociera do Polski, ale nie do Rosji. Czy mógłby jednak być w ogóle usłyszany w tamtejszym nacjonalistycznym zgiełku?

Po powrocie z dwutygodniowej podróży do Moskwy w lutym 2000 roku – gdzie codziennie karmiłem się dużymi porcjami informacji z moskiewskich gazet, telewizji i radia, rozmawiałem z ludźmi o różnym poziomie wykształcenia (profesorami, pisarzami, mieszkańcami, a raz nawet z kłozardem pod zaśnieżoną budką z piwem) z goryczą chciałbym potwierdzić pesymistyczną diagnozę Wołodii Bukowskiego: „W Rosji dotąd nie istnieje świadome siebie społeczeństwo, jaka więc może istnieć demokracja...”. Zawsze z najwyższą uwagą czytam wszystko, co na temat Rosji napisał Gustaw Herling-Grudziński. Szczególnie bowiem w sytuacjach przełomowych, a z taką przecież mieliśmy do czynienia na początku ery Władimira Putina w styczniu 2000 roku, diagnozy i spostrzeżenia Herlinga były niezwykle trafne. „Puchający nacjonalizm rosyjski – napisał wówczas Herling-Grudziński – jest dziś problemem numer jeden”. I rzeczywiście, wielu Rosjan, nie wyłączając nawet przedstawicieli starej inteligencji w obu stolicach, w październiku 1999 roku podczas wybuchu drugiej wojny czeczeń-

skiej łatwo poddało się manipulacji mediów. A dodajmy, iż gazety i telewizja zagrały wtedy prawie unisono na resentymencie imperialno-patriotycznym.

Podczas moich corocznych podróży do Rosji od ośmiu lat odwiedzam mieszkającą w samym centrum starej Moskwy inteligentką rodzinę¹, która w wyborach „od zawsze” zgodnie popierała Grigorija Jawlinskiego i jego partię „Jabłoko”. W 2000 roku zaczęliśmy rozmowę od Czeczenii i młody mężczyzna – trzydziestoletni nauczyciel jednej z moskiewskich szkół podstawowych – zwierzył się, że on sam od października do grudnia 1999 roku dał się ogłupić telewizji i gazetom. „Czego wymagać od prostych ludzi na prowincji – opowiadał – skoro ja sam uznałem ten bandytyzm za «wojnę sprawiedliwą», a potem cieszyłem się jak dziecko, gdy popierany przez Putina blok wyborczy Miedwied’ skutecznie stawił czoło komunistom... Przejrzałem na oczy dopiero wtedy, gdy w nowo wybranej Dumie Państwowej Miedwied’ sprzymierzył się z komunistami. Potem również telewizja, szczególnie NTV, zaczęła pokazywać realistyczne, straszne obrazy wojny, zacząłem też sięgać do tych nielicznych gazet, które nigdy nie poddały się wojennej hysterii. Dziś jestem zdecydowanym przeciwnikiem wojny i Putina, ale dalej się dziwię, jak łatwo dałem się uwieść”.

Perspektywa gąsiora

Przecież jednak nie każdy, tak jak patrzący z oddalenia Bukowski i Herling-Grudziński, ma Rosję we krwi i umyśle. Jeśli więc człowiek chce cokolwiek z niej zrozumieć, musi tam regularnie bywać. Dla moich corocznych podróży znajdują usprawiedliwienie w mądrym fragmencie z noblowskiego przemówienia Czesława Miłosza o *Cudownej podróży* Selmy Lagerlöf. Przedstawia tam ona swego bohatera – latającego w przestworzach gąsiora – w podwójnej roli: „Jest on tym, który leci nad ziemią i ogarnia ją z góry, a zarazem widzi ją w każdym

¹ Pisałem te słowa na początku roku 2000, a dziś w lipcu 2004 roku mija już dwanaście lat od mojej pierwszej podróży do Moskwy. Było tych wypraw kilkanaście. I za każdym razem wybieram się na Stary Arbat, do przytulnego mieszkania moskiewskich znajomych, aby pospierać się mniej lub bardziej konstruktywnie o Rosję, o Polskę, o Azję Środkową i Kaukaz, a ostatnio i o Europę *en total*.

szczególe, co może być metaforą powołania poety”. Patrzeć z perspektywicznej oddali i widzieć zarazem każdy szczegół, dostrzegać konkret i nie zatracić dystansu ogólnego! A może tym „szlakiem gąsiora” winien posuwać się nie tylko poeta, ale także podróżnik-reportażysta, przynajmniej ten, co pragnie wyzwoić się spod władzy krótkowzrocznego szczegółu, a zarazem nie chce pozostać dalekowidzem i niewolnikiem schematów? Można na przykład z góry założyć (czyż Moskwa w latach 1996–2000 nie dała ku temu wielu powodów?), że pierwsze dziesięciolecie XXI wieku znów będzie pasmem klęsk i niepowodzeń Federacji Rosyjskiej. Z tego punktu widzenia każde fatalne wydarzenie w nowych dziejach Rosji (zaostrenie konfliktu centrum z regionami, kolejny kryzys ekonomiczny, geopolityczna aneksja Białorusi, energetyczny nacisk na Ukrainę) będzie traktowane jako „A nie mówiłem!”. Czy jednak taka fatalistyczna postawa wobec Rosji nie zawiera w sobie widma dialektycznej nieuchronności?

Po raz pierwszy byłem obecny w Federacji Rosyjskiej w październiku 1992 roku, w okresie szoku cenowego wywołanego początkiem nieudanej reformy ekonomicznej Jegora Gajdara. Były to w istocie czasy wielkiej biedy i szarzyzny, ale i jakiejś nadziei. Podczas następnej podróży w lutym 1993 roku jeden z moich moskiewskich kolegów (zmarły już, niestety, przedwcześnie Aleksander Nosow, dobry znawca Władimira Sołowjowa) z dumą podkreślał, że Rosja wychodzi z komunizmu bez przelewu krwi. Dobrze to wtedy przyjmowałem i podzielałem tę radość mojego kolegi. Gdy jednak przyjechałem do Rosji po raz trzeci w lutym 1994 roku, to Moskwa nie ochłonęła jeszcze po rozprawie Jelcyna z komunistycznymi deputowanymi („rozstrzelanie” Białego Domu na początku października 1993 roku). Podczas czwartej podróży pod koniec listopada 1994 roku nagrywałem dla „Tygodnika Powszechnego” rozmowę z Bułatem Okudżawą. Poparł on Jelcyna, podobnie jak to uczyniła znakomita większość rosyjskich inteligentów, w zbrojnym konflikcie z Radą Najwyższą. Okudżawa w grupie intelektualistów spotkał się nawet z prezydentem Federacji Rosyjskiej na Kremlu. Jeszcze dobrze nie powróciłem do Polski, gdy na początku grudnia wybuchła pierwsza wojna czeczeńska. Rozmowę z Okudżawą trzeba było uaktualnić, przesłałem więc do niego jedno pytanie: „Co Pan dziś powiedziałby Jelcynowi, gdyby miał Pan możliwość spotkania?”. Okudżawa odpowiadał: „Dzisiaj bym

się z nim nie spotkał, bo nie lubię pouczać ludzi. Jelcyn to człowiek, który przy wszystkich swoich wadach stanowił w swoim czasie nadzieję dla naszej przyszłości. Przynajmniej tak nam się zdawało... A teraz?... Mimo wszystko nie widzę nikogo, kto mógłby go zastąpić. Ale gdy zobaczyłem na ekranie telewizora małe dzieci bez rąk i nóg, o czymże jeszcze mógłbym z nim rozmawiać... Wszyscy jesteśmy ludźmi sowieckimi, mamy sowiecką, imperialną psychikę. Siedzą wewnątrz nas żądze imperialistyczne, nawet jeśli będziemy wznosić demokratyczne hasła... Dopóki nie przemienie kilka pokoleń, dopóki nie obumrze owa świadomość imperialna, dopóty Rosja nie stanie się normalnym krajem. I tak też będą nas traktować ci, co patrzą z oddali”.

Podczas kolejnych podróży w latach 1995–1996 miałem okazję podziwiać gigantyczną przebudowę Moskwy. Dokonywał jej między innymi architekt Zurab Cereteli za pieniądze Jurija Łużkowa, najbogatszego chyba burmistrza naszej planety. Wtedy, przyznaję, dałem się nieco uwieść temu blichtrowi, choć największe wrażenie zrobił na mnie poziom cen w stolicy. W tym względzie Moskwa rzeczywiście już wtedy „dognała i pieriegnała” Europę. Ktoś słusznie powiedział, że za pieniądze, które wpłynęły na remont Kremla z zagranicy „można byłoby zbudować nowy Kreml ze szczego złota”.

Geopolityka jako zbrodnia

Szkoda, iż w lutym 2000 roku nie wziętem sobie na drogę do Moskwy pracy *Rosja i Europa* Nikołaja Danilewskiego, opublikowanej po raz pierwszy już w 1869 roku. Wstęp do tej starej książki najlepiej chyba oddaje poziom świadomości narodowej rzeszy współczesnych Rosjan. „Europa Rosji nie rozumie” – skarżył się Danilewski – i życzy jej jedynie krzywdy, raduje się z jej nieszczęść. Europa uważa Rosję za „tłumiciela wolności”, „ciemną i złą siłę”, „politycznego Arymana”. Píše Danilewski: „*Gemeiner Russe, Bartrusse* (podły Rosjanin, brodaty Rosjanin) to pojęcia wyrażające wielką pogardę w języku Europejczyka. Rosjanin w ich oczach może pretendować do godności ludzkiej dopiero wtedy, gdy zatracił już wszelkie narodowe oblicze”. Danilewski pisał swe słowa czternaście lat po przegranej przez Rosję wojnie krymskiej, w okresie nieudanej próby europeizacji kraju dokony-

wanej przez cara-reformatora, Aleksandra II. Proponował rozszerzenie Imperium Rosyjskiego na prawosławne kraje słowiańskie, a następnie postulował odgrodenie tej wielkiej Rosji od całej reszty świata. Miała to być w istocie polityczna, ekonomiczna i religijna autarkizacja imperium, które jednak nie rezygnowało z rozszerzenia swej „cywilizacji” na resztę Europy. Czy ta fatalna wizja znajdzie obrońców w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku?

Aleksiej Mitrofanow, jeden z „sokołów Żyrinowskiego”, a w poprzedniej Dumie Państwowej przewodniczący Komisji ds. Geopolityki nawoływał teraz w telewizji NTV przywódców Federacji Rosyjskiej do „pójścia w ślady prezydenta Trumana” i do zrzucenia na wojującą Czeczenię „niedużej bomby atomowej”. I co z tego – mówił ten deputowany, który ponadto jest „pisarzem” i niedawno wydał nawet jakąś książeczkę tytułem nawiązującą do Michaiła Bułhakowa – że zginie tam jedna mniej czy więcej „czeczeńska babuszka”? Jeśli „bombka atomowa” nie spadnie, to zginie „chłopiec rosyjski”, a tym samym nie spłodzi on czworga dzieci. Dla sprawiedliwości trzeba dodać, że ta wizja wywołała wielkie wzburzenie w studiu telewizyjnym NTV, a najostrzej oponował przedstawiciel liberalnej partii „Jabloko”, Aleksiej Arbatow.

Szczególnie mną jednak wstrząsnęła przeczytana w „Gazecie Wyborczej” tuż przed podróżą antyczeczeńska wypowiedź genialnego wionczelisty Mstisława Rostropowicza. W wywiadzie dla czeskiego pisma „Tyden” powiedział on: „Podzielał pogląd większości Rosjan: nie było innego wyjścia. Mówienie o rozwiązaniach politycznych to zwracanie głowy. Mam nadzieję, że nikt mnie nie podejrzewa, że jestem za zabijaniem starców, kobiet i dzieci. Ale w obliczu prawdy trzeba mówić prawdę... Proszę sobie przypomnieć, jak Czeczeni ucięli głowy porwanym Anglikom”. Czyli, że za zbrodnie popełnione przez czeczeńskich terrorystów trzeba spacyfikować cały naród! Później już w Moskwie miałem okazję poznać prawie identyczną wypowiedź Natana Szczaranskiego, dawnego dysydenta i więźnia Gułagu, a w 2000 roku już ministra spraw wewnętrznych Izraela w rządzie Ehuda Baraka. Gdy przyjechał on do Moskwy w 1998 roku – wtedy jeszcze jako izraelski minister przemysłu i handlu – powiedział, iż jego „Alma Mater” to moskiewskie więzienie w Lefortowie. W roku 2000 stanął już po stronie swych dawnych katów i drwił z męczeństwa

dzisiejszych ofiar. Do Rostropowicza i Szczaranskiego dołączyli liczni pisarze (m.in. Walentin Rasputin), którzy za pieniądze Ministerstwa Obrony urządzili sobie w czeczeńskim Gudermesie „patriotyczne” plenum wyjazdowe pt. „Współczesna armia a duch narodu”. Nawet Aleksij II, patriarcha moskiewski i całej Rusi, powiedział: „Armia walczy dzisiaj nie z czeczeńskim narodem, lecz z bandytami”.

Rosyjski Commonwealth?

Jerzy Giedroyc wyraził w lutym 2000 roku przypuszczenie na łamach „Gazety Wyborczej”, iż „Rosja współczesna zmierza do jakiejś formy Commonwealthu”, jako że „jest mozaiką szeregu prawie niezależnych republik, obwodów autonomicznych etc., które nie otrzymują żadnej pomocy z centrum, muszą żyć z własnych źródeł: bogactw naturalnych, bądź z przemysłu, niczego nie przekazując do centrum”.

Przypomnijmy więc, iż w skład Federacji Rosyjskiej wchodzi osiemdziesiąt dziewięć podmiotów: dwadzieścia jeden republik, czterdzieści dziewięć obwodów, sześć krajów, dziesięć okręgów autonomicznych, jeden obwód autonomiczny (Żydowski Obwód Autonomiczny ze stolicą w Birobidżanie) oraz dwa miasta o znaczeniu federalnym (Moskwa i Petersburg). W Konstytucji Federacji Rosyjskiej zostało wyraźnie napisane, iż wszystkie „podmioty” są „równe” w stosunkach z centralną władzą państwową. Niemniej jednak, „najbardziej równe” są, bez wątpienia, republiki, które posiadają własną konstytucję (wszystkie pozostałe podmioty Federacji mają tylko „ustawy”, czyli statuty), wybieranego w wyborach powszechnych prezydenta i są w prawie ustanawiać własne języki państwowe (niektóre wprowadziły nawet „obywatelstwo republikańskie”). Z kolei spośród dwudziestu jeden republik „najbardziej równy” jest znowu Tatarstan. Prezydent Mintimir Szajmijew wywalczył dla swej republiki status szczególny. Dokonało się to najpierw w grudniu 1992 roku po odmowie podpisania przez Republikę Tatarstan „Umowy Federacyjnej”, co wtedy niemal doprowadziło do wojny Kazania z Moskwą. W lutym zaś 1994 roku została zawarta umowa pomiędzy Federacją Rosyjską a Tatarstanem, która nadała republice status prawie niezależnego państwa. Spotkałem się z opinią, iż podobna umowa podpisana w odpowiednim czasie z Czeczenią mogła być za pobiec dwóm okrutnym wojnom.

Republiki Federacji Rosyjskiej zostały utworzone na bazie narodowościowo-terytorialnej, a ich nazwy pochodzą od imion tzw. „tytularnych narodów”², rzecz jasna nie-Rosjan. W obwodach z kolei, które zostały utworzone na bazie administracyjno-terytorialnej (tak samo jak ongiś gubernie w Rosji przedrewolucyjnej i województwa w dzisiejszej Polsce), w przeważającej większości „narodem tytularnym” są już Rosjanie. Obwody posiadają, podobnie zresztą jak republiki i wszystkie inne podmioty Federacji Rosyjskiej, obieralne organy władzy ustawodawczej i rząd, na którego czele stoi gubernator (do 1996 roku naznaczany przez prezydenta FR, potem wybierany w powszechnych wyborach, co tylko wzmocniło jego pozycję). Odpowiednikiem gubernatora w miastach o znaczeniu federalnym jest burmistrz (w Moskwie „*mer*”, w Sankt Petersburgu „*gubernator*”). Kraje zostały utworzone na rozległych i słabo zaludnionych obszarach, niektóre z nich posiadają na swych terytoriach okręgi autonomiczne.

Jak widać, Federacja Rosyjska jest w swej strukturze asymetryczna, składa się zarówno z jednostek powstałych na bazie narodowościowej (republiki i autonomie), jak i terytorialnej (kraje, obwody, miasta o znaczeniu federalnym). Ponadto, jak obliczono, co najmniej dwadzieścia procent prawodawstwa regionów stoi w sprzeczności z Konstytucją i prawem ogólnym państwa. Wszystko to jest niesłychanie zawiłe (nawet dla miejscowych politologów i prawników), a w okresie Jelcyna doprowadziło do znacznej decentralizacji Federacji Rosyjskiej. Być może, niedawno jeszcze mogło się wydawać – jak dziś myśli Giedroyc – że ten proces usamodzielniania regionów będzie się dalej posuwać. Dzisiaj jednak należy się raczej obawiać, że w najbliższych latach natąpi coś w rodzaju dyktatury centrum, dokonywanej na dodatek w imię „narodu rosyjskiego”. Może się też odbywać „integracja na zewnątrz”, której pierwszym sygnałem był zjazd liderów Wspólnoty Niepodległych Państw w Moskwie od 25 stycznia 2000 roku. Gwiazdą i nieoficjalnym przywódcą Zjazdu, na który przybyli między innymi niedawno wybrani prezydenci kilku państw WNP:

² Chociaż tylko w mniejszej części republik ów „naród tytularny” stanowi więcej niż połowę ogólnej liczby ludności – powstała np. w 1991 roku Republika Adygea zamieszkuje 70 procent Rosjan i 22 procent Adygejczyków, podobnie rzecz wygląda w Republice Buriackiej, a jeszcze mniejsza liczba „ludności rdzennej” zamieszkuje Karelię i Republikę Chakaską.

Leonid Kuczma (Ukraina), Islam Karimow (Uzbekistan) i Emomali Rachmonow (Tadżykistan), stał się „pełniący obowiązki prezydenta Rosji” – Władimir Putin.

Tak więc Giedroyc się pomylił.

Wybory po wyborach

Gdy na konferencji w Davos w roku 2000 prowadzący dyskusję zapytał: „*Who is Mr Putin?*” moskiewscy politycy oniemieli. Przyrównywano tę chwilę do niemej sceny z *Rewizora* Gogola. Przez dłuższy czas milczał bowiem zarówno Siergiej Kirijenko, przewodniczący ówczesnego parlamentarnego ugrupowania Sojusz Sił Prawicowych, jak i Anatolij Czubajs wraz z Michailem Kasjanowem (wtedy dopiero wice-premierem). Ale pytanie to, jak sądzę, nie było dobrze postawione. Losy bowiem Rosji w dużo mniejszym stopniu zależą od tego, kim był Putin w okresie ZSRR albo nawet w 1999 roku. Ważne jest to, kim się stanie po wyborach³. Jeśli oczywiście potrafi odrzucić retorykę i praktykę wojenną. „Wybory po wyborach” – tak zatytułował swój obszerny artykuł w „Izwiestiach” Andriej Kostin, jeden z bardziej trzeźwo myślących rosyjskich finansistów, który zaproponował przyszłej silnej władzy realizację „pakietu reform”. Podkreślił zasługi Jelcyna w pierwszym pięcioletniu, jakkolwiek stwierdził, iż liberałowie typu Gajdara i Czubajsa musieli przegrać, gdyż lekceważyli opinię publiczną i nie szukali poparcia wśród elit politycznych. Wybrany ponownie Jelcyn nie tylko nie przyspieszył reform ekonomicznych, lecz zupełnie ich zaniechał. Głównym celem jego istnienia było bowiem zachowanie władzy; pośrednim efektem takiego stanu rzeczy stało się „wykształcenie biznes-elity, popierającej kapitalizm nomenklaturowo-oligarchiczny”. Jewgienij Primakow niczego nie zepsuł, gdyż niczego nie robił. „Mimo to – twierdzi nie bez racji Kostin – przy wszystkich najcięższych błędach i niepotrzebnych ofiarach Rosja w ciągu dziesięciu lat dokonała historycznego przełomu, zdołała przebudować ustrój społeczno-polityczny i stworzyła podstawy dla gospodarki rynkowej”.

³ Miałem wtedy na myśli wybory prezydenckie z marca 2000 roku, które Putin wygrał w pierwszej rundzie, podobnie jak i następne w marcu 2004 roku.

Wszystko więc zależy od tego, czy Putin oprze swą władzę na inteligentnych ekonomistach popierających rynkowe reformy, czy też – w stylu Jelcyna z drugiego okresu – zacznie od kompromisów, będzie tłumaczył swe niezdecydowanie sytuacją wojenną, oprze się na miernych i żądnych zysków nomenklaturszczykach. Trudno nie zgodzić się z Kostinem, gdy twierdzi, że „drugie pokolenie reformatorów posiada ogromne zalety. Po pierwsze, doświadczenie... Uformowała się – nieważne, iż jeszcze słabiutka – warstwa drobnych posiadaczy, którzy oczekują reform jako impulsu do rozwoju swego biznesu. Są wreszcie segmenty wielkiego biznesu, które dowiodły swej efektywności. Innymi słowy, jest baza”.

Dodajmy, że istnieje również „nadbudowa”. Jeszcze nigdy podczas swych podróży do Rosji nie widziałem w księgarniach takiej masy rzeczowych publikacji z zakresu prawa i ekonomii. Cóż więc zwycięży – geopolityczna „idea rosyjska”, gwarantująca biedę obywatelom Federacji i strasząca jej sąsiadów, czy też pogląd reformatorów? Silna władza Putina może sprzyjać obu scenariuszom.

Putin w Polsce AD 2002

Monteskiusz, w Rosji do dzisiaj bardzo słabo znany, pisał w swym klasycznym dziele *O duchu praw*, że dla państwa rozległego w sensie geograficznym najlepszą formą władzy jest despotia. Przypomnijmy, iż Rosja zdobyła swój pierwszy milion „lebensraumu” już w czasach Iwana III Srogiego, a więc na przełomie XV i XVI wieku. Republika, podług Monteskiusza, wymaga cnoty, monarchia – honoru, a wspomniana geograficzna despotia ma się opierać wyłącznie na lęku poddanych.

Wielcy i groźni

Teza Monteskiusza – jak tego ostatnio dowiódł Andrzej Wierzbicki w książce *Groźni i wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii* – legła u źródeł klasycznego polskiego pojmowania Rosji, żywotnego w sensie ideologicznym aż do dzisiaj. Niemcewicz, Mochnacki, Kamieński, Mickiewicz i Krasiński, Kucharczyński – wszyscy oni, opisując stare i nowe dzieje Moskwy – Petersburga, zawsze mówili o „wszechmocy cara” i „niewolniczej pasywności ludu”. Stąd też wynikał ponury fatalizm na przyszłość. Rosja będzie „taka” aż do skończenia czasów – jest bowiem wielka, naturalnie tylko w geograficznym sensie. Wiek XX wielokrotnie potwierdzał trafność polskich diagnoz. Zauważmy jednak, że pozostają one w sprzeczności z wyobrażeniami Rosjan – w tym także przeciętnego szarego człowieka – o sobie samych. Gdyby więc Putin przyjechał do Polski wyłącznie po to, aby zażegnawać polsko-rosyjskie stuletnie nieporozumienia, musiałby u nas spędzić niejedną zimę. Poza tym ryzykowałby, że po powrocie do ojczyzny nie zostanie uznany za swe-

go. Gdy zaś chodzi o „niewolniczą pasywność ludu rosyjskiego”, to wystarczy tu przytoczyć gorzką konstatację rosyjskiego dysydenta, Jurija Orłowa: „Na Zachodzie chętnie i często mówi się o fatalistycznym kulcie władzy u Rosjan. Ale spróbujcie no stanąć przed lufą czołgu! Dokąd byście poszli, na czołg czy do tyłu?”.

Kto bardziej skrzywdzony?

Prezydent Władimir Putin potrafił miło zaskoczyć Polaków, na przykład, gdy zgodził się na wypłatę odszkodowań dla polskich ofiar stalinizmu, odwołując się przy tym – wyraźnie zresztą *ad hoc* – do rosyjskiej ustawy sprzed kilkunastu lat. Nim sprawdzono, że ustawa ta dotyczy jedynie obywateli Federacji Rosyjskiej, już w Polsce zaczęto wyliczać, ileż to będzie rubli. Zapomniano przy tym, że Putin mówi nie tylko do nas, ale przede wszystkim do własnej, silnej i jakże często nacjonalistycznie nastawionej grupy wyborców. Właśnie dlatego przywołał tamtejszą ustawę. Rosjanie bowiem łatwiej pogodzą się z myślą, że kogoś skrzywdzili, jeżeli świat uzna, że na liście ofiar to oni figurują jako pierwsi. Tego mocnego przekonania nie są w stanie osłabić argumenty w rodzaju, że komunizm był w stosunku do Rosji zjawiskiem wewnętrznym.

Co zresztą ciekawe, Polaków już dawno przeprasza ci Rosjanie, którzy sami byli ofiarami carskiego i komunistycznego reżimu: Aleksander Hercen w XIX wieku, a w XX stuleciu Aleksander Sołżenicyn, Andriej Sacharow, Josif Brodski, Wiktor Niekrasow, Andriej Siniawski, Władimir Maksimow, Władimir Bukowski, Natalia Gorbaniewska, Irina Hłowajka Alberti... Na ile jednak sam Putin może żałować za winy Stalina, skoro w zakamarkach swej duszy jest, być może, przekonany o jego wielkości?

Polityka a dzieje

Mimo tej ostrożności Putina odezwali się natychmiast komuniści z Moskwy, twierdząc, że Rosja nie ma za co Polski przepraszać. Ze swojego punktu widzenia mają stuprocentową rację – pozostali wszak wierni mołotowskim pryncypiom, na mocy których „Sta-

lin czynił Polsce jedynie dobro". Ziuganowowi i jego zwolennikom nikt już nigdy niczego nie wytłumaczy – problem w tym, że podobne opinie nazbyt często stanowią echo poglądów rosyjskiej ulicy. W tym ostatnim przypadku nie ma mowy o żadnej złej woli, jest tylko zdumiewająca niewiedza, mimo wysiłków podejmowanych od ćwierćwiecza przez intelektualne elity obu stron. Istnieje pałaca potrzebna (co zresztą, jak słysząc, ma być jednym z owoców wizyty Putina w Polsce) powołania rosyjsko-polskiej komisji historyków, którzy – jeśli nawet nie zdołają ustalić jednej „polsko-rosyjskiej prawdy” – przyczynią się wspólnie do obalenia wielu stereotypów opartych na całkowitej ignorancji i wprowadzą do podręczników nowe treści o „starych zaszłościach”.

Zauważmy, iż strona rosyjska wciąż znacznie lepiej pamięta wydarzenia dawniejsze, na przykład najazdy na Moskwę króla Zygmunta III i dwóch „polskich samozwańców” na Kremlu, ekspansję katolicyzmu na tereny prawosławne w pierwszej połowie XVII wieku.

Putin w Polsce zapragnął odnaleźć złoty środek między sentymentalnym historycyzmem („problemy przeszłości nie mogą przeszkadzać w obecnych kontaktach”) a dziejową amnezją („naród, który nie pamięta przeszłości, nie ma przyszłości”). Przy okazji dowiedział, że – nie mając żadnej, ale to absolutnie żadnej wiedzy o Polsce – bardzo prędko się uczy i posiada pożyteczną umiejętność słuchania głosu odpowiednich doradców. To przecież prezydent Aleksander Kwaśniewski podpowiedział mu w stosownym momencie, gdzie trzeba złożyć kwiaty i pochylić czoło w pokorze. Kwiaty Putina przed pomnikiem Polskiego Państwa Podziemnego w Warszawie („Co to jest Armia Krajowa?” – pytali podobno jacyś rosyjscy dziennikarze) i jego obecność przed pomnikiem Poznańskiego Czerwca to nie tylko symbole, to wydarzenia, które mogą stanowić ważne kroki w przyszłej kronice dobrych stosunków polsko-rosyjskich na poziomie oficjalnym.

Między nami Słowianami

Układy Rosji z Polską budują ważny fragment stosunków Rosji z Europą i w ogóle z całym atlantyckim światem, z czego Putin dobrze zdaje sobie sprawę. Nie dziwny się, iż wpadł tu jak po ogień tylko po

drodze z Paryża. Wyjeżdżając jednak z Warszawy stwierdził, że chciałby jeszcze wrócić do Polski jako prezydent Federacji Rosyjskiej. Już teraz przybyło z nim stu pięćdziesięciu biznesmenów, podpisano konkretną umowę na montaż autobusów w Kaliningradzie, ale nadal nie ma rosyjskiego podpisu pod wzajemną ochroną inwestycji i dalej nie wiemy, czy Polska w najbliższych latach będzie musiała płacić Rosji za gaz, którego nie zużyje. Wiele jest, jak widać, spraw do załatwienia, zarówno w sferze imponderabiliów, jak i w „bazowej” dziedzinie ekonomicznej. W tej ostatniej sferze działania muszą być podjęte natychmiast, aby nadrobić nawarstwione w ostatnim dziesięcioleciu fatalne zaległości. Jednak wbrew hiperekonomistom gospodarka w kontekście stosunków polsko-rosyjskich to jeszcze nie wszystko.

Putin chce być Europejczykiem, a więc widzi Rosję – wbrew współczesnym postśłowianofilskim i eurazjatyckim rojeniom Aleksandra Dugina i Władimira Żirinowskiego – w łączności i we współpracy z Zachodem. W wywiadzie dla Adama Michnika mówił, że są dwie ogólne zasady, bez których Rosja nie może istnieć: demokracja i wolność. Prezydent chętnie przywołuje wielkie postaci kultury rosyjskiej – Puszkina, Dostojewskiego i Tołstoja, Błoka i Mandelsztama. Umie wyrazić dumę z faktu, że obecny Papież to „przedstawiciel narodów słowiańskich”.

Dodajmy, że nie ma tu żadnej sprzeczności między „słowiańszczyzną” a „europejskością”, jako że Jan Paweł II stale podkreśla swe związki zarówno z Rosją i Ukrainą, jak i z Zachodem. Warto jednak przypomnieć, że „słowiański Papież”, szanując Rosję, jest zarazem gorącym orędownikiem niepodległej Ukrainy i często podkreśla, iż drugie wschodnie „płuco chrześcijaństwa” oddycha nie tylko rosyjskim, lecz również ukraińskim powietrzem... A co na to prezydent Rosji? Może jednak w Warszawie takie pytanie trzeba było otwarcie postawić Putinowi?

Mane, thekel, fares

W tym samym czasie, gdy w Warszawie i Poznaniu trwała rewia putinowska, w Krakowie w Uniwersytecie Jagiellońskim na zaproszenie rektora Franciszka Ziejki przebywał rektor moskiewskiego

Rosyjskiego Humanistycznego Państwowego Uniwersytetu (RGGU) Jurij Afanasjew. Ongiś współtwórca pieriestrojki, dziś stanowczo przestrzega przed putinomanią. W wykładzie w auli uniwersyteckiej przypomniał, że aktualny prezydent Rosji usilnie przeszkadza w rozwoju tamtejszych struktur demokratycznych (kraj do dziś nie wcielił na przykład w życie monteskiuszowskiej zasady trójpodziału władzy, sądy nadal orzekają „pod prezydenta”). Wywiad Michnika zatytułowano poniekąd w imieniu Putina *Nie wolno mi się bać*. A innym w Rosji wolno? A może muszą? Afanasjew twierdzi, że bojaźń nadal istnieje, szczególnie w kontekście podporządkowania rządzącej ekipie prasy, telewizji i radia, czyli „czwartej władzy”. „Dziennikarze płacą życiem za niezależność” – wołał Afanasjew. Skrytykował także gruntownie przyjętą w ubiegłym roku ustawę o partiach, przypomniał o „brudnej wojnie” w Czeczenii, wypowiedział słowa oburzenia wobec hierarchii Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, przeszkadzającej w zbliżeniu Rosji z Zachodem, a w kraju osiągającej gigantyczne dochody z nieopodatkowanego handlu wódką i tytoniem. Wizja najbliższej przyszłości Rosji namalowana w Krakowie w styczniu 2002 roku przez Afanasjewa jest bardzo dramatyczna i ponura. Czyżby przemawiało przez niego tylko rozczarowanie niedawnego polityka, który od pięciu lat poświęca się nauce i działalności uniwersyteckiej?

Fakty, niestety, mówią co innego. Putin chce być co prawda Europejczykiem, ale w kilku bardzo istotnych dla Rosji i świata sferach działa zdecydowanie „po azjatycku”. W jednym ma rację Afanasjew na pewno. Rosja – jak wyschła trawa wody – potrzebuje dziś rozwoju instytucji demokratycznych, niezawisłych sądów, wolnej prasy oraz inicjatywy obywateli, których tam na razie, niestety, jeszcze nie ma.

Manichejski gród świętego Piotra

Szukać jednego klucza do zrozumienia trzystu lat dziejów Sankt Petersburga, to tak jak tropić zaginioną Bursztynową Komnatę z Carskiego Sioła. Cienie Gogoła, Puszkina, Dostojewskiego, Błoka, Achmatowej, Mandelsztama, Nabokowa, Musorgskiego i Brodskiego błakają się po Petersburgu wraz z cieniami Piotra I, Katarzyny II, Aleksandrów i Mikołajów, Murawjowa Wieszatiela, Lenina, Kirowa i Stalina. Rosją rządzi dzisiaj z Moskwy petersburzanin Władimir Putin, który jeszcze wczoraj opowiadał się za Leninem i Stalinem, a dziś widzi przyszłość kraju w nawiązywaniu do dziedzictwa Piotra I. Wspomnijmy więc ku przestrodze, że Piotr Wielki był także pozytywnym bohaterem rosyjskich marksistów, następnie bolszewików i wreszcie Stalina. Ten ostatni zmienił potem preferencje i po 1945 roku uznawał już oficjalnie za swego protoplastę Iwana Groźnego.

Bolszewicy, jak wiadomo, 18 marca 1918 roku przeprowadzili się z Piotrogradu do Moskwy i przenieśli tam stolicę. Niektórzy sądzą, iż sprzeniewierzyli się tym samym dziełu europeizacji Rosji, zapoczątkowanemu przez Piotra, potwierdzili natomiast swe skłonności zaściankowo-słowianofilskie. Nic bardziej mylnego. Stolicę przenieśli dlatego, iż obawiali się burżuazyjnego desantu morskiego na Piotrogród. A choćby nawet zostawili ją tam, gdzie była od 1712 roku, to i tak ich działalność miałyby znamiona petersbursko-moskiewskie. Udało im się bowiem zespolić najgorsze elementy tradycji obu stolic: petersburski imperializm w polityce zagranicznej i moskiewski brak szacunku dla cywilizacji w polityce wewnętrznej.

Trzysta lat nie jest wiekiem zbyt imponującym jak na stołeczny gród rosyjski. Cóż to bowiem za metropolia, która powstała dopiero dwieście lat po odkryciu Ameryki? A już siedemset lat przed założe-

niem nad Nową północnej stolicy istniało na terytorium Starej Rusi – obejmującej dzisiejsze tereny Rosji, Ukrainy i Białorusi – około stu pięćdziesięciu drewnianych grodów: Kijów, Czernihów, Połock, Mińsk, Psków, Suzdał, Włodzimierz nad Kłajmą, Nowogród, Riazan, Smoleńsk... Ich sędziwość sprawia, że nawet Moskwa, wspomniana po raz pierwszy w ruskich źródłach historycznych w 1147 roku, wypada młodo.

Terror, czystki i blokada

Miasto kilka razy w dziejach zmieniało nazwę. Najpierw był Sankt-Piter-Burch, czyli Twierdza św. Piotra; spotykamy jeszcze na początku Piter-pol i Petropol. Prędko jednak ukształtowało się dzisiejsze imię miasta: Sankt Petersburg, czyli Miasto św. Piotra. W 1914 roku, po wejściu Rosji na fronty wojny światowej, gdy kraj ogarnęła psychoza antyniemiecka, Sankt Petersburg przemianowano na Piotrogród. Od 26 stycznia 1924 roku miasto było już znane jako Leningrad. Z jego 67-letnich dziejów najbardziej chyba zapadły w świadomość zbiorową obywateli ZSRR trzy fakty historyczne: czerwony terror Lenina i Dzierżyńskiego w pierwszych latach rewolucji, stalinowskie czystki leningradzkie po śmierci Kirowa w 1934 roku oraz blokada Leningradu przez armię Wehrmachtu od lipca 1941 do stycznia 1944 roku.

O Leningradzie nieomal w przededniu czystek pisał proroczo Osip Mandelsztam:

Przy kuchennych drzwiach czuwać i wali mnie w skroń
Dzwonek z mięsem wyrwany i nagły jak grom,
Czekam gości noc w noc, gryząc wargi do krwi
I kołyszając kajdany łańcuszków u drzwi

(tłum. Stanisław Barańczak).

Ten sam obraz Anny Achmatowej w poemacie *Requiem*:

W owych czasach miał uśmiech na wargach
Tylko trup, rad ze swego spokoju.
Niepotrzebny Leningrad się targał
Uwieszony u więzień swoich

(tłum. Seweryn Pollak).

Dopiero długo po Stalinie, Chruszczowie i Breżniewie, w czerwcu 1991 roku za Gorbaczowa, przywrócono starą nazwę Sankt Petersburg. Gogol napisał kiedyś jakże trafnie: „A w ogóle to u nas jakoś tak bardziej dbają o zmianę imion i nazw niż o istotę rzeczy”. Ten fragment przywołuje dzisiaj petersburski pisarz Michaił Kurajew jako motto eseju *Imię zobowiązuje*. Polemizuje tutaj z nazbyt optymistycznym widzeniem dzisiejszego Sankt Petersburga – kto wie, czy jeszcze do niedawna nie najbardziej kryminalnego miasta w europejskiej części Federacji Rosyjskiej. Przytacza na potwierdzenie odpowiedź Dmitrija Lichaczowa na pytanie dziennikarza petersburskiej TV: – „Czy odczuwa pan strach przed życiem?” – „Nie boję się żyć, boję się wchodzić do mojej klatki schodowej...”. Galina Starowojtowa 20 listopada 1998 roku zapłaciła życiem za takie wejście do klatki petersburskiej we własnym domu. Była jedną z najwybitniejszych demokratycznych parlamentarzystek Federacji Rosyjskiej i miała odwagę jawnie przeciwstawić się inwazji wojsk Moskwy na Czeczenię.

Mickiewicz kontra Puszkina

Telimena w *Panu Tadeuszu* mówi, że to właśnie w stolicy nad Nową odnalazła klucz do zrozumienia Rosji: „Znam ja dobrze Rosyją... Byłam ja w Peterburku, nie raz, nie dwa razy. Miłe wspomnienia, wdzięczne przeszłości obrazy”. W nostalgicznej opowieści Telimeny pojawi się też wspomnienie o cesarzu petersburskim jako ludzkim panu. Ale takie widzenie było na pewno obce samemu Mickiewiczowi, który w *Ustępie do III części Dziadów* pisze o Petersburgu jako o zniechęconej przez Polaków stolicy Imperium Północnego:

Car tu wszechmocność woli swej pokazał.
W głąb ciekłych piasków i błotnych zatorów
Rozkazał wpuścić sto tysięcy palów
i wdeptać ciała stu tysięcy chłopów.

W imieniu Rosji petersburskiej polemizował z Mickiewiczem Puszkina swym poematem *Jeździec miedziany*:

Kocham cię grodzie mój Piotrowy...
Twych zwartych kształtów kocham ład
Prąd Newy władczy i surowy...

Niech wiecznie trwa majestat twój
I chwała o Piotrowy Grodzie
(tłum. Julian Tuwim).

Ten spór Mickiewicza z Puszkinem po powstaniu listopadowym był nie tylko kłótnią o Petersburg. Dotyczył on w równej mierze niepodległości Polski, co i pytań o model cywilizacyjny właściwy dla krajów słowiańskich. Na ogół nie pamiętamy, że bardziej nowoczesny był tutaj właśnie Puszkini, który w tym zatargu występuje nieomal jako klasyczny okcydentalista. Tymczasem Mickiewicz odwołuje się do kategorii gminno-wspólnotowych, czyli w istocie słowianofilskich. Nie trzeba przypominać, iż wcześniej obaj poeci pozostawali w przyjaźni.

Trudno uwierzyć, jak przewrotnie umiała to wykorzystać młoda władza radziecka w latach 1919–1920 podczas wojny z „burżuazyjną Polską”. Idee przyjaźni „ludu pracującego” Polski i Rosji Radzieckiej wyrażała wtedy m.in. ulotka, na której Puszkini i Mickiewicz zgodnie duszą orła białego – symbol pańskiej Polski.

Polacy w Petersburgu

W 1840 roku liczba Polaków w Petersburgu przekroczyła 20 tysięcy. Wśród polskich petersburżan na przełomie XIX i XX wieku były zarówno postacie znane, jak i ludzie zwyczajni, przybywający do północnej stolicy w pogoni za posadami i karierą. Malarz Henryk Siemiradzki, językoznawca Jan Baudouin de Courtenay, prawnik Leon Petrażycki, polityk Aleksander Lednicki, znawca antyku Tadeusz Zieliński i malarz Eligiusz Niewiadomski, późniejszy zabójca prezydenta Narutowicza. Dostał on nawet złoty medal od Petersburskiej Akademii Nauk za obraz *O zmroku (Centaury w lesie)*.

Aby Polacy mogli przybywać do Petersburga, rozwijać tam własne zdolności i współtworzyć kulturę europejską, najpierw Petersburg musiał przybyć do Polski. Wspominamy na ogół w tym kontekście rozbiory za Katarzyny II. Wkraczanie Rosji nad Wisłę zaczęło się jednak naprawdę za Piotra I. Wracając z Wiednia do Petersburga na przełomie lipca i sierpnia 1698 roku car zatrzymał się w Krakowie. Zaraz potem spotkał się w Rawie Ruskiej z królem Polski Augustem II. Przedyskutował z nim plany wojny ze Szwecją, ale nie tylko... „Spotkanie

– jak pisze Michaił Heller w *Historii imperium rosyjskiego* – było wiele razy opisane, podkreślano podobieństwo fizyczne dwóch monarchów, olbrzymów, posiadających siłę herkulesową, prawie rówieśników (...). O czym rozmawiali (...) – dokładnie nie wiadomo, gdyż rozmowy toczyły się bez świadków: zostały wspomnienia o homeryckim pijaństwie, które trwało trzy dni”. Wkrótce olbrzym rosyjski uzależni od siebie olbrzyma saksońskiego, co w istocie będzie oznaczało wstęp do wasalizacji Polski wobec Rosji.

W 1734 roku Wasilij Trediakowski napisał *Ode tryumfalną na kapitulację miasta Gdańska*. Były to już czasy carycy Anny, gdy petersburska Rosja mieszała się permanentnie w sprawy polskie. W 1732 roku traktat trzech czarnych orłów – Rosji, Austrii i Prus – miał za zadanie nie dopuścić do objęcia tronu Polski przez Stanisława Leszczyńskiego. Musiał on wtedy uciekać do Gdańska, gdzie daremnie oczekiwał pomocy Francuzów. Gdy 27 czerwca 1734 roku pod ostrzałem armat rosyjskich port skapitulował, Leszczyński uciekł do Francji, a królem Polski został z namaszczenia Rosjan August III Sas. I to on przygotowuje grunt dla rozbiorów Polski. Biedny Stanisław August Poniatowski nic już nie będzie mógł uczynić w obliczu roszczeń Katarzyny II.

Dwa klucze do miasta

Za Piotra Wielkiego imperium było kosmopolityczne, mieli w nim swe miejsce Holendrzy, Szkoci, Niemcy. Za cesarzowej Anny doszło nawet do tego, iż Niemcy objęli władzę w Petersburgu. Szczególnie się wyróżnił zniechęcony ogólnie regent Biron – nad tym faktem zniemczenia Rosji będzie mocno ubolewał Hercen. Katarzyna II w młodości była nastawiona nader aprobatywnie do Europy, ale w ostatnich latach swego panowania stała się prekursorką nacjonalizmu na tronie cesarskim.

W XIX i XX wieku tę właśnie linię imperialno-narodową i anty-inteligencką jednocześnie będą rozwijać w Petersburgu kolejni Aleksandrowie i Mikołajowie. Pisał o tym Stanisław Cat-Mackiewicz w szkicu *Polacy w pierwszej Dumie*: „Aleksander III (...) wierzył w chłopca, a nie lubił inteligencji. Mikołaj II szedł (...) dalej w tym

kierunku. Nie tylko umiłował chłopą, ale był przekonany, że jest to miłość ze wzajemnością. Sądził, że gdyby nie obrzydliwi inteligenci, to by panowała całkowita harmonia pomiędzy chłopem a carem”.

Piotr I chciał uchodzić za władcę oświeconego, ale jednocześnie był jednym z największych despotów i nieokrzeszańców w nowożytnych dziejach Rosji. Władimir Putin rodem z Petersburga – który chce uchodzić za następcę właśnie Piotra – przeprowadził w ostatnich latach wiele pożytecznych reform w Federacji Rosyjskiej. Jednocześnie jednak karierę polityczną zrobił przede wszystkim na barbarzyńskiej wojnie w Czeczenii.

Ale ma przecież Petersburg także bardzo dobre strony w dziejach. Od początku był zamieszany przez znaczną liczbę cudzoziemców – Niemców, Polaków, Francuzów, Finów, Estończyków i Łotyży. Na podziw zasługuje kulturowy pluralizm tego miasta i jego różnorodność religijna. Przygotowano właśnie do druku podręcznik dla tutejszych szkół średnich *Religie Sankt Petersburga. Atlas kulturowo-historyczny* pod redakcją Władysława Arzanuchina. Autorzy piszą we wstępie: „Dzieje religijnych wspólnot Petersburga stanowią nieodłączną składową jego 300-letniej historii. (...) Idee i obrazy chrześcijaństwa, przede wszystkim prawosławia, ale także katolicyzmu i luteranizmu odcisnęły niezmywalną pieczęć na zewnętrznym obrazie miasta. Dokładnie tak samo nie można wyobrazić sobie Sankt Petersburga bez świątyni muzułmańskiej, żydowskiej i buddyjskiej”. Żadna religia w Sankt Petersburgu nie ograniczyła swej działalności do sfery wąsko kościelnej. Cerkiew, kościół, kircha i synagoga zakładały tu przytułki, szpitale i szkoły, co mogło stanowić przykład dla całej pozostałej Rosji.

Kongresu nie będzie

27 maja 2003 roku miasto świętowało trzysta lat swego bytu. Uczyniono bardzo wiele, aby rocznicowe uroczystości nad Nową wypadły okazale. Już w latach 1983–1998 zrekonstruowano świątynię Zmartwychwstania Pańskiego. A przypomnijmy, że jest to cerkiew zbudowana w latach 1883–1907 dokładnie na miejscu, gdzie 14 marca 1881 roku terroryści z grupy Narodnaja Wola zabili Alek-

sandra II. Dzisiaj w tym kościele jest już muzeum z odsłoniętym skrawkiem ziemi, na której dokonano królobójstwa. Świątynia z zewnątrz przypomina meczet, stanowiąc nieomal kopię moskiewskiego Soboru Wasyla Błogosławionego, wybudowanego przez Iwana Groźnego niedługo po zdobyciu Chanatu Kazańskiego. *Spas na krwi* (bo tak – Zbawiciel na krwi – ochrzcił lud petersburski tę świątynię) przyciąga swą kolorystyką turystów, szczególnie wtedy, gdy jego obraz odbija się w kanale Gribojedowa. Ściągają też niekiedy pod ten kościół-muzeum obrońcy prawosławia w „czasach Antychrysta”. Na początku 2001 roku miała tu miejsce manifestacja przeciwko wprowadzeniu do numeru NIP trzech szóstek diabelskich. Rozpoczęte w 1979 roku prace nad rekonstrukcją Bursztynowej Komnaty również zostały zakończone. Dzieło mogło być pokazane w Carskim Siole 31 maja 2003 roku na koniec uroczystości rocznicowych.

*

Nawet gdy prezydent Francji Jacques Chirac wraz kanclerzem Niemiec Gerhardem Schröderem przyjechali do Petersburga pod koniec maja 2003 roku na spotkanie przywódców licznych państw Eurazji, Afryki i obu Ameryk, to i tak w Europie Środkowowschodniej nikt już nie mógł nazwać tego nowym kongresem wiedeńskim. A przecież ironizowano tak w Polsce – z pewną bojaźnią nawet – podczas przedostatniej wyprawy Schrödera i Chiraca nad Nową, najajutrz po zdobyciu Bagdadu przez Amerykanów. Ale, na szczęście, na początku XXI wieku nie są już możliwe żadne kongresy, które mogłyby w ciągu paru tygodni zmienić świat.

Trzy pogrzeby i wesele

Wojna z Irakiem najdobitniej wykazała, że Rosja nie jest już żadnym mocarstwem światowym. A jednak w Polsce znacząca część komentatorów politycznych tylko pogłębiła ostatnio swe fatalistyczne o niej opinie. Trwa u nas uparcie wiara, że Lenin, Stalin i Breżniew są „wiecznie żywi” i mogą sprawić – już za pośrednictwem Putina – niejeden jeszcze kłopot Polsce, Europie i w ogóle całemu światu. Rosja pełni nad Wisłą funkcję „czarnego luda” niezależnie od tego, czy będzie ona komunistyczna czy quasi-prawosławna.

Imperium pogrzebane

Imperium Rosyjskie nieodwołalnie umarło, ale żyją nadal i mentalność wielkoruska, i polskie stereotypy historyczne.

Wielu Polaków pamięta jeszcze bowiem dotkliwie okres Leonida Breżniewa i ówczesne uzależnienie polityki PRL od dyrektyw z Kremła. W latach osiemdziesiątych w kręgach naszych niezależnych publicystów i historyków – zarówno w Polsce, jak i na emigracji – była żywo dyskutowana ważna kwestia: czy Związek Radziecki kontynuuje tylko imperialną politykę epoki moskiewsko-petersburskiej, czy też jego objawienie się na mapie świata oznacza zdecydowane zerwanie z tradycją wielkoruska? Ci, którzy widzieli łączność między Leninem i Breżniewem a Katarzyną II i oboma Mikołajami, uważali zrazem, iż Związek Radziecki przetrwa jeszcze dosyć długo. Diagnozy w tej kwestii, z dzisiejszej perspektywy, bywały niekiedy w Polsce utopijne. Niezapomniany Stefan Kisielewski – który uważał się za skrajnego realistę i sądził, że imperium sowiecko-rosyjskie przetrwa jeszcze niejedno pokolenie – postulował nawet, aby opozycja polska dogadała się z Breżniewem ponad głowami towarzyszy warszawskich.

W rozważaniach na temat istoty Rosji i ZSRR Polacy jakoś nawet polubili ten ton nieuchronności i wiecznego trwania, hołubiąc zrazem przekonanie o kontynuacji imperialnej polityki carów przez Lenina, Stalina oraz ich następców.

Nikt nie zaprzeczy, że tradycyjnie niechętny stosunek Polaków do Rosji i do ZSRR miał jeszcze do niedawna bardzo mocne podstawy. Aż do 1991 roku mogły przemawiać za tym fakty historyczne i raczej nikłe nadzieje na zmiany w przyszłości. Stara i nowa historia zbudowała między Rosją a Polską mury nieporozumienia. Do dziś jest jeszcze żywa po obu stronach pamięć o rywalizacji Rzeczypospolitej Obojga Narodów z Wielkim Księstwem Moskiewskim. Od 1462 roku do końca XVI wieku powiększyło ono swój obszar do ponad 5,5 mln km kw. – posiadało więc tyle, ile zajmowała cała pozostała część Europy. Po wchłonięciu w 1654 roku Ukrainy Lewobrzeżnej carstwo moskiewskie było już największe w świecie. Ktoś wyliczył, że od połowy XVI do końca XVII wieku jego powierzchnia zwiększała się rocznie o 35 tys. km kw., czyli niewiele mniej, niż zajmuje dzisiaj Holandia.

Ale w okresie moskiewskim nie było to jeszcze imperium nowożytne, gdyż – jak wiadomo z pism klasyków – zawsze najtrudniej przychodzi przemiana ilości w jakość. Dopiero w pierwszym ćwierćwieczu XVIII stulecia Piotr I przygotował grunt dla imperialnej cywilizacji Petersburga. Stworzyła ją zaś naprawdę dopiero pod koniec tego wieku Katarzyna II, przede wszystkim kosztem Polski i jej ziem białorusko-litewskich. Na początku XIX wieku imperium rosyjskie miało 17 mln 400 tys. km kw. powierzchni i było zamieszkane przez 37 mln osób. W XIX wieku ekspansja w sensie geograficznym poszła dalej, gdy carowie rosyjscy zagrabili jeszcze m.in. Finlandię, Gruzję, Armenię, Azerbejdżan, Azję Środkową, Kazachstan, a dodatkowo włączyli na trwałe w stan swego posiadania obszary nad rzeką Amur (za przyzwoleniem Chin) oraz Daleki Wschód.

Rosja carska zapracowała więc sumiennie na geograficzną wielkość ZSRR. Jeszcze w momencie swego rozwiązania w grudniu 1991 roku posiadał on ponad 22 mln kwadratnych kilometrów. Ale właśnie w owym grudniu stała się rzecz nie do pomyślenia w zrutynizowanej Europie drugiej połowy XX wieku. Imperium sowieckie ogłosiło nagle autolikwidację. Kraj Rad przekształcił się w Federację Ro-

syjską, uwalniając zarazem wszystkie republiki związkowe. Było ich w sumie piętnaście i utworzyły one mniej lub bardziej samodzielne państwa, które zajęły obszar 5 mln km kw.

Oto efekt godny rozpadu imperium, który jednak dotychczas nie dotarł do szerszej świadomości Polaków. A przecież Federacja Rosyjska zajmuje na początku XXI wieku obszar mniejszy nawet od tego, jaki miała na początku XIX wieku (odpowiednio 17 mln 100 tys. km kw. i 17 mln 400 tys. km kw.). Prawie wszystko bowiem, co zdobyła w stuleciu Aleksandrów i Mikołajów, przyszło jej zwrócić za Gorbaczowa i Jelcyna. Jeżeli jeszcze wspomnimy fakt, że w skład dzisiejszej Rosji nie wchodzi już także inne jej zdobycze – Ukraina i kraje bałtyckie – to wolno chyba będzie sformułować wniosek, że w 1991 roku odbył się prawdziwy pogrzeb imperium. Przeoczony, niestety, zarówno przez narodowych publicystów w Polsce, jak i przez neoimperialnych ideologów w Rosji.

Dyskusje o duszy Rosji

Kształtowanie się świadomości narodowej Rosjan po upadku ZSRR jest procesem równie ciekawym co niezbadanym. Są oczywiście w Federacji Rosyjskiej instytucje, które zajmują się profesjonalnie tą kwestią¹, ale wyniki ich badań nie są znane szerszej opinii publicznej ani też nie stają się jeszcze przedmiotem głębszych refleksji. Spory intelektualistów w kwestii pojmowania rosyjskiej mentalności, świadomości imperialnej nie są w istocie dyskusjami twórczymi. Jaka bowiem wspólną platformę odnajdą na przykład Wiktor Jerofiejew, autor *Encyklopedii duszy rosyjskiej*, i Aleksander Dugin, autor *Podstaw geopolityki?* Jerofiejew, liberał-maksymalista, potępia w czambuł całą przeszłość Rosji, uważając ją za wyraz zgubnego kolektywi-

¹ Wymienię nazwy i adresy internetowe paru najbardziej znaczących ośrodków badania opinii publicznej w Federacji Rosyjskiej po 1991 roku: Wsiosrosijskij Centr Izuczenija Obszczestwiennogo Mniienija (www.wciom.ru), Analiticzeskij Centr Juri-ja Lewady (www.levada.ru), Monitoring Grup (www.monitoring.ru), Romir (www.romir.ru), Fond „Obszczestwiennoje Mniienije” (www.fom.ru). Istnieją też ośrodki republikańskie i regionalne, np. Fond „Obszczestwiennoje Mniienije – Tatarstan” (www.fom-rt.narod.ru), Krasnodarskij Krajewoj Fond „Obszczestwiennoje Mniienije” (<http://om.depklub.ru>).

zmu i ekspansjonizmu. Dugin z kolei, faszysta i ideolog „lebensraumu”, widzi w tym, co Jerofiejew krytykuje, prawo mistyczne Rosji do zagarnięcia ziem sąsiadów. I naturalnie wyraża aprobatę dla takich przyszłych działań.

Dyskusje o Rosji mogłyby się jednak toczyć z większym poszanowaniem rozsądku. Wtedy ich efekty nie byłyby tak chaotyczne i irracjonalne jak dzisiaj. Wie o tym choćby Siergiej Awierincew – filolog rodem z Moskwy, wykładający obecnie w Wiedniu² – który pisze, iż Rosja nie może się obejść bez tego, „co zostało wypracowane przez zachodnią refleksję”, „bez zachodniego upodobania do niestrudzonego różnicowania niuansów, bez imperatywu intelektualnej uczciwości”. Na szczególną uwagę zasługują w tym kontekście kolejne numery współczesnego pisma „Otieczestwiennyje Zapiski”, wydawanego od 2001 roku. Trzeci zeszyt z 2002 roku omawia kapitalną kwestię: „Obraz świata w oczach Rosjanina”, w której skład wchodzi problemy szczegółowe: charakter narodowy Rosjan, ich obraz świata, pojmowanie geopolityki i słowiańskiego braterstwa.

Kim są Słowianie?

Według ankiety przeprowadzonej w 2001 roku przez „Obszczestwiennoje Mniienije”, 68 procent Rosjan uważało się za Słowian, 22 procent sądziło przeciwnie, że Rosjanie to coś innego, a 10 procent nie potrafiło się określić w tej materii. Na pytanie, jak należy rozumieć termin „Słowianie”, respondenci najczęściej (40 proc.) udzielali odpowiedzi, iż jest to „grupa ludzi połączonych wedle cechy narodowej”. Konkretnie mogą to być albo Rosjanie jako „Słowianie najstarsi”, albo trzy narody wschodniosłowiańskie (wszyscy nasi Rosjanie, Białorusini i Ukraińcy), potem Słowianie Zachodni wraz z narodami, które kiedyś były zależne od ZSRR (Słowianie to Polacy, Rumuni, Węgrzy i Czesi), a wreszcie – Słowianie Południowi (Bułgarzy, Chorwaci, Jugosłowianie i Serbowie). Co ciekawe, odpowiedzi, iż Słowianie to „narody braterskie, sąsiedzi i przyjaciele”, udzieliło zaledwie 1 proc. respondentów, ale za to znacznie więcej (8 proc.) było takich, którzy uznali Słowian za „chrześcijan i prawosławnych”.

² Siergiej Awierincew zmarł 21 lutego 2004 roku w Wiedniu, pochowano go w rodzinnej Moskwie.

A jakie miejsce w tym rosyjskim stereotypie etniczno-religijnym zajmują Polacy? Ważne są tu dwa pytania. Na pierwsze: „Czy Rosja powinna mieć z krajami słowiańskimi jakieś szczególne, bardziej przyjacielskie kontakty” – odpowiedziało twierdząco 78 procent. W odpowiedzi na pytanie drugie: „Z jakimi narodami słowiańskimi trzeba utrzymywać bliskie kontakty?” – wymieniano najczęściej Białoruś (62 proc.). Potem szła Ukraina (61), Jugosławia, czyli wówczas Serbia i Czarnogóra (44), Bułgaria (36), Polska (17), Czechy (15), Słowacja (13), Słowenia (11) i Chorwacja (3). Jak widać, Rosjanie odnoszą się z największą sympatią do związków serdecznych z Białorusią i Ukrainą. Tu bez wątplenia oddziałują kwestie natury politycznej i stare sentymenty.

Odmienne jednak – jak sądzę – należy interpretować sympatię Rosjan do Słowian katolików. Nie dowodzi już ona – jak w przypadku prawosławnej i postsowieckiej Białorusi i Ukrainy – chęci ich zaanektowania, lecz przeciwnie, wyraża chyba rzeczywisty szacunek obywateli Federacji Rosyjskiej do Polaków, Czechów i Słowaków. A mamy teraz bardzo istotny moment w dziejach, gdy właśnie Polska, Czechy i Słowacja wchodzi nieodwołalnie do struktur europejskich, Rosja zaś nadal się waha, czy ma być ważnym ogniwem bezpieczeństwa w Europie i Azji, czy też tylko pseudokolosem z ambicjami wskrzeszenia imperium w sytuacji, gdy zostało już ono potrójnie pogrzebane.

Oklaski o zmierzchu

Pierwszy pogrzeb imperium odbył się więc w grudniu 1991 roku. Wspólnota Niepodległych Państw powołana nazajutrz po rozwiązaniu ZSRR była już tylko rozpaczliwym zabiegiem próbującym jakoś scalić stare struktury. Drugi pogrzeb został rozłożony w czasie i składał się z kilku etapów. Rosja, po pierwsze, dostrzegła swą bezradność podczas wojny na Bałkanach. Czy aby nie dlatego próbowała wmieszać się do konfliktu równie spektakularną co komiczną akcją swych komandosów, którzy zajęli strategiczne lotnisko w Prisztinie. Długa i niesprawiedliwa wojna czeczeńska dopełniła miary bezsilności, ale w Polsce moglibyśmy pamiętać, że węzła czeczeńskiego nie da się z punktu widzenia Federacji Rosyjskiej łatwo rozwiązać. Trzeci i osta-

teczny etap rozkładu imperium rozpoczął się w 1999 roku, gdy Sojusz Północnoatlantycki przyjął Polskę, Czechy i Węgry, a potem Litwę, Łotwę i Estonię. Ostatnie marzenia o reaktywacji imperium musiały prysnąć po błyskawicznej i zwycięskiej w pierwszej fazie dla Ameryki wojnie z Saddamem.

Mimo to nadal będziemy pewnie powtarzać w Polsce, iż imperium żyje, a nawet ma się dobrze. Powodów będą dostarczać swą retoryką sami Rosjanie, choćby i Putin, który 16 maja 2003 roku na zakończenie swego wystąpienia na Kremlu powiedział przed Zgromadzeniem Federalnym: „Winniśmy posiadać istotny ekonomiczny, intelektualny, moralny i wojskowy potencjał. Tylko w ten sposób zachowamy pozycję w szeregu najważniejszych mocarstw planety”. Nasza telewizja zwróciła od razu uwagę, że prezydent nie zawiódł się, mówiąc o konstruowaniu dla Rosji nowej broni strategicznej, bo otrzymał oklaski od swych słuchaczy... Jeśli nawet budzą się jeszcze w Moskwie te stare tęsknoty, to i tak nie były to wcale oklaski gromkie. Na dodatek bardzo prędko ucichły.

Murarze i grabarze imperium

Piotr Czaadajew sformułował w 1836 roku tezę, że głównym problemem Rosji jest od wieków „geografia” – „istotny element naszej politycznej wielkości i prawdziwa przyczyna naszej umysłowej bezsiły”. Wcześniej w *Listach filozoficznych* wzywał Rosjan, aby udali się po naukę do chrześcijańskiej Europy, bo inaczej roztopią się w azjatyckim stepie. Gdy jednak w 1830 roku wybuchło polskie powstanie, Czaadajew zachował się jak rasowy obrońca imperium. W napisanym po francusku tekście *Kilka słów o kwestii polskiej* nazwał powstanie listopadowe „szaleńczym przedsięwzięciem” i próbował objaśnić Europie, na czym w istocie polega polski problem.

Zaczął od konstatacji, iż państwo, które w przyszłości stało się Imperium Rosyjskim, już za Jarosława Mądrego (XI w.) sięgało od Zatoki Fińskiej na północy po Morze Czarne na południu, od Wołgi na wschodzie po lewy brzeg Niemna na zachodzie. Czegóż przeto domagają się Polacy od Rosjan – pytał w 1831 roku Czaadajew – skoro już w XI wieku linia graniczna wyglądała tak, jak „za naszych dni”. „Rosja” już wówczas opierała się o polskie miasta: Augustów, Siedlce, Lublin, Jarosław, a wzdłuż Sanu dochodziła aż do podnóża Karpat. Odnosząc się do kwestii narodowej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, myśliciel stwierdza, że państwo polskie „składało się z kilku narodowości, spośród których na obszarach zwanych Białorusią i Małorosją główną część stanowili Rosjanie”. Czaadajew za „Rosjan” uznawał nie tylko Białorusinów i Ukraińców, lecz nawet Litwinów. Pisał, że „ludność rosyjska”, jednocząc się z Polakami, żądała zagwarantowania dla siebie licznych narodowych przywilejów i wolności. Rzeczpospolita na początku wypełniała zobowiązania wobec „Rosjan”, wkrótce jednak zaczęła ich prześladować zarówno politycz-

nie, jak i religijnie – skutek był taki, że „obszary rosyjskie oddzieliły się od Rzeczypospolitej i zjednoczyły z ojczyzną słowiańskich narodów, która przyjęła nazwę Wszechrosyjskiego Imperium”.

Ojczyzna słowiańskich narodów

I oto wniosek Czaadajewa: „Owo oddzielanie, rozpoczęte w 1651 roku i zakończone pod koniec XVIII wieku było nieuchronnym efektem błędów represyjnego rządu, braku tolerancji rzymskiego duchowieństwa i całkiem naturalnego pragnienia tej właśnie części narodu rosyjskiego, aby zrzucić jarzmo cudzoziemców i powrócić na łono swej własnej narodowości”. W jego oczach więc zarówno powstanie Bohdana Chmielnickiego, zakończone włączeniem do Rosji w 1654 roku Ukrainy Lewobrzeżnej i Kijowa, jak i trzy rozbiory Polski w latach 1772–1795, które wzbogaciły Imperium Rosyjskie o Ukrainę Prawobrzeżną, Białorusi i Litwę, to jedynie kolejne etapy powrotu „białoruskich i małoruskich Rosjan” do macierzy.

Między Polską a Rosją nie ma więc miejsca dla żadnego innego narodu. Ta opinia Czaadajewa była zgodna z duchem jego epoki, podobnie jak teza, iż Polacy-Słowianie winni trwać niezmiennie w państwowym związku z Rosją. W 1831 roku Czaadajew pisał do Aleksandra Puszkina, że podziwia jego wiersze, potępiające „wrogów Rosji”. Puszkina właśnie opublikował był broszurę *Na zdobycie Warszawy*, a w niej dwa antypolskie wiersze: *Oszczercom Rosji* i *Rocznica Borodina*. Powstanie listopadowe uznawał za spór rodzinny i potępiał Europę za wtrącanie się w waśnie domowe Słowian.

Gdy nadszedł rok 1914, a Legiony Polskie Józefa Piłsudskiego przy pomocy Austrii rozpoczęły walkę o niepodległość Polski, z Rosji natychmiast odezwał się kolejny poeta – urodzony w Warszawie Osip Mandelsztam. W wierszu *Polacy* napisał, iż nie widzi najmniejszego sensu w szaleńczym zrywie polskich strzelców. Czyżby kruk austriacki mógł zadziobać słowiańskie orły? Czy Wisła zdoła popłynąć wspak? Dlaczego Polska chce się oprzeć o kostur Habsburgów? Dlaczego, będąc kometą słowiańską, błądzi w sobie obcych przestrzeniach, koryzta z cudzego ognia i światła?

Trubadurzy Imperium

Ewa Thompson w książce *Trubadurzy Imperium*¹ z tych trzech myślicieli zajęła się tylko Puszkinem. Ale jej imponująca praca uwzględnia kilkudziesięciu twórców rosyjskiej kultury, którzy od dwustu lat wzmacniali imperialną świadomość Wielkorusów. Autorka nie przypisuje literaturze bezpośredniej mocy sprawczej. Najpierw powstało Imperium Rosyjskie (od końca XV do schyłku XVI wieku jego obszar wzrósł z 430 tys. do ponad 5 mln km kw., a w 1914 roku miało już 23,8 mln km kw., codziennie przyrastając średnio o 80 km!), a dopiero potem literatura zaczęła sławić i umacniać jego krańce.

Jest tu więc mowa o Nikołaju Karamzinie, autorze ośmiotomowej *Historii państwa rosyjskiego* (1816–1829), pierwszym rosyjskim intelektualistą, który złożył swój wielki talent na ołtarzu państwa i popierał wszelkie terytorialne dążenia Rosji na wschód i na zachód. Rosyjscy nacjonaliści państwowi do dzisiaj sięgają do dzieł historyka, „który utrzymywał, że Moskwa była w stanie poszerzyć swe dominia dzięki wpływowi moralnemu, a nie dzięki temu, że potrafiła skutecznie używać miecza”. Ma rację Thompson, że ten mit o pokojowej ekspansji Rosji do dziś żyje w kulturze rosyjskiej. Jeszcze całkiem niedawno prawosławny metropolita Joann Snyczow († 1995) powiadał, iż „naród rosyjski – zbudowawszy największe w świecie państwo, rozciągające się od Atlantyku po Ocean Spokojny – żadnego, nawet najmniejszego spotkanego na swej drodze narodu nie poniżył, a wszystkich przyjął jako braci, najpierw zdobywając serca, a nie twierdze”.

Przykładem czytanej do dziś prozy jest powieść Michaiła Lermontowa *Bohater naszych czasów* (1839–1840), opisująca dramaty miłosne i wojenne przygody Rosjan na Kaukazie. Thompson zwraca uwagę, iż powieść tę można dziś odczytywać jako usprawiedliwiającą politykę kolonizacji. Jej główne postacie nie wykazują bowiem żadnej wrażliwości w obliczu krzywdy i zbrodni popełnianych przez wojska rosyjskie na ludach Kaukazu od 1817 roku. Thompson zauważa: „W pamięci rosyjskiej i obcej Kaukaz lat dwudziestych i trzydziestych XIX wieku widziany jest raczej oczyma Puszkina i Lermontowa,

¹ Ewa M. Thompson, *Trubadurzy Imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*. Tłum. Anna Sierszulska. Kraków, Universitas, 2000.

wa, a nie Czeceńców, Lezginów, Bałchaszy czy Nogajców. Jak bardzo niezgodna jest ta wizja historii z pamięcią i mitami narodów rdzennych, można ocenić na podstawie liczby powstań ludów kaukaskich”.

Autorka analizuje wnikliwie powieść *Wojna i pokój* (1863–1869). Lew Tołstoj, który czasy Aleksandra II uważał za epokę rozdarcia narodowego w Rosji, otwartej wrogości między ludem a europocentrycznym towarzystwem, zwrócił się po naukę do epoki napoleońskiej i Aleksandra I (1801–1825), do „starych i dobrych czasów”, gdy ziemianie i chłopstwo w Rosji stanowili jeden „naród”, zgodnie walczący z francuskim najeźdźcą. Tymczasem z punktu widzenia stosunku Imperium Rosyjskiego do narodów sąsiedzkich te epoki nie różniły się zanadto. Gdy powstawała *Wojna i pokój*, Rosja brała w swe posiadanie kaukaskie księstwo Swanecji w Gruzji, rozpoczynała kampanię w Azji Środkowej, wkrótce podbijając Turkiestan i znaczną część Uzbekistanu. Ale przecież w okresie walk z Napoleonem Rosja toczyła i inne wojny. Na Kaukazie i w Azji Centralnej występowała w roli tradycyjnego agresora. W latach 1808–1809 Aleksander I toczył zwycięską wojnę ze Szwecją, po której włączył do imperium Finlandię. W narracji Tołstoja istnieje jednak tylko narodowyzwoleńcza wojna przeciwko Napoleonowi i „europejskiej nawałnicy”. Pisarz zawiąza nawet liczbę napoleońskich żołnierzy do 800 tysięcy, podczas gdy było ich o połowę mniej.

Jeszcze jedno spostrzeżenie Thompson: „Proces wpisywania mitu w historię uwidacznia się również w relacjach polsko-rosyjskich. Tołstoj traktuje ten temat ze znaczną dozą ideologicznego wyciszenia. Powieść zawiera kilka epizodów dotyczących tych Polaków, którzy pozostali w służbie rosyjskiej w czasie kampanii napoleońskiej. Byli to głównie potężni magnaci z Litwy, Białorusi i Ukrainy, którym rosyjska protekcja gwarantowała stabilny status społeczny. Ogromna większość Polaków stała zdecydowanie po stronie Napoleona. Polska pamięć narodowa uwydatnia masową ich obecność w armii Napoleona; około 80 000 albo jedna piąta sił inwazyjnych”. Tołstoj słowem nie wspomina, że armia Napoleona w drodze do Moskwy uzyskała potężne wsparcie w Księstwie Warszawskim i na Litwie – ta „jedna piąta sił inwazyjnych” marzyła przecież o wyzwoleniu Polski i Litwy z rąk rosyjskich. W „imperialnej narracji” Tołstoja między Rosją a Europą Zachodnią nie ma miejsca dla żadnego innego kraju –

„na historię Europy Środkowej i Wschodniej Tołstoj nałożył wizję, która korespondowała z rosyjską mitologią polityczną”. Był zarazem „współtwórcą wątku ofiarstwa, który odgrywa istotną rolę w politycznej mitologii Rosjan”.

Wielkie wrażenie robi opis rosyjsko-sowieckiej propagandy nacjonalistycznej w latach 1939–1941, gdy ZSRR dokonał inwazji na Polskę i Finlandię. Jak wiemy, ton nadawał minister spraw zagranicznych ZSRR, Wiaczesław Mołotow, który nazwał Polskę „bękartem traktatu wersalskiego”. Spośród pisarzy wtórowali mu wówczas: Nikołaj Asiejew, Fiodor Gładkow, Ilja Selwinski, Margarita Aliger, Samuil Marszak, Walentin Katajew, Jewgienij Dołmatowski, Maksim Rylski, Aleksander Twardowski, Michaił Isakowski, Wasilij Lebie-diew-Kumacz. Thompson ma całkowitą rację, gdy pisze: „Sowieckoro-syjska żądza kolonialna, choć była przedłużeniem dawnej rosyjskiej żądzy ziem usytuowanych na zachód od Rosji etnicznej, złała się z ideologią komunistyczną i pobudzała nienawiść etniczną w znacznie większym stopniu, niż w imperium carskim”.

Na uważną lekturę zasługuje rozdział *Pragnienie imperialne w późnym okresie sowieckim*, a szczególnie analiza „syberyjskiej prozy” Walentina Rasputina z konkluzją: „Książka Rasputina nie jest obroną Syberii przeciw rosyjskiej i sowieckiej drapieżności, lecz raczej obroną obecności rosyjskiej na Syberii”. Podobnie w *Dzieciach Arbatu* Anatolija Rybakowa Syberia stanowi tylko „przedłużenie rosyjskiego krajo-brazu i zwyczajów”, przy czym autor zapomina, że był to też obszar podbity (w czasach Iwana Groźnego). Rasputina, Rybakowa i Wiktora Astafjewa nie interesują losy ani kultura rdzennych narodów Syberii – Jakutów, Ewenków, Tunguzów, Chantów i Mansów.

Mielizny metody

Pouczająca książka Thompson została najpierw skierowana do publiczności anglojęzycznej. Autorka porównuje kolonizatorskie doświadczenia Rosji do historii wielkich imperiów Europy. Stąd bierze się krytyka „orientalizmu”, czyli pobłażliwego stosunku Europejczyków do kultur podbitych, i sympatia do „feminizmu”, czyli teza, iż imperializm rosyjski miał przede wszystkim wymiar męskobrutalny.

Jeśli jednak zgodzimy się z tym poglądem, to trzeba będzie koniecznie uznać, iż w Rosji nawet niektóre kobiety działały na podobieństwo okrutnych *machos*. Przecież Imperium Rosyjskie w XVIII wieku rozkwitło za panowania kolejnych caryc: Katarzyny I, Anny Iwanowny, Elżbiety Pietrowny i Katarzyny II. Na sympatię zasługuje jednak teza Thompson, że głównymi „grabarkami” imperium stają się w obecnej Rosji kobiety-pisarki, przede wszystkim zaś Ludmiła Pietruszewska. Bohaterki jej utworów na własnej skórze doświadczają niewygodnej prawdy, iż kolonialne podboje Rosji wcale się nie wiążą z rozwojem tutejszej cywilizacji. Rosyjska przestrzeń imperialna nie przekłada się bowiem na wielkość powierzchni mieszkaniowej w Moskwie.

Thompson, profesor slawistyki na uniwersytecie Rice w USA, uważa, że przedstawiciele europejskiej i amerykańskiej slawistyki wypowiadają się najczęściej w duchu wielkoro-syjskim. Dokładnie tak samo bardzo popularne w Ameryce historie Rosji autorstwa Nikołaja Riazanowskiego i Gieorgija Wiernadskiego prezentują wyłącznie punkt widzenia Moskwy. Jednak po upadku ZSRR trzeba już oddać głos wszystkim mniejszym narodom dawnego imperium, a jeśli one same nie umieją jeszcze bronić swych racji, to trzeba mówić o nich i w pewnym sensie za nie. Byłoby wielkim sukcesem, gdyby ta książka stała się powodem do intelektualnych dyskusji w Federacji Rosyjskiej. Obawiam się jednak, że wywoła tam ona przede wszystkim komentarze nieprzychylnie. Po pierwsze, za dużo jest tutaj powierzchownych i w gruncie rzeczy zjadliwych sądów o kulturze rosyjskiej. Po drugie, autorka za prędko przechodzi od literaturoznawstwa do sfery politycznej. I po trzecie, do jednego interpretacyjnego worka wrzuca niekiedy zarówno „murarzy” imperium, jak i jego wielkich „grabarzy”.

Odrzucić więc należy, po pierwsze, niektóre poglądy Thompson dotyczące rosyjskiej literatury XVIII wieku: „Elegie Sumarokowa, poematy epickie Chieraskowa i ody Dierzawina jako dzieła sztuki popadłyby w zapomnienie, lecz zostały wyniesione na fali sukcesów, która wynosi wszystkie imperialne dokonania”; „osiemnastowieczni wersyfikatory i rymopisowicze, których skrętnie wspominają historie literatury rosyjskiej, mimo że ich z gruba ciosany język oraz intelektualne naśladownictwo czynią z nich pożałowania godną armię”. Czy to mądrze mówić tak o Gabrieli Dzierżawinie, którego Mickiewicz

zestawiał z Adamem Naruszewiczem, którym zachwyciła się Anna Achmatowa? Nawet poetyckie korzenie Josifa Brodskiego tkwią w rosyjskim XVIII wieku, właśnie w liryce Dzierżawina.

Nie można brać zbyt poważnie również innej tezy Thompson, głoszącej, że podbijane przez Rosję narody dlatego zachowywały pogardliwy stosunek do najeźdźcy, że jego filozofia była marna... Słusznie broniąc narodów podbitych, autorka niepotrzebnie formułuje z gruntu nierealne i nawet zgoła humorystyczne polityczne postulaty. Powołuje się na przykład na utopijną tezę Zbigniewa Brzezińskiego z 1998 roku, iż „Federacja powinna zostać uznana za konfederację składającą się z głównych terenów rosyjskich, tj. Rosji Europejskiej, regionu centralnego, tj. Syberii, oraz Dalekiego Wschodu”. Kto dzisiaj w Rosji czy Europie Zachodniej będzie z tym poważnie dyskutować?

Sprawa Sołżenicyna

Sposób, w jaki Ewa Thompson potraktowała Aleksandra Sołżenicyna, dowodzi, że pragnęła ona raczej zostać wierna swej metodzie badawczej, niż rozpocząć racjonalny dyskurs z jednym z „grabarzy” sowieckiego imperium. Zarzuca Sołżenicynowi, iż narzekał na status samych Rosjan w imperium sowieckim, wcale nie lepszy, jak twierdził, od sytuacji narodów podbitych. Tym samym zaś próbował oczyścić „naród kolonizatorów z poczucia niesprawiedliwości wobec peryferii”. Czytamy w *Trubadurach Imperium*: „Co ironiczne, możliwość pozyskania przez Sołżenicyna rozległej i przychyłnej publiczności na Zachodzie była funkcją siły retorycznej i militarnej samego imperium”. Wielu nierosyjskich pisarzy już na długo przed Sołżenicynem usiłowało skierować uwagę Zachodu na zjawisko Gułagu, ale – ponieważ nie stał za nimi autorytet imperium – nie udało im się zrobić odpowiedniego wrażenia na opinii publicznej Europy i Ameryki. Zdaniem Thompson, jest to dowód na uprzywilejowanie metropolii i lekceważenie, a przynajmniej pomijanie znaczenia jej peryferii.

Sapienti sat. Z punktu widzenia „postkolonialnej” metody badawczej w duchu Edwarda Saïda niby wszystko się tutaj zgadza. Niemniej jednak, podobny sąd wprowadza spory zamęt do tak bardzo potrzebnej Rosji, Europie i światu dyskusji. Zupełnie też nie trafia w istotę

rzeczy. Sołżenicyn jest przecież nie tylko wielkim dekonstruktorem imperium sowieckiego, lecz również jednym z tych myślicieli współczesnej Rosji, którzy zdemitologizowali baśń o imperium Romanowów. Zajął się tą kwestią po tym, jak w *Archipelagu Gułag* otworzył światu oczy na istotę komunizmu. Ale za to ile uczynił w tej sprawie! W artykule *Rosyjska kwestia u schyłku XX wieku* (1994) opisał krytycznie trzysta lat panowania domu Romanowów. Zarzucał tu kolejnym carom i cesarzom nierozumne rozszerzanie Imperium Rosyjskiego kosztem wielkiego zaniedbania reform wewnętrznych. Kogoś może denerwować, że Sołżenicyn protestuje przeciwko rosyjskim wojnom na Kaukazie, w Azji Środkowej, Finlandii, jako niekorzystnym przede wszystkim dla samej Rosji. Czyż jednak taki „egoizm narodowy” nie jest zbawienny także dla jej sąsiadów? Z Sołżenicynem można, a nawet trzeba dyskutować i spierać się bardzo uparcie w kwestii przyszości Ukrainy i Białorusi, które pisarz chciałby widzieć w słowiańskim związku z Rosją. Nie wolno go jednak wrzucać do jednego „postkolonialnego” worka interpretacyjnego. Bo może się jeszcze przydać przyszłym „dekolonizatorom”, ale tylko pod warunkiem, że nie będą dążyć nierozsądnie do wypchnięcia „azjatyckiej Rosji” do lasów i bagien podmoskiewskich.

Ale mimo wszystko trzeba przeczytać tę arcyciekawą i pouczającą książkę.

Szturm nie przeciął węzła

Po ataku czeczeńskich terrorystów na Dubrowce

Aleksander Sołżenicyn w pracy *Jak odbudować Rosję?* (1990) przedstawił plan demontażu imperium sowieckiego i zastąpienia go przez Związek Rosyjski. Nie widział możliwości dalszego pozostawania Rosjan, Ukraińców i Białorusinów w jednym organizmie państwowym z Bałtami, Mołdawianami, Kazachami, z nacjami Azji Środkowej i Zakaukazia. Pisał: „... nie mamy sił dla kresów – ani sił gospodarczych, ani duchowych. Nie mamy sił na imperium! – i nie potrzeba, i zrzucimy je ze swych pleców, bo nas ono przygniata i wysysa, i przyspiesza naszą zgubę”. W 1991 roku cztery ówczesne związkowe republiki środkowoazjatyckie (Kirgizja, Uzbekistan, Turkmenia, Tadżykistan) i trzy zakaukaskie (Gruzja, Armenia, Azerbejdżan) ogłosiły swą państwową niezależność.

Czeczeńska pamięć

Czeczeni – choć to jeden z najstarszych ludów Kaukazu Północnego – nie mieli tego szczęścia, co Azerowie, Ormianie i Gruzini. A przecież swe starania o niepodległość podjęli wcześniej i z większą determinacją. Przeszkodę stanowił autonomiczny, a nie związkowy status republiki, która na dodatek od 1957 roku pozostawała w jednym organizmie z Inguszetią. Przyczyna leżała jeszcze gdzie indziej. Czecczeni nie ukrywali, że chcą być nacją jednoczącą – wbrew Rosji – cały Kaukaz. W ich świadomości przetrwała bowiem pamięć o wyda-

rzeniach XIX i XX wieku. W obrębie wpływów rosyjskich znaleźli się w XVIII wieku za Piotra I, a po stu latach – w 1834 roku – rozpoczęli zbrojne powstanie przeciwko Rosji. Wojna imama Szamila zakończyła się, co prawda, jego klęską, ale Czecczeni po traktacie z 1859 roku uzyskali szczególny status wśród narodów imperium. Podczas rewolucji 1917 roku utworzyli Imamat Czecczenii i Dagestanu, podczas drugiej wojny światowej łudzili się, iż niezależność uzyskają z rąk Trzeciej Rzeszy. Potem był okres karnego zesłania przez Stalina pół miliona Czecczenów i Inguszków do Kazachstanu, Kirgizji i na Syberię. Za Chruszczowa pozwolono im powrócić, ale okres Breżniewa to znowu czasy rusyfikacji Czecczenów i Inguszków.

Głos Sołżenicyna

Każdy Czecczen – jak pisze Zofia Szmyd z Centrum Badań Wschodnich Uniwersytetu Warszawskiego – „jeśli nie został wyklęty przez swój ród – musi znać przodków do siódmego pokolenia wstecz. Powinien do dwudziestego pierwszego”. Długo więc pamięta o doznanych krzywdach. Rosjanie z konieczności wiedzą już dużo o charakterze Czecczenów, o ich zdecydowanej odmienności od innych narodów Federacji. Sołżenicyn w książce *Rosja w zapaści* pisze: „Z Czecczenami przebywałem w latach pięćdziesiątych na zesłaniu w Kazachstanie. Poznałem tam dobrze ich nieugięty, porywczy charakter, ich nieprzejednany opór wobec ucisku oraz wysoką sprawność bojową i samodzielność w działaniu. Od pierwszych dni czeczeńskiego konfliktu (1991) było jasne, że dla targanej niepokojami, nieustabilizowanej Rosji (...) starcie zbrojne z Czecczenią spowoduje ogromne trudności. (...) Rezygnacja z Czecczenii byłaby uzdrowicielską amputacją chorego członka i umocnieniem Rosji” (tłum. Juliusz Zychowicz).

Z Sołżenicynem polemizowali zarówno kustosze jedności terytorialnej Federacji Rosyjskiej, jak i wizjonerzy geopolityki. Zwolennicy jedności sądzili, iż oddanie jednego „podmiotu” mogłoby stać się kamykiem, który wywoła lawinę. Następny w kolejce po niepodległość byłby Tatarstan, potem Dagestan i cały Kaukaz. Geopolitycy z kolei – którzy do dziś żałują, iż ZSRR w 1991 roku tak łatwo wypuścił ze swoich rąk strategiczne i roponośne tereny Zakaukazia –

twierdzą, że posiadanie Czeczenii gwarantuje Rosji status godnego uczestnika rywalizacji o region z Turcją i Iranem. „Kustoszom” Sołżenicyn odpowiadał, że wojna czeczeńska rozkłada Rosję bardziej skutecznie niżli utrata tego kraju. Czy Federacja Rosyjska, oddawszy wcześniej Krym i Morze Czarne, mogła utrzymać w swych rękach Czeczenię? Geopolitykom Sołżenicyn mówił, iż Czeczenia szuka związków z Turcją i światem muzułmańskim, byle tylko nie z Rosją. I nigdy nie stanie się jej strategicznym sojusznikiem.

W Polsce opinia Sołżenicyna o Czeczenii nie wzbudziła sympatii. Zawsze woleliśmy oceny moralne – wszystko na korzyść Czeczeńców, bez wskazywania konkretnych rozwiązań. A Sołżenicyn występował jako obrońca interesów rosyjskich. Szkoda, że go nie posłuchano, wszak również w sprawie czeczeńskiej głosił potrzebę rezygnacji z roszczeń imperialnych Rosji. Dziś – po dwóch wojnach, po zniszczeniu całej Czeczenii przez wojska Federacji Rosyjskiej, po bezprecedensowej w drugiej połowie XX wieku gehennie narodu czeczeńskiego, po zamachach kaukaskich terrorystów w Moskwie i innych miastach Rosji – rozwiązanie Sołżenicyna nie jest już, niestety, możliwe. Sytuacja AD 2002 jest o wiele trudniejsza do rozwiązania niż ta z grudnia 1994 roku, na początku pierwszej wojny.

Okudżawa, Kowalow i Lebiedź

Kilka dni przed rozpoczęciem pierwszej inwazji Moskwy na Czeczenię przygotowywałem w Moskwie wywiad z Bułatem Okudżawą. Już po szturmie na Grozny trzeba było zapytać o nowe refleksje pisarza rodem z Kaukazu Południowego. Mówił: „Dudajew został prezydentem przy wydatnej pomocy Rosji, popierano go wtedy. A potem Czeczenia przekształciła się w żebraczą, kryminogenną republikę. (...) Co robić? Zdecydowano po bolszewicku i zaczęto mordować własnych obywateli. (...) Były tysiące sposobów, aby przywrócić tę republikę do normalnego stanu. Po co bomby i artyleria? Ale oni nie umieją inaczej. Wypracowali w sobie jeden nawyk: bić po mordzie – i kwita”. Okudżawa, inaczej niż Sołżenicyn, nie mówił o wypuszczeniu Czeczenii ze struktur Federacji Rosyjskiej, lecz podkreślał niemoralny charakter wojny. Po obejrzeniu w rosyjskiej telewizji czeczeńskich

małych dzieci z powyrywaniem rękami i nogami, twierdził stanowczo, że winę za ten stan ponoszą politycy rosyjscy, a w szczególności prezydent Borys Jelcyn.

Na łamach ówczesnej prasy rosyjskiej, wtedy jeszcze pluralistycznej i w miarę niezależnej od władzy, na ekranie telewizji i na falach radiowych można było spotkać opinie zgodne z odczuciami Okudżawy. W Polsce pamiętamy przede wszystkim Siergieja Kowalowa, pierwszego w Federacji Rosyjskiej rzecznika praw człowieka, który od początku domagał się przerwania wojny. Jednak już wtedy opinia publiczna i politycy podzielili się w Rosji na dwa obozy. Od początku wygrywała grupa złożona z nacjonalistów i komunistów, którzy już w marcu 1995 roku odwołali Kowalowa z funkcji przewodniczącego Komitetu Praw Człowieka. Zarzucali mu „zdradę interesów Rosji” i popieranie „czeczeńskich bandytów”.

Mężem opatrnościowym w polityce rosyjskiej wobec Czeczenii mógł stać się generał Aleksander Lebiedź. Jego ogromną zasługą było podpisanie w sierpniu 1996 roku porozumień z Asłanem Maschadowem i zakończenie pierwszej wojny. Sukces generała wynikał z faktu, iż wojnę czeczeńską uważał za „najbrudniejszą i najhaniebniejszą awanturę w dziejach Rosji”. W Chasawjurcie ujął Czeczeńców stwierdzeniem, iż „zawsze byli dobrymi żołnierzami”, teraz zaś „walczą o swoją wolność”. Wtedy jeszcze można było odwrócić tragiczną przeszłość. Obie strony ponoszą dziś odpowiedzialność, iż tak się nie stało.

Narastanie wrogości

W okresie 1997–1999 wielu Rosjan, którzy wcześniej uznawali argumentację Okudżawy i Kowalowa, przeszło na pozycje skrajnej wrogości wobec Czeczenii. Miało to, niestety, przyczyny racjonalne. Najpierw telewizje na całym świecie pokazywały, jak okrutnie działa na terenie islamskiej republiki szariat. W grudniu 1996 roku w Nowych Atagach zabito w zamachu sześciu pracowników Międzynarodowego Czerwonego Krzyża. Telewizja rosyjska, ale przecież nie tylko ona, pokazując te sceny, podkreślała, iż dzieje się tak, mimo że w tym czasie terytorium Czeczenii opuszczają wszystkie jednostki wojskowe Federacji Rosyjskiej. W styczniu 1997 roku na

prezydenta został wybrany przez Czechenów Asłan Maschadow. Wszelako jego władza – jak pisze Wojciech Górecki z Ośrodka Studiów Wschodnich – „nie sięgała de facto poza próg prezydenckiego pałacu, a republika przypominała luźną federację ziem kontrolowanych przez poszczególnych komendantów polowych”... Porwania cudzoziemców dla okupu, w tym na przykład pięciu Polaków w grudniu 1997 roku, zamordowanie przez porywaczy w grudniu 1998 roku czterech obywateli brytyjskich i Nowozelandczyka, we wrześniu 1999 roku zamach terrorystyczny w Bujnaksku w Dagestanie, w którym zginęło ponad sześćdziesiąt osób... Wszystko to powodowało wzrost niechęci do Czechenów nie tylko w Rosji.

W tym okresie media w Rosji podają, że na terenie Czeczenii działa kilkaset „zbrojnych grup bandyckich”, które są gotowe do kolejnych aktów terroru. Na potwierdzenie tego we wrześniu 1999 roku oddział Szamila Basajewa przekracza granice Dagestanu, Rosjanie słyszą jego wypowiedź o konieczności „wyzwolenia wszystkich muzułmanów Rosji od Wołgi aż po Don”. Panikę wywołują zamachy bombowe w Moskwie we wrześniu 1999 roku, za które obwinia się Czechenów, choć nigdy niczego im nie udowodniono. Nowy premier Władimir Putin – za kilka miesięcy już prezydent Federacji Rosyjskiej – konsekwentnie prze do wojny, mając tym razem o wiele większe poparcie społeczne niż ongiś Borys Jelcyn.

Druga wojna

Toczyła się ona przy aprobacie rosyjskiej opinii publicznej, kształtowanej przez podporządkowaną władzy telewizję i prasę. Społeczeństwo rosyjskie wystraszone zamachami łatwo poddało się manipulacji władzy i mediów. Armia rosyjska mogła więc bezkarnie dokonywać zbrodni na czeczeńskiej ludności cywilnej, gdyż te akcje uważano za antyterrorystyczne, skierowane przeciwko groźnym bandytom. Byli jednak w Rosji ludzie, którzy nigdy nie poddali się tej wojennej hysterii, i były gazety, które przekazywały prawdę o zachowaniu wojska w Czeczenii, choćby tygodniki „Moskowskije Nowosti”, „Obszczaja Gazieta”, „Russkaja Mysl”, „Nowoje Wriemia”. Szacunek należy się Andriejowi Babickiemu, korespondentowi Radia Swoboda w Mo-

skwie, oraz Annie Politkowskiej z „Nowej Gaziety”. To od nich można się było dowiedzieć, że wielu oficerom rosyjskim, tak samo zresztą jak licznym czeczeńskim komendantom polowym, nie zależy na zakończeniu wojny, gdyż nie kierują się w najmniejszym stopniu pobudkami patriotycznymi. Wolą za to czerpać korzyści z nielegalnego wydobycia i sprzedaży czeczeńskiej ropy naftowej, handlu bronią i ludźmi. Największą ofiarą tego stanu rzeczy jest czeczeńska ludność cywilna.

Kto ma to przeciąć?

Moskwa zaczęła wojnę i ona musi odnaleźć sposób na jej prędkie zakończenie. Sytuacja po 11 września 2001 roku wiele nie zmieniła – Czeczeni walczą o co innego niż terroryści Osamy bin Ladena. Wariant siłowy Putina, tak popularny w Rosji w ostatnich trzech latach, jest w przyszłości skazany na kolejne klęski. Tak jak teraz w teatrze moskiewskim na Dubrowce. Czy jednak mimo tego zła, które już zaszło, może wynikać jakieś dobro w przyszłości? Wszystko zależy od Rosji, od jej polityków i roztropnych intelektualistów. Są tam na szczęście ludzie, którzy od dawna dostrzegali potrzebę rozmów z Czeczenami. Oby tylko głosy Grigorija Jawlinskiego, Iriny Hakamady, Borysa Niemcowa, Wiktora Jerofiejewa nie zostały uznane w atmosferze odwetu za opinie zdrajców. Tu chodzi nie tylko o Czeczenię, lecz również o Rosję i jej istnienie lub nieistnienie w Europie.

Ukraina w Europie – Małorosja w Rosji

Mykoła Riabczuk, ukraiński intelektualista i historyk idei, wydał obecnie w Polsce książkę *Od Małorosji do Ukrainy*¹. Mówi tu o niedawnej przeszłości i o dniu dzisiejszym młodego państwa ukraińskiego, o patriotyzmie i nacjonalizmie współczesnych Ukraińców, o ich stosunku do Rosji, Polski i Europy Zachodniej. Autor pokazuje fundamentalną różnicę między folklorystyczno-rosyjską Małorosją a Ukrainą prawdziwą – jej wczoraj i dziś. Podkreśla ogromną rolę języka ukraińskiego w dziele formowania świadomości narodowej od Lwowa aż po Ługańsk. A dzieło to jest dopiero w okresie tworzenia; proces budowania nowoczesnego narodu na dzisiejszej Ukrainie nie został jeszcze zakończony. Riabczuk pisze: „Nawet po dziesięciu latach niepodległości ukraińska ideologia narodowa pozostaje «religią mniejszości», a ukraińska tożsamość – przedmiotem gorących dyskusji i licznych nieporozumień”. Diagnoza ta jest w równym stopniu dramatyczna, co prawdziwa – została przecież sformułowana przez ukraińskiego intelektualistę, który nie wierzy w żadne idealizacje postsowieckiej rzeczywistości. Ale właśnie odrzucenie archaicznego, kłiwego pseudopatriotyzmu działa w istocie rzeczy na korzyść racjonalnej idei narodowej Ukrainy i jej państwowej samodzielności, opartej także na odrębności ukraińskiej kultury.

Do swego „światopoglądu ukraińskiego” dochodził Riabczuk poprzez doświadczenie wielokulturowości. Urodził się w 1953 roku we Lwowie i już jako związany z *undergroundem* nastolatek zetknął się tutaj z kulturą polską i francuską. „Biegaliśmy (...) do kina na filmy Wajdy, słuchaliśmy płyt Niemena i dzięki niemu odkrywaliśmy

¹ Mykoła Riabczuk, *Od Małorosji do Ukrainy*. Wstęp i opracowanie Bogumiła Berdychowska, tłum. Ola Hnatiuk i Katarzyna Kotyńska. Kraków, Universitas, 2002.

Norwida – po polsku i po ukraińsku (...) Czytaliśmy jak Ewangelię książkę Julii Hartwig *Apollinaire* – o nieznanym geniuszach z początku stulecia, których beztroška wspólnota tak wzruszająco przypominała naszą”... Dalsze intelektualne formowanie Riabczuka dokonywało się od 1983 roku w Kijowie i w Moskwie, gdzie też ukończył studia w Instytucie Literackim im. Gorkiego. Bogumiła Berdychowska we wstępie do książki *Od Małorosji do Ukrainy* słusznie przypomina rzeczy, o których już dziś chyba nieco zapomnieliśmy: „Moskwa, dla człowieka, który nie mógł wyjechać poza granice Związku Radzieckiego, była, jak mówił sam Riabczuk, «najlepszym wyborem, jeżeli człowiek chciał się rozwijać intelektualnie», tym bardziej że działo się to już w okresie pieriestrojki, która w Moskwie zataczała coraz szersze kręgi, a o której na Ukrainie było jeszcze głucho”.

Ukraina a geopolityka w Europie

Zbigniew Brzeziński zaraz po 1991 roku powiedział, iż powstanie ukraińskiego państwa odmieniło geopolityczną mapę Europy. Podpisuje się pod tą tezą i autor *Od Małorosji do Ukrainy*, który także sądzi, że zaistnienie niepodległej Ukrainy jest jednym z trzech głównych „wydarzeń geopolitycznych” w dziejach dwudziestowiecznej Europy, po upadku Austro-Węgier w 1918 i po jałtańskim podziale Europy na dwa wrogie bloki w 1945 roku. Pisze Brzeziński: „Powstanie niepodległej Ukrainy można uznać za trzecie takie wydarzenie, ponieważ oznacza koniec imperialnej Rosji. A jest to więcej niż koniec komunistycznego ZSRR, to koniec ostatniego w Europie imperium. To wydarzenie z kolei rodzi szereg innych ważnych przemian politycznych. Niepodległa Ukraina, burząc imperium rosyjskie, otworzyła samej Rosji – państwu i narodowi – możliwość stania się nareszcie krajem demokratycznym i europejskim. (...) Powstanie niepodległej Ukrainy jest więc nie tylko ważnym zjawiskiem geopolitycznym, ale i filozoficznym”.

Zbigniew Brzeziński ma więc dwie ogromne zasługi w kształtowaniu opinii na temat kwestii ukraińskiej. Po pierwsze, zdołał on uświadomić Ameryce i Europie zaraz po 1991 roku, iż Ukraina jest bytem narodowym i społecznym zupełnie odrębnym od Rosji, który w dodatku na dziewięć lat przed końcem XX wieku utworzył swoje samodzielne pań-

stwo. Nie było to wcale na rękę wielu politykom amerykańskim, którzy „stabilność” na wschodzie Europy widzieli w wymiarze absolutnym, sprzeciwiając się konsekwentnie wszelkim zmianom na tych obszarach jako niebezpiecznym dla świata. Idea Ukrainy jako kraju niepodległego przerosła także wielu amerykańskich politologów, dziennikarzy i historyków. Znali się oni tylko na języku, kulturze i historii Rosji, podczas gdy Ukrainę długo traktowali jako „odprysk” z dziejów imperium. Riabczuk mówi, iż „New York Times” jeszcze w latach dziewięćdziesiątych XX wieku rysował mapę Europy, na której wszystko, co leżało na wschód od Polski, oznaczane było jako „Rosja”... Druga zasługa Brzezińskiego wynika z faktu, że już w 1992 roku mówił on o szansach, jakie wolna i niepodległa Ukraina mogłaby stworzyć dla potencjalnej demokracji Rosji. Naturalnie pod warunkiem, że sama Ukraina uwierzy w swą niepodległość, a Rosjanie z kolei przełamią w sobie niechęć wobec jej odrębności państwowej i zrezygnują wreszcie z określenia Ukrainy nostalgicznym mianem Małorosji.

Riabczuk przywołuje w tym kontekście powojenną wypowiedź Gieorgija Fiedotowa, jednego z najroztropniejszych Rosjan XX wieku. W 1947 roku na emigracji w USA tak pisał on w szkicu *Losy imperiów*: „Przebudzenie Ukrainy, a szczególnie separatystyczny charakter ukraińofilstwa poraził rosyjską inteligencję i do końca pozostał dla niej niezrozumiały. Przede wszystkim dlatego, że lubiliśmy Ukrainę, jej ziemię, lud, pieśni, uważaliśmy to wszystko za swoje, bliskie. Ale też dlatego, że skandalicznie mało interesowaliśmy się przeszłością Ukrainy, tymi trzema-czterema wiekami, które stworzyły jej lud, jej kulturę, odmienną od wielkoruskiej. Wyobrażaliśmy sobie, wedle schematów rosyjskich nacjonalistów, że Małorusini, marniejący pod polskim uciskiem, tylko czekają, żeby się zjednoczyć z Moskwą. Jednak Rusini w państwie polsko-litewskim, odsuwając się od katolicyzmu nie byli [tutaj] obcami. Moskwa ze swoim wschodnim despotyzmem była dla nich obca”. Pamiętajmy, że ten jakże adekwatny opis tradycyjnej rosyjskiej wizji Ukrainy, uwiarygodniony sympatią Fiedotowa wobec ukraińskiej przeszłości w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, wyszedł spod pióra rosyjskiego liberała już ponad pięćdziesiąt lat temu. A ilu intelektualistów odważyłoby się tak napisać w dzisiejszej Rosji? Nadal jest tu, niestety, bardzo popularna nostalgiczność Wielkorusów wobec małorosyjskich „braci mniejszych”.

Ukraina jako „kordon sanitarny”

Bezpieczeństwo i państwowa stabilność Kijowa zależą dziś przede wszystkim od sytuacji wewnątrz samego kraju, od jego reform gospodarczych, od konsolidacji elity i innych warstw społecznych Ukrainy. Rosji zaś – co Riabczuk podkreśla – demonizować nie trzeba „nadmierze”. Każdy jednak, komu jest droga państwowość ukraińska, musi pamiętać o „traumatycznych doświadczeniach Ukrainy z jej historycznych stosunków z Rosją”. Ponadto, co jeszcze ważniejsze, trzeba stale przypominać, że zarówno Ameryka, jak i Europa Zachodnia „zupełnie ignorują dzisiejszą neoimperialną politykę Kremla, i to nie tylko wobec Ukrainy, ale też Białorusi, państw bałtyckich, Mołdawii i Gruzji (por. historia rosyjskich wojen w rejonie Dniestru i w Abchazji), nie mówiąc już o ludobójstwie w Czeczenii”.

Wspominany już w szkicu *Trzy pogrzeby i wesele* Aleksander Dugin, autor osławionych *Podstaw geopolityki*, tak pisał w 1997 roku, i to w książce wydanej w Kijowie przez rosyjski Sztab Generalny: „Geopolitycznie Ukraina jako państwo jest pozbawiona sensu. Państwo to nie odgrywa ważnej globalnie roli kulturowej, ani nie jest czymś wyjątkowym etnicznie i geograficznie (...). Jedyne logiczne uzasadnienie niepodległego bytu państwowego Ukrainy (zwłaszcza w jej obecnych granicach) jest spełniana przez nią rola *kordonu sanitarnego*, ponieważ [istniejące na Ukrainie] siły o diametralnie odmiennej orientacji geopolitycznej nigdy nie pozwolą temu państwu opowiedzieć się definitywnie po stronie bloku wschodniego albo zachodniego, czyli Rosji, Eurazji albo Europy Środkowej. Skazuje to Ukrainę na marionetkowy byt” (tłum. Marek Urbański).

Trudna Ukraina

Czytając Aleksandra Dugina, można nie tylko zrozumieć wielkorusko-eurazjatycki sposób myślenia, ale także lepiej pojąć własne stereotypy i szkodliwe w gruncie rzeczy mitotwórstwo, czy to ukraińskie, czy to polskie. O Ukrainie Dugin mówi: „[tutejsze] siły o diametralnie odmiennej orientacji geopolitycznej nigdy nie pozwolą temu państwu opowiedzieć się definitywnie po stronie bloku wschodniego

albo zachodniego”. Także u Riabczuka mamy wiele dowodów na istnienie wewnętrznych dychotomii na Ukrainie, które przeszkadzają jej w ostatecznym uformowaniu narodowej świadomości. Bogumiła Berdychowska pisze we wstępie, iż państwo ukraińskie nie interesuje się dziś wspieraniem kultury, „ograniczając się co najwyżej do wspierania jej najbardziej tradycyjnych, żeby nie powiedzieć archaicznych przejawów”... „Jakby tego było jeszcze mało, przeciwko modernizacji występują wcale wpływowe środowiska ukraińskich luminarzy kultury, którzy swą pozycję zdobyli jeszcze w czasach radzieckich. Autentyczna troska o los kultury i języka ukraińskiego w tych środowiskach wyradza się w natywizm wrogi wobec wszelkich nowinek i obcych wpływów kulturowych. Dla tych środowisk kultura ukraińska sprowadza się do afirmacji wąsko pojętej etniczności”.

Tu właśnie leży prawdziwy problem. W książce Riabczuka odnajdujemy wiele dowodów na funkcjonowanie „tej wąsko pojętej etniczności”, która w istocie przeszkadza w zbudowaniu sprawnego ukraińskiego państwa w Europie. Badacze na uniwersytetach tworzą mity o „starożytności Ukrainy”, doszukując się jej korzeni w IV–III tysiącleciu przed Chrystusem. Są i tacy, wcale liczni ideologowie, którzy głoszą z katedr akademickich, iż Ukraińcy – jako protoplaści wszystkich ludów praindoeuropejskich – byli zarazem pierwszą nacją, która porozumiewała się między sobą w sanskrycie! Mam przed oczami opublikowany w 2000 roku przez kijowskie wydawnictwo „Lybid” leksykon (ukr. „dowidnyk”) literatury ukraińskiej. Zostało tu z powagą powiedziane, iż *Księgi Welesowe*, w istocie falsyfikat z połowy XX wieku, są zabytkiem piśmiennictwa ukraińskiego z połowy pierwszego tysiąclecia. Riabczuk, pisząc o fundamentalnej różnicy między „Małorosją” a „Ukrainą”, odwołuje się do naszej wiedzy o Nikołaju Gogolu i o Tarasie Szewczence. To dwaj wielcy pisarze XIX wieku, z których pierwszy urodził się na Ukrainie, lubił jej folklor, „dialekt małoruski”, a drugi był po prostu pisarzem ukraińskim. Najważniejsza różnica między Gogolem a Szewczenką jest taka, jak „różnica między dwoma mitami – umierającej i przeciwnie – zmartwychwstającej Ukrainy”. Nie ulega wątpliwości, iż wspomniani wyżej współcześni archaici z ukraińskich uniwersytetów i czasopism poprzez swą groteskową nieprzystawalność do rzeczywistości XX i XXI wieku sprzyjają właśnie „zamieraniu Ukrainy”. Dają też do ręki potężny oręż

choćby Duginowi, który jest święcie przekonany, iż państwo ukraińskie pojawiło się na mapie Europy tylko jakimś dziwnym zbiegiem okoliczności. Zupełnie racjonalne będzie przeto jego zniknięcie z wielkoroskiej mapy przyszłości.

Riabczuk nie wierzy, aby wypracowywaniu świadomości narodowej Ukrainy mogła pomóc jej dwujęzyczność. Jeśli język rosyjski zostanie tutaj wprowadzony jako drugi urzędowy, to ukraiński będzie już nieodwołalnie zepchnięty do mieszkań inteligentkich albo nawet umieszczony w muzeum. Urzędnik państwa ukraińskiego w Kijowie, który już dzisiaj mówi i pisze na ogół po rosyjsku, po wprowadzeniu ustawy wypchnie całkiem język ukraiński ze swej świadomości. A Ukraina nie stanie się wówczas ani Belgią, ani Kanadą, ani Indiami, gdzie dwujęzyczność była i jest podstawą trwałej państwowości kraju. Niechybnie za to upodobni się do Białorusi, tak jak wygląda ona za prezydentury Aleksandra Łukaszenki.

Potwierdza to opinia Berdychowskiej: „Niewątpliwie zdaje on [Riabczuk] sobie sprawę, iż język rosyjski jest trwałym elementem, w każdym razie w dającej się przewidzieć perspektywie, ukraińskiej przetrzeni kulturowej i publicznej. Dramatyzm, z jakim odmalowuje kondycję języka, kultury i tożsamości Ukraińców, wynika raczej z obawy, iż bez zdecydowanych kroków zaradczych, przestrzeń języka i kultury ukraińskiej już w niepodległej Ukrainie nie tylko się nie zwiększy, ale wręcz może się skurczyć”... Tak jak może się, niestety, skurczyć ukraińska niepodległość.

Tytułem mojego szkicu nie chciałem wyrażać przekonania, iż Ukraina, ciężąca ku Europie i światu atlantyckiemu, będzie się teraz odwracać plecami do swej „odwiecznej gnębicielki Rosji”. Albo że zerwie z nią niechybnie wszelkie więzi gospodarcze, aby się zeuropeizować w trybie błyskawicznym. To nie jest przecież realne. Takiemu scenariuszowi przeczy zarówno układ sił politycznych wewnątrz samej Ukrainy, jak i jej gospodarcze powiązania z Federacją Rosyjską oraz – *last but not least* – słowiańsko-rosyjska mentalność lwiej części narodu spoza greckokatolickiej Ukrainy Zachodniej.

A Rosja?

Rosjanom też nie można odmawiać prawa do bycia Europejczykami. Być może siły prozachodnie będą w Federacji Rosyjskiej coraz bardziej wpływowe, być może zaznaczy się to wyraźniej za drugiej kadencji Władimira Putina? Czy jednak siły owe zdołają się wyzwolić z fatalnego dziedzictwa Piotra I i Katarzyny II? Sięga ono przecież XVIII wieku, kiedy to pierwsi cesarze Rosji podjęli gigantyczne dzieło jej europeizacji, a jednocześnie przekształcili swe państwo w twór imperialny pochłaniający zachodnich sąsiadów – Polaków, Ukraińców, Białorusinów, Litwinów. Taki scenariusz nie może się już powtórzyć na początku nowego, XXI stulecia.

Część II

Pisarze i sądy

Ukraińskie zaklęcia Gogola

Dotychczas w Polsce znaliśmy Gogola przede wszystkim jako autora *Jarmarku w Soroczyńcach*, *Rewizora*, *Martwych dusz*, *Płaszcz*, *Nosa*, *Ożenku*. A teraz, dokładnie po stu pięćdziesięciu latach od śmierci pisarza, dostajemy do rąk *Tarasa Bulbę* w przekładzie Aleksandra Ziemenego, wzbogaconym o historyczne postłowie pióra Janusza Tazbira¹.

Słowiańska dusza w Hollywood

Dużo mamy w *Tarasie Bulbie* polsko-ukraińskiego „Hollywoodu”. Jest tu i miłość Kozaka do pięknej Polki, i ojcovska nienawiść do syna-zdrajcy, który ginie z jego ręki, polskie rzezie na Ukraińcach i odwet Siczy na Lachach, zaporoskie topienie Żydów w Dnieprze, łamanie kołem i smażenie wrogów na wolnym ogniu. Może to stanowić o filmowej atrakcyjności powieści Gogola, gdzie to Polacy odgrywają – choć jednak nie zawsze! – rolę czarnych charakterów. Wpisani w stereotyp, tak scharakteryzowany przez Andrzeja Kępińskiego w głośnej ongiś pracy *Lach i Moskal* (1990): „Paradują w czerwonych i zielonych kontuszach i podkręcają sumiaste wąsy, są butni, pyszni, chełpliwi, porywczy i nieopanowani, słowem i gestem wciąż wyrażają swój nieprzejednany wrogi stosunek wobec Rusi i Rosji”.

Właśnie ten fragment przywołuje Janusz Tazbir w postłowie do *Tarasa Bulby*, pisząc nadto: „Kiedy (...) w rozmowach ze swoimi kolegami, historykami ukraińskimi, wyraziłem obawy, iż utwór Gogola kształtuje nader ujemny i jednostronny stereotyp Polaka, usłyszałem

¹ Mikołaj Gogol, *Taras Bulba*. Przełożył, wstępem i przypisami opatrzył Aleksander Ziemy. Postłowie Janusz Tazbir. Warszawa, Czytelnik, 2002.

w odpowiedzi, iż jest traktowany jako powieść awanturyczna. Uczniowie odbierają ją po trosze na tej samej zasadzie co i *Trzech muszkieterów* Aleksandra Dumasa”. W filmie francuskim z 1936 roku pt. *Tarass Boulba* rolę pięknej Polki zagrała Danielle Darrieux. O nakręconym w 1962 roku *Tarasie Bulbie* amerykańskim, gdzie tytułową rolę zagrał Yul Brynner, Tazbir pisze: „Pokazywano go przed paroma laty w naszej telewizji. (...) Tło historyczne epoki potraktowano w ten sam co i Gogol sposob, mianowicie nader dowolnie i z niewielką dbałością o wierność przekazom historycznym”.

Taras Bulba opowiada o konfliktach polsko-kozackich od XV do połowy XVII wieku. Sicz Zaporoska walczy z Polakami aż do samozatrącenia, broni wiary prawosławnej. Dzielny Kozak nienawidzi Tatarów w równej mierze co Żydów, unię brzeską uważa za zdradę Rusi, a sutanna księdza katolickiego wywołuje w nim żądzę odwetu: „Wiedomo, że na ziemi ruskiej wojuje się za wiarę; nie ma większej mocy aniżeli wiara”... A „była to wspólna sprawa. Oto cała nacja, której cierpliwość się wyczerpała, powstała, żeby odpłacić za swoje pogwałcone prawa, za poniżoną religię i obyczaj, za wiarołomne zabójstwa swoich hetmanów i pułkowników, za zniewolenie przez żydowskich arendarzy, za unię, za bezceństwo obcych panów i za wszystko, co uznał za obrazę uciemiężony naród”.

Wielka historia miesza się u Gogola z jadowitą satyrą. Nie tylko na Polaków, lecz także na Kozaków. Zaporoska nienawiść do unii brzeskiej jest w *Tarasie Bulbie* o wiele słabsza niżli kozacka miłość do gorzałki. Kozacy bowiem – pewnie nie tylko u Gogola – na ogół przedkładali mocny trunek nad „prawosławną wojnę” przeciw Lachom. Sicz przepija zarówno „wiarę ojców”, jak i „swobodę” oraz „Ukrainę”: „No to za wiarę, panowie bratowie, za wiarę! (...) Ostatni głęboki łyk wypili na chwałę wszystkich chrześcijan, jacy tylko żyją na świecie”... „Nie żałuj, Foma, gorzałki prawosławnym chrześcijanom!”. „W tym powszechnym piciu było coś tumannego, zniewalającego. Nie było to jakieś zbiegowisko pijaczyn, których gnębią nieszczęścia, przeciwnie, całe to ucztowanie przepojone było szaleństwem wesołości”.

Tytułowy Taras umiera w powieści dlatego, że po czterodniowych bitwach z hetmanem koronnym Potockim zagubił gdzieś lulkę z tytoniem. Aby jej nie oddać „wrażym Lachom”, „zaczął przepatrywać trawę w poszukiwaniu”. Nagle „wataha nieprzyjaciół” schwyciła go

wartko: „Szarpnął rękami i nogami, ale już nie potoczyli się na ziemię chwytający go hajducy, jak to dawniej bywało. «Ech starość, starość» – pomyślał i chciało mu się płakać”... I my też westchnijmy z Gogolem w obliczu „słowiańskiej natury – szerokiej i niezłomnej, jak morze wobec płytkich rzeczulek”.

Gogol a sprawa polska

Powieść Gogola, wydana w ostatecznej redakcji w 1842 roku, nie była u nas tłumaczona – poza nieosiągalnym dziś przekładem Piotra Głowackiego z 1850 roku – przez sto pięćdziesiąt lat. Uznano ją bowiem zgodnym chórem za antypolską, w zaborze rosyjskim rzeczywistość wykorzystywana była dla celów rusyfikacji. A dotyczy, przypomnijmy, tych samych czasów, które Sienkiewicz opisał z innej strony w *Ogniem i mieczem*. Szlachecka Polska walczy z hetmańsko-chołopską Ukrainą, aby korzyści z tej wojny mogła ciągnąć carska Moskwa. Dużo jest u Gogola fragmentów o polskich okrucieństwach wobec Rusi ukraińskiej – ale czy tego nie było w naszej „jagiellońskiej historii”? Trudno odmówić Gogolowi racji, gdy pisze: „król pierwszy prawie zawsze sprzeciwiał się tym strasznym metodom. Rozumiał bardzo dobrze, jak też wielu oświeconych, iż podobne okrucieństwo w stosowaniu kar może rozpalić tylko mściwość kozackiej nacji. Ale nie mógł nic zrobić przeciwko zuchwałej woli magnatów, którzy wskutek niepojętej krótkowzroczności, dziecinnej ambicji, pychy i bezpodstawnych zachowań zamienili sejm w satyrę na rządy prawa”.

Ale przecież Gogol nie stroni też od opisu okrucieństw kozackich: „A gdzie się podziewał odtąd Taras? Hulał on ze swoim pułkiem po całej Polsce, spalił osiemnaście miasteczek, blisko czterdzieści kościołów i dochodził już do Krakowa. Wiele natłukł wszelakiej szlachty, rozgrał najbogatsze ziemie i najlepsze zamki. «Nie miejcie litości» – powtarzał Taras. Toteż nie oszczędzali Kozacy czarnobrewych panienek, dziewcząt o białej piersi i jasnej cerze; nie mogły się uratować nawet przy ołtarzach. Taras rzucał je w płomień razem z ołtarzami”.

Nie można obarczać pisarza winą za to, iż sięgnęli po tytuł jego utworu „wojownicy” Maksyma Borowca (używał pseudonimu Taras Bulba), którzy – jak dziś się często sądzi – w początkach 1943 roku zainicjowali potworną rzeź Polaków na Wołyniu.

Ukraina, czyli kto?

Nie zgadzam się z tymi wspomnianymi wyżej ukraińskimi rozmówcami Janusza Tazbira, którzy dziś uznają *Tarasa Bulbę* za wschodniosłowiański wariant *Trzech muszkieterów*. Choć istotnie – powieść ta nie wnosi nic nowego do kwestii polsko-ukraińskich. Co innego jest jednak ważne. Gogol podejmuje fundamentalne problemy moskiewsko-kijowskie, a w istocie – kwestie rosyjsko-ukraińskie. To jest właśnie jeden z głównych problemów i to nie tyle *Tarasa Bulby*, co w ogóle całej historii Europy Wschodniej co najmniej od połowy XIX wieku. I co bardzo znamienne – Gogol jako pisarz nie walczy przeciwko Polsce o Ukrainę, lecz występuje o wschodniosłowiańską prawosławną Ruś pod berłem rosyjskiego cara.

Z posłowania Tazbira – bogatego zarówno w fakty, jak i konstatacje o podłożu historycznym – dowiadujemy się, że w 1943 roku w okupowanym przez Niemców Lwowie ukraińscy nacjonaliści dokonali „sądu nad Gogolem”. *Taras Bulba*, wołali, to obraźliwy pamflet na Ukrainę, a jego autor to „pająk, który wysał krew ze swej Ukrainy dla Moskalów”. Styl to zapewne nieco za wysoki, można w nim nawet dostrzec wpływ Niemców, pragnących zdobyć Ukrainę w walce z ZSRR. Ale ukraińscy krytycy Gogola, znajdujący się wówczas między sowieckim młotem a hitlerowskim kowadłem, mieli swe racje. W 1943 roku Lwów był już od dawna – właściwie od 1700 roku – greckokatolicki i właśnie jako dziedzic unii brzeskiej stawał się Piemontem dla Ukrainy, najpierw w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, potem w imperium Habsburgów, wreszcie w Polsce międzywojennej. A u Gogola unia brzeska 1596 roku to przecież zdrada Rusi. Głosi on bowiem w *Tarasie Bulbie* utopię wschodniosłowiańską, gdzie Małorusini i Wielkorusini, wyznający prawosławie jako jedyną „prawdziwą religię chrześcijańską”, mieliby żyć w zgodzie pod berłem dobrego rosyjskiego cara.

Ufajmy, że takiej Ukrainy, która by tego zechciała, już nie ma, przynajmniej od 1991 roku. A i taka Rosja, która zapragnęłaby przyjąć podobną Ukrainę na swe zbyt szerokie łono, też już powinna odejść ku świetlanej przeszłości.

Drugie życie Bułhakowa

Imponujące dzieło Borisa Sokołowa¹ zawiera ponad setkę erudycyjnych haseł, treściwe kalendarium i prawie dwieście fotografii. Hasła dotyczą zarówno postaci realnych z kregu Bułhakowa (jego rodzice, dwaj bracia, trzy siostry i trzy żony, Lenin, Stalin, Trocki, Bucharin), jak i bohaterów literackich (Abbadona, Berlioz, Jezuza Ha-Nocri, Piłat, Żorz Bengalski). Osobno zostały omówione wszystkie ważne utwory – od *Adama i Ewy*, *Błogostanu*, *Białej gwardii*, *Mistrza i Małgorzaty* aż do *Zmowy świętoszków*. Są tu również hasła takie, jak „Kant Immanuel”, „Masoneria” i „Demonologia”, „Fatalne mieszkanie” i „Wielki bal u szatana”, „Libretta operowe”, „Ciągi dalsze *Mistrza i Małgorzaty*” oraz „Chrześcijaństwo”. Osobną grupę w leksykonie stanowią rosyjscy myśliciele pierwszej połowy XX wieku, którzy – zdaniem Sokołowa – wywarli istotny wpływ na wizję Boga, człowieka i szatana przedstawioną w świecie Bułhakowa. Każdy dostaje więc szansę odnalezienia czegoś dla siebie, bez względu na dotychczasową orientację w dziedzinie bułhakologii. Niektóre informacje będą stanowiły niespodziankę nawet dla bardzo wtajemniczonych².

¹ Boris Sokołow, *Michaił Bułhakow. Leksykon życia i twórczości*. Tłum. Alicja Wołodźko-Butkiewicz, Iwona Krycka, Jolanta Skrunda. Warszawa, Wydawnictwo Trio, 2003.

² Na osobną lekturę zasługuje treściwy esej Alicji Wołodźko-Butkiewicz *Bułhakow w Polsce*. Ciekawe, że jako pierwszy został przetłumaczony w 1949 roku dramat *Aleksander Puszkina*; autorem przekładu był Aleksander Bachrach. Prapremiera *Moliera* odbyła się w Zabrzu na Górnym Śląsku w 1968, a potem od 1971 roku grano tę sztukę w Łodzi. Inne utwory Bułhakowa tłumaczyli na polski: Ziemowit Fedeci, Jerzy Pomianowski i Andrzej Mandalian. *Mistrz i Małgorzata* był przekładany dwukrotnie. Pierwsi tłumaczyli powieść brawurowo Irena Lewandowska z Witoldem Dąbrowskim w latach 1967–1973, w miarę pojawiania się coraz bardziej pełnych

Ukraińcy, Żydzi i sprawa polska

Autor *Ogniem i mieczem* jest jedynym pisarzem nierosyjskim, któremu Sokołow poświęcił odrębne hasło. Badacz ustalił, że nazwisko Sienkiewicza pojawiło się w utworach Bułhakowa tylko jeden raz, w *Białej gwardii*, za to w bardzo istotnym kontekście historycznym. Nawiązując do powstania chłopskiego na Ukrainie w 1918 roku, Bułhakow pisał: „Aż w pięknej polskiej stolicy, w Warszawie, objawił się Henryk Sienkiewicz – stał na obłoku i uśmiechał się jadowitym uśmiechem”.

Ta scena – jak dowodzi Sokołow – stanowiła bezpośrednie nawiązanie do tragicznego obrazu z *Ogniem i mieczem*, gdzie Sienkiewicz przedstawiał w tonie apokaliptycznym powstanie Chmielnickiego: „W Warszawie widywano też nad miastem mogiłę i krzyż ognisty w obłokach, odprawiano więc posty i dawano jałmużny, gdyż niektórzy twierdzili, że zaraza spadnie na kraj i wygubi rodzaj ludzki”. Już w pierwszym zdaniu *Białej gwardii* Bułhakow w swoisty dla siebie sposób trawestował Sienkiewicza: „Pamiętny to był rok i straszny to był rok, ten od narodzenia Chrystusa Pana tysiąc dziewięćset i osiemnasty, od rozpoczęcia zaś rewolucji wtóry. Latem w słońce był obfity, a zimą w śniegi i nad podziw wysoko stały na niebie dwie gwiazdy: gwiazda pastusza, wieczorna Wenus i drżący, czerwony Mars”.

Sienkiewicz u Bułhakowa pełni funkcję Kasandry, której tragiczne przepowiednie ukraińskie – oparte na wydarzeniach z połowy XVII wieku – miały się spełnić dopiero w 1918 roku w sowieckiej Rosji. Wiadomo, że autor *Ogniem i mieczem* widział ukraińskich Kozaków

wersji utworu. Potem na początku lat dziewięćdziesiątych uczynił to jeszcze raz najlepszy bułhakolog w Polsce Andrzej Drawicz, ale jego przekład nie dorównał dziełu poprzedników. Już wcześniej, bo w 1990 roku, utwór *Mistrz i Małgorzata* wszedł w Polsce do kanonu klasyki, po jego edycji przez Ossolineum ze wstępem Drawicza i filologicznym komentarzem Grzegorza Przebindy. Były dwie polskie ekranizacje arcydzieła Bułhakowa – Andrzeja Wajdy *Pilat i inni* w 1975 oraz serial Macieja Wojtyzki w 1988 roku. W plebiscycie na najbardziej cenioną w Polsce powieść XX wieku, przeprowadzonym pod koniec minionego stulecia przez „Politykę”, „Gazetę Wyborczą” i „Rzeczpospolitą”, powieść *Mistrz i Małgorzata* znalazła się zdecydowanie na pierwszym miejscu. W maju 2002 roku – tym razem w Krakowie – odbyła się głośna, piętnasta już polska inscenizacja *Mistrza i Małgorzaty* w reżyserii Krystiana Lupy, który nawet posunął się do stwierdzenia, że *Mistrz i Małgorzata* powinien być w naszych czasach napisany... na nowo.

w aliansie politycznym z Polską, Bułhakow zaś był przeciwny jakimkolwiek próbom oddzielenia Ukrainy od Rosji. Jednak obaj pisarze tak samo pojmowali żywioł ukraiński – jako apokaliptyczny bunt mas.

Bułhakow w lutym 1919 roku służył pod przymusem kilka dni w oddziałach Semena Petlury w Kijowie. Był przerażony tym, jak łatwo petlurowscy żołnierze przechodzą na stronę bolszewików. Uznawał te oddziały za „zwykłe bandy kryminalne, zabiegające o własne lokalne interesy i często z jednakową wrogością traktujące wszystkich; białych, czerwonych, Niemców, Polaków, a nawet samego Petlurę”. Samego atamana też bardzo nie lubił, dlatego w *Białej gwardii* ukazywał jego związki z siłami nieczystymi. Cela, z której powieściowcy Petlura wychodzi na wolność, jest oznaczona numerem 666 (z hasła „Petlura Semen”).

W roku 1989 środowisko bułhakologów w całym świecie obiegała sensacyjna wiadomość, że w archiwach Łubianki odnaleziono dziennik Bułhakowa. Wiedzano naturalnie, że istniał, ale uznawano go za bezpowrotnie utracony. Te wspomnienia – zatytułowane *Pod butem* i zawierające refleksje Bułhakowa z okresu 1923–1925 – w maju 1926 roku zostały skonfiskowane przez agentów. Gdy potem dziennik zwrócono pisarzowi, ten natychmiast go spalił. Rękopisy jednak nie płoną... W OGPU, jak się okazało, nie tylko sfotografowano wszystkie trzy zeszyty, lecz nawet kazano je przepisać na maszynie. I właśnie taką kopię *Pod butem* odnaleziono na Łubiance.

Może jednak byłoby lepiej, gdyby w 1929 roku spłonęła ona bezpowrotnie? Pisze Sokołow: „W dzienniku Bułhakowa widać jego antysemityzm. Co chwila pisarz podkreśla, że ten lub ów antypatyczny człowiek jest Żydem – na przykład wydawca *Białej gwardii*, Z. L. Kagancki. (...) Pisarza oburzał wojujący ateizm bolszewików, ich drwiny z chrześcijaństwa, zwłaszcza na łamach czasopisma «Bezbożnik», które Jezusa Chrystusa przedstawiało w najgorszym świetle. «Nietrudno się domyślić, czyja to robota. Nie ma miary dla tej zbrodni» – ataki na Chrystusa Bułhakow tłumaczył żydowskim pochodzeniem autorów «Bezbożnika»”.

Umiejętnie zrekonstruował Sokołow stosunek Bułhakowa do Polaków. Chociaż pisarz nie mógł nas darzyć zbyt dużą sympatią – zwłaszcza od 1920 roku, gdy wojska Piłsudskiego okupowały jego rodzinny Kijów – to jednak w jego twórczości widać szacunek, a nawet podziw

dla rycerskości dawnej polskiej szlachty. W 1936 roku Bułhakow napisał libretto do opery Borisa Asafjewa *Minin i Pożarski*, przedstawiającej najazd Polaków na Rosję w początku XVII wieku. Władze radzieckie zgłosiły natychmiast pretensje do pisarza, „że nie lubi narodu rosyjskiego, gdyż Polacy w jego libretcie prezentują się zbyt pięknie”. Sceny polskie – na przykład takie, gdzie słychać pieśń: *Rycerze nasi w laurowych wieńcach. Niech żyje wiecznie Rzeczpospolita* – konsekwentnie usunięto w 1938 roku z radiowej emisji opery.

Sokołow podsumowuje: „Obóz polski w libretcie kojarzy się z białym ruchem w Rosji czasów wojny domowej, Minin i Pożarski zaś – ze zwolennikami czerwonych. (...) Zapewne dlatego Bułhakow nadał Polakom pewne rysy szlachetne, podobnie jak niegdyś białogwardzistom z *Dni Turbinów*” (z hasła „Libretta operowe”).

Romans z morfiną

W leksykonie Sokołowa można odnaleźć wiele dramatycznych opowieści. Oto w marcu 1917 roku Michaił Bułhakow jeszcze jako młody lekarz zaraża się na prowincji błonicą i bierze odpowiednią szczepionkę. Dla złagodzenia bólu przyjmuje też zastrzyk z morfiny, do której się błyskawicznie przyzwyczajają. Medyk i narkoman w jednej osobie wypisuje stosowne recepty, a po zakup morfiny wypędza z domu swą pierwszą żonę, Tatianę Łappę. Wspominała: „Gdy już wszystko zażył – znowu potrzebował. Bardzo szybko zażywał. Cóż, miał pieczętkę – «Idź, poszukaj innej apteki». No więc szukałam i znalazłam na peryferiach miasta jeszcze jedną. Chyba ze trzy godziny kręciłam się w pobliżu. A on czekał na ulicy. Wyglądał wtedy strasznie”.

Bułhakow brał morfinę dwa razy dziennie. Żonie, która heroicznie odciągała go od nałogu, wygrażał pistoletem. Wierna Tatiana odzyskała jednak męża. Zmniejszała stopniowo trujące dawki w roztworze i w szczęśliwym finale zdołała zastąpić morfinę wodą destylowaną. W późniejszym o dziesięć lat opowiadaniu *Morfina* pisarz odmalował taki obraz stanu narkotycznego:

„W pierwszej chwili czuje się coś jakby lekki dotyk w okolicy karku. W następnej chwili przez mózg przepływa niespodziewanie chłodna fala, po czym nadchodzi niebываła jasność umysłu i wybuch aktywności. Ustępują absolutnie wszystkie przykre uczucia. Oto naj-

wyższy punkt przejawu sił duchowych człowieka. Gdyby nie wykształcenie medyczne, powiedziałbym, że pracować naprawdę można dopiero po zastrzyku morfiny”.

Powieść *Mistrz i Małgorzata* również nie jest wolna od reminiscencji narkotycznych. Możemy je dostrzec – mając już dzisiaj odpowiednią wiedzę o całym życiu pisarza – w epilogu. Niegdyś Iwan Bezdomy jest tutaj przedstawiony jako dojrzały profesor Iwan Ponyriow, pracownik Instytutu Historii i Filozofii. Będąc już empirykiem i realistą, wie doskonale, że w młodości padł ofiarą szajki hipnotyzerów. Potem zdołał się wyleczyć z diabelskich omamów. Dlaczego jednak i dzisiaj każda wiosenna pełnia księżyca wypędza go na Patriarsze Prudy, a stamtąd na zaułki Arbatu ku starej willi gotyckiej?

Potem szuka ukojenia u boku wiernej żony: „I profesor wraca do domu całkiem już chory. Jego żona udaje, że nie dostrzega, w jakim profesor jest stanie, goni go do łóżka. Ale sama się nie kładzie, siedzi z książką przy lampie, patrzy ze zgrzyotą na śpiącego. Wie, że o świcie mąż przebudzi się z przeraźliwym krzykiem, że zacznie się rzucać na łóżku i płakać. Dlatego na obrusie przy lampie leży w spirytusie zawczasu przygotowana strzykawka i ampułka z płynem koloru mocnej herbacianej esencji. Biedna kobieta, która związała się z ciężko chorym, może już teraz zasnąć bez obawy. Profesor aż do rana będzie spał z uszczęśliwioną twarzą i choć żona nie wie, co będzie mu się śniło, będą to sny szczęśliwe i natchnione”.

Zobaczy bowiem we śnie, tak jak ongiś na jawie, nieśmiertelne postaci z powieści Mistrza o Jezui Ha-Nocri i Piłacie z Pontu.

Szyfry i konteksty Księgi

Najwięcej miejsca poświęcił oczywiście Sokołow *Mistrzowi i Małgorzacie*. Haseł związanych bezpośrednio z tą powieścią jest prawie pięćdziesiąt – „Mistrz”, „Małgorzata”, „Behemot”, „Korowio-w-Fagot”, „Baron Meigel”, „Bosy Nikanor”, „Bezdomy Iwan”, „Teatr Variétés”, „Strawiński”, „Lichodziejew”... Sokołow ustala precyzyjnie dosłownie wszystko – zarówno genezę postaci i ich imion, jak i to najbliższe źródło, z którego Bułhakow czerpał swoją wiedzę.

Imię „Ha-Nocri” to jedno z określeń Jezusa, występujące w Talmudzie i oznaczające „Nazarejczyka”. Dotąd sądziłem, że Bułhakow zaczerpnął je właśnie stamtąd. Okazuje się jednak, że nie. Po raz pierw-

szy – jak twierdzi uzbrojony w odpowiednią wiedzę o epoce i o jej archiwach Sokołow – Bułhakow zetknął się z tą formą imienia Jezusa w sztuce Siergieja Czewkina pt. *Jeszua Hanocri. Bezstronne wyjawienie prawdy* (1922), a potem w pracy Frederika Farrara pt. *The Life of Christ* (1873).

Autor leksykonu ujawnia inne tajemnice Bułhakowa, deszyfruje imiona jego bohaterów biblijnych i diabłów ze świty Wolanda, opisuje wątki i motywy faustyczne, dekonspiruje większość gości z wielkiego balu u szatana. W opisie tego balu Bułhakow nawiązywał nie tylko do średniowiecznego sabatu czarownic, lecz także do przyjęcia, jakie urządził 22 kwietnia 1935 roku w Moskwie William Bullit – ówczesny ambasador USA – z okazji święta narodowego swego kraju.

Jelena Bułhakowa, trzecia żona pisarza i jednocześnie pierwowzór Małgorzaty, wspominała: „Bal w ambasadzie amerykańskiej. M.A. [Michaił Afanasjewicz] w czarnym garniturze. Ja miałam na sobie wieczorową granatową suknię w bladuróżowe kwiaty. Pojechaliśmy tam na dwunastą. Wszyscy we frakach, tylko kilka smokingów i marynarek. (...) Budionny, Tuchaczewski i Bucharin w staromodnym surducie, pod rękę z żoną też staromodną. Radek w jakimś sportowym ubraniu (...). W sali kolumnowej goście tańczą, z chóru świecą reflektory. Za siatką – ptaki – mnóstwo – fruwać. Orkiestra sprowadzona ze Sztokholmu. M.A. najbardziej zachwycał długi, do pięt, frak dyrygenta. (...) Koło trzeciej zaczęły grać harmonijki i zawtórowały im koguty. Styl russe” (z hasła „Wielki bal u szatana”).

Człowiek – res sacra

Najmniej przekonujące są dla mnie te fragmenty leksykonu, gdzie autor próbuje ukazać Bułhakowa i jego dzieło w kontekście filozoficznym epoki. Zupełnie bezpodstawne wydaje mi się przyrównywanie światopoglądu Jeszui Ha-Nocri do anarchizmu Bierdiajewa albo do zasady Boskiego Absolutu Siergieja Bułgakowa. Czy świat irracjonalny *Mistrza i Małgorzaty* trzeba rzeczywiście wywodzić z twórczości Lwa Szestowa? Dostyć istotny wpływ miał na Bułhakowa jedynie Paweł Florenski, ale czy należy twierdzić – tak jak to czyni Sokołow – że kluczem do interpretacji *Mistrza i Małgorzaty* jest cyfra trzy

(u Florenskiego „immanentna część Prawdy”)?... Jeżeli Woland powiada, że „ludzie są tylko ludźmi”, „lubią pieniądze, ale przecież tak było zawsze”, to czy koniecznie badacz musi dostrzegać w tej wypowiedzi echa polemik Bułhakowa z Kantem i z jego wizją moralnego doskonalenia ludzkości? (hasło „Kant Immanuel”).

Na szczęście w artystycznej przestrzeni Michaiła Bułhakowa wszystko jest znacznie mniej skomplikowane i przez to bardziej ludzkie. Oto scena, w której Mateusz Lewi oznajmia („ze smutkiem”), że Mistrz po śmierci nie zasłużył na światłość, lecz na spokój. Sądziłem kiedyś, że Bułhakow umieszcza swego bohatera w dantejskim limbo, czyli w przedsionku piekła – tam, gdzie trafiają dusze zmarłych, którzy bez własnej winy mają zamknięty dostęp do nieba (np. mędrcy starożytni i poeci żyjący przed Chrystusem). Dzisiaj widzę, że „oaza spokoju” stała w hierarchii Bułhakowa i jego Mistrza o wiele wyżej aniżeli „światłość”, gdzie wszystko miało się roztopić w jakiejś okrutnej jedni. W tej oazie spokoju Mistrz odnajdywał swój wieczny dom, który był wielkim i nieosiągalnym marzeniem samego Bułhakowa w jego ziemskiej udręce.

W rozdziale *Przebaczenie i wiekuista przystań* Małgorzata mówi już w szczęśliwych zaświatach do Mistrza: „Słuchaj i napawaj się tym, czego nie dane ci było zaznać w życiu – spokojem. Popatrz, oto jest już przed tobą twój wieczysty dom, który otrzymałeś w nagrodę. Widzę już okno weneckie i dzikie wino, które wspina się aż pod sam dach. Oto twój dom, oto twój wieczysty dom. Wiem, że wieczorem odwiedzą cię ci, których kochasz, którzy cię interesują, ci, co nie zakłóca twojego spokoju. Będą ci grali, będą ci śpiewali, zobaczysz, jak jasno jest w pokoju, kiedy palą się świece. Będziesz zasypiał wdziawszy swoją przybrudzoną wieczystą szlafmycę, będziesz zasypiał z uśmiechem na ustach. Sen cię wzmocni, przyjdą ci po nim do głowy mądre myśli. I już nie będziesz umiał mnie wypędzić. Ja zaś będę strzegła twego snu”.

Nie zgadzam się z Sokołowem, gdy interpretuje on *Mistrza i Małgorzatę* w duchu manichejskim. Ani magia, ani symbole masońskie, ani diabły nie stanowią o prawdziwej istocie tego arcydzieła. To zaledwie barwne tło powieści. Chodzi w niej naprawdę o człowieka i o jego wolność.

Jeden z podstawowych kluczy interpretacyjnych do utworu odnajdujemy w rozdziale XXIX pt. *Rozstrzygają się losy Mistrza i Małgorzaty*, gdzie diabeł Woland – w istocie rzeczy bohater pozytywny – broni przed ideologiem, Mateuszem Lewim (prekursorem Stalina), ludzkiego „królestwa cieni”, mówiąc: „Z twoich słów wynikałoby, że nie uznajesz ani cieni, ani zła. Bądź jednak dobry i pomyśl o tym, co by poczęło twe dobro, gdyby nie było zła i jak by wyglądała ziemia, gdyby znikły z niej cienie? (...) Czy chciałbyś obedrzeć ze skóry całą kulę ziemską, zdzierając drzewa i wszystko, co żyje – bo masz ochotę napawać się czystym światłem? Jesteś głupi”.

To ostatnie zdanie odnosiło się w latach trzydziestych do zwolenników „historycznego materializmu” w ZSRR, a dzisiaj trzeba je traktować jako przestrożę przed każdą ziemską utopią. Z manicheizmem i kultem szatana nie ma to naprawdę nic wspólnego.

Szałamow nad rzeką Wiszerą

Wariam Szałamow nie lubił prozy Ernesta Hemingwaya, tego – jak powiadał – „pisarza-turysty”, widza i obserwatora, a nie uczestnika dramatu wydarzeń. Cóż z tego, pytał, że Hemingway walczył w Madrycie, skoro zawsze znajdował się poza wirem życia?... Podobny do Orfeusza, który zabłądził do Hadesu, a po powrocie uznał, że było mu dane doświadczyć istoty piekieł... Inaczej rzecz się miała – jak czytamy w szkicu Szałamowa *O prozie* z 1965 roku – z Saint-Exupérym, który jako pierwszy otwarł dla ludzi powietrzne przestworza. Potrafił bowiem opisać nie to, co „widział i słyszał”, lecz to, co „przeżył i zgłębił”. Jeśli Hemingway był dla Szałamowa Orfeuszem-turystą, to Saint-Exupéry przypominał mu Plutona-tubylicę, który wynurzył się ku Ziemi z otchłani Hadesu.

Twórca *Opowiadań kołymskich* był pisarzem z krwi i kości zupełnie niezależnie od swego życiowego doświadczenia. Wyraził nawet żal, iż wszystkie swe siły musiał skierować na artystyczne opracowywanie „materiału łagrowego”. Wielokrotnie powtarzał myśl: „Autor *Opowiadań kołymskich* uważa łagier za negatywne doświadczenie człowieka – od pierwszej do ostatniej godziny. Człowiek nie powinien o tym nic wiedzieć, ani nawet słyszeć. Ani jeden nie staje się ani lepszy, ani silniejszy po łagrze. Łagier to doświadczenie negatywne, negatywna szkoła, deprawacja dla wszystkich – dla naczelników i więźniów, eskortujących i gapiów, przechodniów i czytelników beletrystyki”. W swojej prozie będzie przedstawiać ludzi bez biografii, bez przeszłości i przyszłości, uchwyconych w ich momencie teraźniejszym – nie wiadomo ludzkim jeszcze czy bydlęcym. Powiedział zresztą kiedyś, że zwierzęta musiały zostać sklezione z bardziej delikatnego materiału aniżeli człowiek – ani jedno zwierzę nie zniosłoby tego, co ludzie przeżyli na Kołymie.

Pytany, po co pisze prozę łagrową, odpowiadał, że jest to nie tylko jego przekleństwo, lecz także powinność i moralny imperatyw. Dopiero w tym kontekście można dobrze pojąć jego wyznanie, iż *Opowiadania kołymskie* to w istocie rzeczy „przewyciężenie zła” i „tryumf dobra”.

Tom szkiców i opowiadań *Wiszera. Antypowieść*¹ to mało dotychczas znany prozatorski cykl Szałamowa, przedstawiający jego więzienne losy przed sierpniem 1937 roku, a więc jeszcze w okresie przed piekłem Kołymy. Był to więziennie-łagrowy czyściciel Szałamowa, wtedy poznał on moskiewskie Butyrki, dokąd trafił po raz pierwszy w lutym 1929 roku za rozpowszechnianie antystalinowskiego „testamentu Lenina”, i powtórnie w styczniu 1937 roku za „trockizm”. Główny korpus *Wiszery* to opis wydarzeń i losów ludzkich w obozie nad rzeką Wiszerą na Uralu, gdzie Szałamow przebywał jako więzień w latach 1929–1931.

Do Butyrek trafił w 1929 roku jako młody idealista, jeszcze niedawno zaczytujący się pracami o rosyjskich dziewiętnastowiecznych rewolucjonistach i toczący gorący spór z Dmitrijem Mieriezkowskim, jednym z głównych przedstawicieli religijnego „bogoiskatielstwa” początku XX wieku. O swym trwającym półtora miesiąca więziennym doświadczeniu powie, iż miało wymiar pozytywny: „...odczuwałem wielki duchowy spokój. Udało mi się znaleźć tę formę życia, która jest bardzo prosta i w swojej prostocie wyczelowana doświadczeniami pokoleń rosyjskiej inteligencji. Rosyjska inteligencja bez więzień, bez więziennego doświadczenia – to nie w pełni rosyjska inteligencja”. Wiosną 1929 roku przez rodzinną Wołogdę pisarz trafił do łagru nad Wiszerą. Ten obóz, jak pisał Szałamow, to „trzy lata rozczarowań w stosunku do kolegów, niespełnionych dzieciennych nadziei”. Ale nie tylko: „Główne odczucie po dwóch i pół latach łagru i pracy na katordze – to to, że jestem moralnie silniejszy od innych. Kołyma, gdzie fizyczne i duchowe męki są ze sobą splecione w najbardziej pokrętny i nierozłączny sposób, była jeszcze przede mną”.

Szałamow świadomie konstruował swą wiszerską prozę jako antypowieść. Był bowiem przekonany, że powieść tradycyjna straciła po Kołymie wszelkie prawo do istnienia. Ludzie, którzy przeszli przez

¹ Władimir Szałamow, *Wiszera. Antypowieść*. Tłum. Juliusz Baczyński. Z dodaniem rozmowy o Szałamowie z Gustawem Herlingiem-Grudzińskim. Warszawa, Czytelnik, 2000.

piekło rewolucji, wojen i obozów koncentracyjnych, nigdy nie wykazała najmniejszego zainteresowania dla fikcji literackiej i powieściowej deklamacji, nie wyraża zachwytu nad opisami przyrody i ewolucją „powieściowych charakterów”... Szałamow organicznie nie znosił epickiej tradycji Lwa Tołstoja, ironizował, że temat łagrowy jest tak pojemny, że może w sobie pomieścić „pięciu Tołstojów” i „stu Sołżenicynów”. W swych opowiadaniach i szkicach – w gruncie rzeczy antypowieść *Wiszera* to spójny zbiór takich szkiców-dokumentów – dążył do maksymalnej zwięzłości i zgodności z „oryginałem”, czyli z tym, co widział i przeżył. Jak sam powiadał, należał do kategorii ludzi – opisywanych przez Remarque’a – którzy w razie alarmu, zamiast uciekać z miejsca wypadku, natychmiast pędzili w jego kierunku... Bynajmniej nie dla gapiostwa – w ludziach Szałamow cenił to, że umieli głęboko przeżywać cudzą krzywdę, areszt i łagier. W trudnych sytuacjach potrafił nie szczędzić sił w ogniu dla ratowania „cudzego mienia”.

Wiszerę zamyka szkic opowiadający o powtórnym aresztowaniu pisarza w styczniu 1937 roku i o jego drugim pobycie w butyrskim więzieniu. Nic się tu nie zmieniło w porównaniu z 1929 rokiem, nadal funkcjonowała zadziwiająca więzienna biblioteka, najlepsza w Moskwie, nietknięta zniszczeniami i stalinowskimi konfiskatami. W Butyrykach Szałamow wiele czytał, starał się dużo zapamiętywać, dopiero przeżycia kołymskie wymazały prawie wszystko z jego umysłu.

W pewnym miejscu *Wiszery* wspomni ciepło Pawła Kuzniecowa, dawnego bywalca przedstawień opery i baletu w moskiewskim Teatrze Wielkim. W wolnych chwilach w łagrze wyśpiewał on przed Szałamowem całego *Kniazia Igora* Borodina, *Baśń o grodzie Kiteżu* Rimskiego-Korsakowa, *Eugeniusza Oniegina* Czajkowskiego: „Opery w swoistym koncertowym wykonaniu zostały przez mnie poznane właśnie wtedy, w barakach wiszerskich łagrów, a nauczycielem moim był Kuzniecowa”.

Dla Szałamowa jako agnostyka podobny zbytek był sposobem na zachowanie godności w świecie za drutem kolczastym. Kołyma dopiero na niego czekała.

Ostre rysy Sołżenicyna

Książka *Przełomy* oferuje ponad pięćset stron dawnych i nowych opowiadań Aleksandra Sołżenicyna¹. Od kultowego *Jednego dnia Iwana Denisowicza* z 1959 roku po najnowsze poetyckie „okruchy” z lat 1996–1997. Mamy tu nostalgiczną *Zagrodę Matriony* i odwetową *Prawą dłoń* o starym bolszewiku-inwalidzie, co ongiś siekł prawicą wrogów rewolucji, a potem ręka ta mu uschła i w czasach Chruszczowa szuka bezradnie pomocy w szpitalu taszkienckim. Jest ponure, lecz jakże trafne *Zdarzenie na stacji Koczetowka* (zmieniona pierwotnie przez cenzurę na „Kreczetowkę”, żeby nie skojarzyła się czasem z nazwiskiem reżimowego pisarza Koczetowa)... i liczne nowe opowiadania.

Ruś utracona

Co spaja czterdzieści trzy opowiadania Sołżenicyna, bardzo różne w treści (nowele wiejskie, wojenne, fragmenty poetycko-liryczne), pisane w ciągu prawie półwiecza, a teraz z woli pisarza wychodzące w jednym tomie? Mocnym spoiwem jest tu zarówno przestrzeń ukochanej przez pisarza Rosji Środkowej, „gdzie drzewa są liściaste”, jak i osoba wszechwiedzącego narratora, w którym każdy, kto choć trochę zna biografię Sołżenicyna, dostrzeże jego ostre rysy. Narrator ów, szczególnie w opowiadaniach z lat sześćdziesiątych (choć nie doty-

¹ Aleksander Sołżenicyn, *Przełomy. Opowiadania zebrane 1959–1998*. Tłum. Juliusz Baczyński, Henryka Broniatowska, Tadeusz Butkiewicz, Jerzy Czech, Witold Dąbrowski, Wiesława Karaczewska, Irena Lewandowska, Ewa Rojewska-Olejarczuk, Józef Waczków, Alicja Wołodźko i Wiktor Woroszyński. Warszawa, Czytelnik, 2001.

czy to *Jednego dnia Iwana Denisowicza*, najlepszego utworu Sołżenicyna w ogóle), rzadko pozwala przemawiać samym wydarzeniom. Lubi oceny bezpośrednie, nie unika tyrad światopoglądowych. Psuje to nieco na przykład uroczą *Zagrodę Matriony*, gdzie „opowiadacz”, jeszcze niedawno łagiernik i zesłaniec, przemawia jako obrońca utraconej rosyjskości i przeciwnik „zgniłej cywilizacji”. Za zło na Rusi (także współczesnej) obwinia po słowianofilsku własność prywatną, źródło wszelkiej chciwości.

Pamiętam, że Andrzej Drawicz, Mistrz Łoży Polskich Rusycystów, przekonywał kiedyś nas studentów, że *Zagroda Matriony* to najlepsze, co Sołżenicyn napisał. Dziś jednak widać, że utwór dał się nadgryźć zębowi czasu. Czy chcąc być w Rosji „człkiem sprawiedliwym”, trzeba koniecznie mieć w pogardzie wszelkie dobra świata? Rzecz kończy się tak: „Żyliśmy wszyscy tuż obok niej i nie rozumieliśmy, że był to ów człek sprawiedliwy, bez którego, jak głosi przysłowie, nie może istnieć wieś. Ani miasto. Ani cała ziemia nasza”. A może jednak dobra Matriona nie musiała być materialną abnegatką? „Nie uganiała się za dobytkiem... Nie szalała, by kupować jakieś przedmioty, a potem strzec ich bardziej niż własnego życia. Nie uganiała się za strojami. Za odzieniem, które zdobi szpetne monstra i bandytów”. Może też pozostałaby „człkiem sprawiedliwym”, gdyby na przykład nauczyla się gotować bez zbędnych ingrediencji: „Nie umiejący, nie gotuję – jakże ci dogodzę? (...) Pokornie zjadałem wszystko, co mi Matriona nagotowała, cierpliwie odkładałem na bok, jeśli trafiało się jakieś paskudztwo: włos, kawałeczek torfu, karalusza łapka”.

Musimy wyjaśnić

Z wczesnych utworów Sołżenicyna najlepiej czyta się dzisiaj – znów prócz *Jednego dnia Iwana Denisowicza*, który w polskim tomie został podany w profesjonalnym przekładzie Witolda Dąbrowskiego i Ireny Lewandowskiej – *Zdarzenie na stacji Koczetowka*. Utwór rysuje genialnie psychologię duszy „człowieka radzieckiego”. Bohater to młody lejtnant Zotow, człowiek z wyższym wykształceniem, rodem z Białorusi, a teraz jesienią wojennego 1941 roku dyżurny na zapylonej stacji Koczetowka (linia Riazan – Woroneż). Oto widzimy

go, jak przyjaźnie rozmawia z moskiewskim aktorem, co przybył do tej dziury po ucieczce z niemieckiego okrażenia... Artysta miał urzekający uśmiech. Barwnie opowiadał o swych rolach w stolicy, na przykład Wierszynina, o którym lejtnant, co prawda, nigdy nie słyszał (dekadenta Czechowa wtedy nie wystawiano), ale mógł też grać postaci w sztukach Maksima Gorkiego, „największego naszego pisarza, najmądrzejszego, najbardziej humanistycznego”. Jednak „instrukcja zalecała szczególnie wyostrzoną czujność w stosunku do «okrażenców», zwłaszcza do pojedynczych osobników poza grupą”. Oto aktor ów, choć miły, nie kojarzy nazwy „Stalingrad”, nie wie, jak miasto dawniej się nazywało... Jak to, myśli gorączkowo Zotow, człowiek, zdawałoby się, radziecki, a nie wie, że Stalingrad to stary Carycyn?! To nie nasz człowiek – bez wątplenia biały agent, nasłany emigrant albo jakiś przebrany oficer... Po telefonie lejtnanta odpowiednie służby odprowadzają aktora ku „bramom wieczności”... Zotow – przypadek szczególny?... Ależ nie... Mądra Nadieżda Mandelsztamowa napisała ongiś, iż w każdym z nas było coś z Zotowa.

Wiemy, że kilka opowiadań Solżenicyna – nim pisarza ostatecznie wygnano z kraju w 1974 roku – w czasach odwilży Chruszczowa znalazło przystań na łamach miesięcznika „Nowyj Mir”: *Jeden dzień Iwana Denisowicza, Zagroda Matriony, Zdarzenie na stacji Kreczetowka, Dla dobra sprawy, Zachar Kalita*. W ówczesnej Polsce *Jeden dzień Iwana Denisowicza* ukazał się w warszawskim tygodniku „Polityka” w przekładzie Ireny Lewandowskiej i Witolda Dąbrowskiego, a *Zdarzenie na stacji Kreczetowka* w miesięczniku „Literatura Radziecka”. Adolf Rudnicki, w napisanym w tamtych latach szkicu *Dwa, trzy zdania*, który wyszedł potem w książce *Pył miłosny. Niebieskie kartki* (Warszawa 1964), uległ urokowi właśnie *Kreczetowki*. Sam dobrze pamiętając pierwsze dni wojny na terenach ZSRR, pisał: „[Kreczetowka] rozgrywa się w pierwszych miesiącach wojny, o których Churchill potem powiedział: «Żaden kraj na świecie już nie dźwignąłby się po podobnych klęskach». Triumf Hitlera był wtedy niemal mistyczny. Miało się wrażenie, że go nikt i nic nie powstrzyma. Każdy tydzień przynosił (...) nowe okrażenie i nowe miliony jeńców. Puchły granice niemieckie. Słabo konwojowani przez nielicznych, pewnych siebie roześmianych żołnierzy niemieckich szli ulicami Lwowa jeńcy radzieccy. Znajdowali się wśród nich także znajomi, z którymi

niedawno temu siedzieliśmy w kawiarni. Nie wiedzieliśmy nic o zbliżającym się uderzeniu, przed którym ostrzegwały nas listy z GG, trzymano nas jak w wacie... Na ziemiach od Dniepru panował chaos nie do opisania. Tylko z dala od niego możliwa była reorganizacja jakiejś siły zdolnej do oporu, nie ogarniętej histerią klęski. Pierwszy, zrazu nieodczuwalny, cios zadała Hitlerowi właśnie przestrzeń”.

Rudnicki rekonstruuje z niezwykle wycuciem estetycznym fabułę opowiadania Solżenicyna, zwracając przy tym uwagę na każdy szczegół utworu. Widać wyraźnie, że jako stary inteligent Rudnicki stoi wyraźnie po stronie aktora Twieritinowa, który nie lubił Gorkiego, kochał za to Czechowa... Wyraźną sympatię polskiego pisarza budzi również i to, że Twieritinow nie wiedział, iż dawny Carycyn to „dzisiaj” (1941) Stalingrad. Jednak taką niewiedzą podpisał na siebie wyrok. Poniższy cytat z Rudnickiego to, przynajmniej, jedna z najbardziej wnikliwych analiz nie tylko Kreczetowki: „Na wojnie giną miliony. Gina niewinnie. Jakiś odsetek musi więc zginąć, chciałoby się powiedzieć, jeszcze bardziej niewinnie, bardziej absurdalnie, niesprawiedliwie. Brudas moralny może nie uczyniłby tego co Wasia Zotow, ale ludzie czyści bywają wyjątkowo groźni. Zresztą to nawet nie Wasia Zotow, to sytuacja zadecydowała: na każdym kroku tablice ostrzegają przed szpiegami. Sam Zotow nigdy zresztą nie mógł mieć pewności, czy popełnił, czy nie popełnił omyłki. Nie ma on tej pewności, której słysząc krzyk Twieritinowa, nabieramy my. Wydaje mi się, iż o ogromnym rezonansie opowiadania zadecydowały zdania podkreślone zresztą przez samego autora, owo cyniczne: «Musimy tylko pewną małą sprawę wyjaśnić»”.

Patrzac z dwóch poziomów

Podczas dwudziestu lat na emigracji Solżenicyn nie pisał opowiadań. Zaprzął się wtedy wraz z żoną i dziećmi do prac nad antyrewolucyjną epopeją *Czerwone koło*, przedsięwzięciem niemal tak gigantycznym, jak sama rewolucja. Po „repatriacji” w 1994 roku wrócił szczęśliwie do opowiadań. Mamy więc w tomie *Przełomy* kolejne jego dobre utwory, m.in. *Ego*, opowiadające o losach Pawła Ektowa, dawnego spółdzielcy, potem uczestnika antybolszewickiego powstania

chłopów na Tambowszczyźnie w latach 1920–1922, wreszcie zmuszonego przez Czeka do zdrady towarzyszy. Przeciwno chłopom, którymi dowodził dzielny Aleksander Antonow, skierowano gigantyczne siły pod wodzą Tuchaczewskiego, skutecznie wykorzystującego w walce gazy bojowe. Pamiętliwy Sołżenicyn przypomina o tym fakcie w opowiadaniu *Na krańcach*. Tu głównym bohaterem jest już Gieorgij Żukow, późniejszy gigant Wielkiej Wojny Ojczyźnianej i marszałek ZSRR, zaczynający skromnie jako tłumiciel „antonowszczyzny”, rosyjskiej dwudziestowiecznej Wandei... Świetne są *Morelowe konfitury*, krótka rzecz o nie wymienionym z nazwiska Aleksieju Tołstoj, pisarzu zdolnym, lecz skundlonym... Dobrze się czyta kawałki wojenne, w końcu autor to uczestnik II wojny światowej.

W większości nowych opowiadań Sołżenicyn wykorzystuje chwyt, który sam nazwał „techniką dwuczęściową”. Jego „*dwuczastnyje raskazy*” opowiadają o tych samych ludziach albo z dwóch różnych poziomów świadomości narratora, albo z dwóch odmiennych i wartościujących poziomów czasowych. W utworze *Tak czy siak* najpierw widzimy lejtnanta, który chciałby postawić przed sądem wojennym paru żołnierzy, co ukradli garść kartofli ze wspólnej kuchni. Głodni złodziejaskowie mający płacić życiem za oskome na ziemniaki w mundurkach. Druga część opowiada już o bezkarnym rozkradaniu Rosji w czasach pieriestrojki, a konkretnie o zabijaniu przyrody nad rzeką syberyjską Angarą. Narrator nowych opowiadań Sołżenicyna dokonuje aktu rehabilitacji własności prywatnej.

Podobna ewolucja poglądów miała miejsce już w latach siedemdziesiątych w umyśle samego pisarza... Ale dziś często wyraża on uzasadnioną gorycz, iż nowa rosyjska prywatyzacja, przeprowadzona za Jelcyna, stała się złodziejskim przywilejem dla nielicznych („*prychwytaczka*”).

Lekarstwo na powierzchowny ateizm

W 1998 roku nie zapomniano w Rosji o sześćdziesiątej rocznicy urodzin Wieniedikta Jerofiejewa (1938–1990), autora poematu prozą *Moskwa–Pietuszki*. Na moskiewskim Dworcu Kurskim odsłonięto i obficie skropiono gorzałką pomnik artysty, wyobrażający go z walizką podróżną wypchaną po brzegi flaszami. A chyba i w Polsce tak właśnie pamiętamy „naszego Wieniczkę” – jako wdzięcznego i stale gotowego do wypitki kompana. Czyż to nie on powiedział, że wszyscy uczciwi ludzie w Rosji pili, a za najbardziej haniebną porę życia swego ludu uznawał ciągnące się jak wieczność godziny między braskiem a otwarciem sklepów monopolowych? I to ma być właśnie „nasz Rosjanin” – wieczny pijak, sympatyczny łączęga ze Wschodu, który odda wszystko za niepodrobiony denaturat, przyjaciel Wiena, co to niechybnie da się poklepać po ramieniu i pozwoli zaciągnąć pod pierwszą z brzegu budkę z piwem, najlepiej ostankińskim lub żygulowskim?

Młody Jerofiejew wychowywał się w domu dziecka. W latach 1956–1958 studiował na wydziale filologicznym Uniwersytetu Moskiewskiego, skąd go jednak relegowano za chroniczną nieobecność na zajęciach wojskowych. Potem był ładowaczem cementu, milicjantem i kierownikiem skupu butelek. Pracował dorywczo jako murarz, drogowiec i monter sieci telefonicznych, dużo pił. Któż z nas nie potwierdzi, że najważniejszym fragmentem poematu *Moskwa–Pietuszki* jest przepis na sentymentalną nalewkę „Łza Komsomołki”, złożoną z lawendy, werbeny, wody kolońskiej Las, lakieru do paznokci, płynu do płukania ust i lemoniady?

Opublikowany po polsku obszerny tom prozy Wieniedikta Jerofiejewa *Dziela prawie wszystkie*¹ nieco przeczy utrwalonemu u nas obrazowi pisarza. Potwierdza się zaś to, co mówili o Jerofiejewie jego dobrzy znajomi. Wieniczka lubił się zachowywać jak arystokrata, przeto nigdy, ale to nigdy nie był pijany w sztok. Chamskie opilstwo było dla niego tym samym co – *pardonnez le mot* – mieszczkańska trzeźwość, której z wzajemnością nienawidził. Tak jak na trasie Moskwa – Pietuszki liczyła się sama jazda, a z obu krańcowych stacji czyhały na bohatera te same śmiertelne pułapki, podobnie w realnej alkoholycznej przestrzeni pożądany był stan Wiecznego Podchmielenia jako złoty środek między Scyllą opilstwa a Charybda trzeźwości... I jako jedyne lekarstwo na ból spełnienia i ból niespełnienia... Z filozoficznej powiastki *Wasilij Rozanow w oczach ekscentryka*: „Nie pamiętam już kto, może Awierincew, a może Arystoteles powiedział: «Animalia omnia post coitum oppressi sunt», co znaczy «wszelkie stworzenie smuci się po spółkowaniu», a ja stale jestem smutny, i przed spółkowaniem, i po»².

Opus magnum Jerofiejewa *Moskwa–Pietuszki* w żadnym fragmencie nie da się przełożyć na język interpretacji dyskursywnej. A przecież został stworzony przez jednego z „rosyjskich chłopców”, o których pisał ongiś ze zrozumieniem Fiodor Dostojewski... Jeszcze się tacy dobrze nie poznali w zadymionej speluncie, a już wszczynają pogwarki o kwestiach przedwiecznych: czy Bóg istnieje, dlaczego cierpią niewinne dziatki, a dusza czy umiera, czy idzie do raju, a może do piekła, przypominającego zakopconą łążnię z pajakami po kątach?

U Jerofiejewa wygląda to następująco: „Tak. Więcej pić, mniej zakąsać. To lepsze lekarstwo na pychę i powierzchowny ateizm. Popatrzcie na czkającego bezbożnika: zdezorientowany, ponury, strapiony i obrzydliwy. A teraz odwróćcie się od niego ze splunięciem i po-

¹ Wieniedikt Jerofiejew, *Dziela prawie wszystkie*. Wybrał i opracował Andrzej Drawicz. Tłumacze: Andrzej Drawicz, Katarzyna Krzyżewska, Irena Lewandowska, Eugenia Siemaszkiewicz i Natalia Woroszyńska. Kraków, Wydawnictwo Literackie, 2000.

² U nas ten sam starożytny motyw niespełnienia „*post coitum*” pojawia się u Tadeusza Różewicza. Stanowi on dominantę całego wiersza *Tajemnica wieczoru poetyckiego* (2001), który zaczyna się od słów: „Z Arystotelesa// *Omne animal post coitum// triste est// praeter gallum, qui post coitum// cantat*”, a kończy: „po wieczorze poetyckim poeta// jest smutny”.

patrzcie na mnie, gdy zacznę czkać. Wierząc w przeznaczenie i nie sprzeciwiając mu się ani na chwilę – wierzę też w to, że On jest samą dobrocią; toteż i sam jestem dobry i świetlany. On jest dobry. Prowadzi mnie od cierpienia ku światłu. Od Moskwy ku Pietuszkom. Przez męczarnie na Dworcu Kurskim, przez katharsis w Kuczynie, przez marzenia w Kupawnie – ku światłości Pietuszek. *Durch Leiden – Licht*”.

„Przez cierpienie ku światłu” – wszystkie te, wyrwane ze struktury poematu motywy dla jednych będą kiepskim żartem, dla innych błędnym albo nawet bluźnierstwem, wzmocnionym jeszcze przez kolejny fragment: „Co mógłbym jeszcze wypić, aby nie ugasić w sobie i tego porywu? Co mam wypić w imię Twoje? (...) jeśli dotrę dziś do Pietuszek cały i zdrowy, to stworzę koktajl, który można pić wobec Boga i ludzi bez poczucia wstydu. W obecności ludzi i w imię Boga. Nazwę go «Nurty Jordanu» albo «Gwiazda Betlejemka»”... A jednak w tej powieści wszystko brzmi jak należy. Nie tylko słynne przepisy na sporządzanie i spożywanie nalewek sentymentalnych, nie tylko światopoglądowe wyznanie bohatera, że nigdy nie widział Kremla, choć z tysiąc razy na gazie lub kacu przemierzał Moskwę w szereg i wzdłuż... Nie dziwny się ani tym jego Aniołom, do których co chwila bezradnie zwraca się o pomoc, krzywdzony przez partyjne sklepowe, ani nawet jego rozmowie z Najwyższym, w której trzeźwe do bólu pijaństwo bohatera zostaje przyrównane do stygmatów św. Teresy.

Książka *Dziela prawie wszystkie* zawiera rzeczywiście wszystko, co spłynęło spod pióra Wieniczki i na trwale zostanie w rosyjskiej kulturze. Prócz poematu *Moskwa–Pietuszki*, do polskiej edycji, przygotowanej przed paru laty przez Andrzeja Drawicza, włączono najbardziej mroczny utwór Jerofiejewa, dramat *Noc Walpurgi*, spotęgowaną rosyjską wersję *Lotu nad kukułczym gniazdem* Kena Keseya. Kto zechce, przeczyta tutaj tragedię w pięciu aktach *Fanny Kaplan*, rzecz o dzielnej eserówce, co ongiś do Lenina strzelała. Jest tu jeszcze *Moja maleńka leniniana*, wypisy co bardziej smakowitych kasków z prywatnej i urzędowej korespondencji wodza rewolucji październikowej, a także z epistolograficznej spuścizny jego żony, Nadieždy Krupskiej. Ta ostatnia w 1899 roku pisała do Marii Iljicznej, siostry Lenina: „A jednak mi żal, że nie jestem mężczyzną, bo bym się dziesięć razy więcej łajdaczyła”.

Na uwagę czytelnika zasługuje Jerofiejewowski *Wasilij Rozanow w oczach ekscentryka*, filozoficzna opowieść o notorycznym samobójcy-nieudaczniku, który po otrzymaniu od przyjaciela dzieł wybranych Rozanowa, jednego z najbardziej znanych rosyjskich myślicieli srebrnego wieku, z pewnym wahaniem postanawia przełożyć dzień i godzinę finalnej autodestrukcji: „Czy najpierw łyknąć cykuty, a potem poczytać? A może najpierw poczytać, a potem łyknąć cykuty? Nie, najpierw mimo wszystko poczytać, a potem łyknąć cykuty?”. Czytanie i wypisywanie fragmentów z dzieł Rozanowa jest w tej opowieści tym samym, co gdzie indziej jazda do Pietuszek. Podobnie i sam Jerofiejew podczas regularnego picia nigdy nie zapomniął o lekturze; w ten sposób przestudiował Biblię, Homera, św. Bazylego Wielkiego i Augustyna z Hippony, Wergiliusza, Dostojewskiego, *Martwe dusze* Gogola i *Mistrza i Małgorzatę* Bułhakowa, którego jednak nie polubił.

W trzech tysiącach słów literacki Wienia opowiada Rozanowowi o pokretności dróg ludzkich w XX stuleciu – o Oświęcimiu, Ribbentropie i Norymberdze, o Dnieprogesie im. W. I. Lenina, o wymordowaniu rodziny carskiej w Jekaterynburgu, o Pawliku Morozowie, zażgany przez kułaka Daniłkę i o wszystkich pośmiertnych rehabilitacjach w ojczyźnie światowego proletariatu. Wykorzystuje również okazję, żeby pogadać ze starym mędrcom o kwestiach sentymentalnych („Kto nigdy nie płacze, ten nigdy nie ujrzy Chrystusa”, „Czy długo już żyjesz przyjacielu? To przecież bardzo niewiele, a od czasu ukrzyżowania upłynęło zaledwie osiemdziesiąt takich miar”)... I konkluzja z rozmowy: „Gdyby mnie teraz zapytał: Czy czujesz, jak się twoja zatracona dusza po trosze teicyzuje? Odpowiedziałbym: Czuję. Teicyzuje się”.

Ostatnie piętnaście lat swego życia Wieniedikt Jerofiejew przeżył we względnej stabilizacji. W połowie lat siedemdziesiątych ożenił się, uzyskał nawet meldunek w Moskwie. W 1987 roku przyjął chrzest w tamtejszym katolickim kościele św. Ludwika („steicyzował się”). Zmarł po trzech latach na raka krtani. Dziś już nie ulega najmniejszej wątpliwości, że jego sława prędko nie przeminie.

Rosja na sądzie przedostatecznym

*Encyklopedia duszy rosyjskiej*¹ na pierwszy rzut oka może sprawiać wrażenie skandalu literackiego w duchu postmodernizmu... Zdaniem Wiktora Jerofiejewa, największym, a i chyba jedynym dziś bogactwem Rosjan jest ich język, otrzymany w darze od Boga. Mowa rosyjska, jak biblijny talent, powinna być współcześnie nie tylko podziwiana za odwieczne wartości, ale i pomnażana w swym bogactwie. Sam pisarz uczynił już wiele dobra w tej dziedzinie, szczególnie jako badacz myśli i literatury Rosji i Europy Zachodniej.

Problemy przekłete

Tom esejów Jerofiejewa *W labiryncie przeklętych problemów* (1990) – poświęcony twórczości Nikołaja Gogola, Fiodora Dostojewskiego, Josifa Brodskiego, Władimira Nabokowa, Louis-Ferdinanda Céline’a, Arthura Rimbauda – stanowi już dzisiaj klasykę swego gatunku. Stronice o Dostojewskim należą chyba do najlepszych fragmentów literatury światowej poświęconej autorowi *Braci Karamazow*. W opozycji zarówno do Dostojewskiego, jak i do jego demonicznego bohatera Iwana Karamazowa Jerofiejew formułuje swe credo etyczne. „Jeżeli Boga nie ma, to nie wszystko wolno. Jeżeli Bóg jest, to nie wszystko wolno... Człowiekowi nie zezwala się na każdy czyn, niezależnie od istnienia Boga”. Nieszczęście Rosji wynika, zdaniem Jerofiejewa, z nieuznawania trzech powyższych sylogizmów. Ci, co odrzucili Boga, postępowali tutaj najczęściej w myśl zasady „wszyst-

¹ Wiktor Jerofiejew, *Encyklopedia duszy rosyjskiej. Romans z encyklopedią*. Przełożył, glosarium i posłowiem opatrzył Andrzej de Lazari. Warszawa, Czytelnik, 2003.

ko wolno”. Metafizycy z kolei szukali boga rosyjskiego, czyli objawienia wieczności w ziemskiej sferze struktur społecznych. „Bóg rosyjski chwiał się jak ząb i bolszewicy wyrwali go jednym szarpnięciem”.

Odbywało się to z ogromną szkodą dla indywidualności i wolności człowieka. Rosja – inaczej aniżeli Zachód – nie przeżyła jak należy swego Oświecenia. Pisze Jerofiejew: „Nie będziesz szanował innych – nie uszanują i ciebie. Dzięki tej zasadzie Zachód istnieje przez ostatnie dwieście lat”. Rosja zaś egzystuje wyłącznie w tej „małowniczej sferze”, w której Iwan Groźny zabija swego syna, a matka na pytanie dziecka, czym właściwie jest Rosja, bije „zasrańca” po twarzy. Swoją opowieść rosyjską pt. *Mama* konstruuje Jerofiejew w duchu podręcznika dla szkół średnich w zakresie historii Imperium Rosyjskiego: „Dlaczego mama nie chciała odpowiedzieć synowi na postawione pytanie? Dlaczego zaczęła go bić? Czy ostatecznie zabiła go, czy jednak przeżył?”

Szary i masa ludzka

Wbrew tytułowi nie jest to żadna encyklopedia ani traktat dyskusyjny o mentalności rosyjskiej. Sam autor określa swój utwór mianem powieści. Są tu więc bohaterowie główni i drugoplanowi, mamy ogólną fabułę i akcję rozbitą na epizody, tysiąc lat historii Rosji i jej ogromny obszar od Kaliningradu aż po Władywostok. Centralną postacią i zarazem nosicielem tytułowej „duszy rosyjskiej” jest niejaki Szary, sprawca i uosobienie wszelkich nieszczęść Rosji. To okrutny tyran i zarazem cierpliwy ojczulek, mistyk i empirysta, nienawidzący Rosjan zwolennik Rosji jako supermocarstwa. Najczęściej uderza on znienacka, zza węgła, ale i sam potrafi z pokorą przyjmować razy. To taki rosyjski „wszechczłowiek” o brodatym obliczu Iwana Groźnego, zarazem przypominający Piotra Wielkiego, który ścinał rosyjskie brody wraz z głowami. Kat i pielęgniarz, personifikacja ludu rosyjskiego i symbol jego okrutnej władzy. W czasach sowieckich bywa dysydem i emigrantem, ale u schyłku XX wieku potrafi też postąpić jak „nowy Rosjanin”. Jedną cechą ma stałą: „Wśród przeciwstawnych prawd, składających się na istotę Szarego, istnieje jedna, która wydaje się niepodważalna. To zamiłowanie do samodestrukcji”.

Intryga jest prosta. Wywiad amerykański (Gregory Peck) i wywiad rosyjski (Pał Pałycz mający na swych usługach trzydziestoletniego biznesmena Saszę) poszukują Szarego, czyli upersonifikowanej „duszy rosyjskiej”, która od stuleci budowała niewolnicze imperium, hamowała reformy i przyczyniała się do cywilizacyjnej nędzy ludu i narodu rosyjskiego *en total*. Gregory Peck – który przez czytelnika w Rosji może być uznany za alter ego Zbigniewa Brzezińskiego – czyni to w imię osłabienia Rosji: „Uważał, że Rosja jest nieuleczalna, a jej osłabienie jest na rękę całej ludzkości. Każde niepowodzenie Rosji na Ukrainie, w krajach nadbałtyckich, Czeczenii, Iraku, wszystko jedno gdzie, odbierał z ulgą”. Wywiad rosyjski w swym pościgu za Szarym reprezentuje z kolei „elitę władzy” współczesnej Federacji Rosyjskiej, władzy mającej swe korzenie w strukturach stalinowskich i breżniewowskich: „Dawniej, sam pan wie, kim byliśmy – smutno powiedział Pał Pałycz. – Naruszaliśmy prawa człowieka. Ścinailiśmy głowy. W ogóle narobiliśmy głupstw. A teraz dążymy do normalnej cywilizacji. Nie wszystko się udaje, dużo draństwa, lecz szczerze się staramy i w głębi serca jesteśmy demokratami”. Dramat współczesnej Rosji polega więc także na tym, że aby było normalnie, znowu trzeba tutaj kogoś zlikwidować – tym razem właśnie Szarego: „W tamtym życiu, gdzie jest metro, piekarnia, wydawcy, dzieci, Szarego nie ma i być może”.

Zepsuty język i dziewczyny

Przyznajmy, że Jerofiejew nie uczynił teraz zbyt wiele dla pomnożenia bogactwa mowy rosyjskiej. W *Encyklopedii* poza dyskursem historiozoficznym odnajdujemy twarde wulgaryzmy i drastyczny opis funkcji fizjologicznych człowieka. Szczególnie dostaje się dziewczynom w Rosji, które na ogół „pieprzą się całym ciałem” i to aż „180 dni w roku”. Innych podobnych cytatów nie warto przywoływać. Mogłyby one wywołać odruch sprzeciwu u czytelnika, nawet gdyby przyjął, że przez zepsuty język pisarz ukazuje degradację samej rzeczywistości. Jerofiejew powiada, iż wulgaryzmy stanowią w Rosji od stuleci nieodłączną część jej leksyki. To również tutaj odnajdywała ujęcie agresja ludu rosyjskiego. Jako postmodernista pisarz pragnie teraz przyczynić się – poprzez ironię – do zniszczenia wulgaryzmów od wewnątrz, do uczynienia z nich zjawiska komicznego.

Czasami się to nawet udaje, ale bywa to przeważnie komizm sytuacyjny, który ostałby się i wtedy, gdyby z opisu wyrzucono wszelkie brzydkie słowa. Z miniatury *Wysznij Wołoczek*: „Wychodki publiczne w Rosji to więcej niż szlak przez historię ojczyznianą. To są sobory. Z kopułami nie w górę, lecz w dół. (...) Dużo widziałem cudownych wychodków, wszystkie z jakiegoś powodu nie działały, w domyśle demaskując filozoficzną próżność Zachodu, nigdzie jednak nie spotkałem takiego bizantyjskiego dziwu jak w Wysznim Wołoczku. Tam przegródkę między działem męskim i damskim postawiono nie na dole, lecz od góry, od sufitu. Głów nie widać, a cała reszta jak na wystawie”.

Historia futbolu w Rosji

Andrzej de Lazari przełożył *Encyklopedię duszy rosyjskiej* z gorącym przekonaniem o sensowności zadania. W posłowniu zwrócił uwagę na podobieństwa encyklopedycznych fragmentów utworu do *Listu filozoficznego* Piotra Czaadajewa z 1829 roku. Jest to dramatyczna wizja Rosji jako kraju zapomnianego przez Opatrzność, bez postępu, cywilizacji i perspektyw na przyszłość. To samo mamy u Jerofiejewa, z tym że jego pesymizm posiada fundamenty jeszcze bardziej solidne niż w czasach Mikołaja I. W miniaturze *Historia narodowego futbolu* mamy opis ogromnego stadionu, na którym od Piotra I toczy się w Rosji przegrany dla Europy pojedynek z Azją. Mimo wysiłków cara Aleksandra II, Chruszczowa i Gorbaczowa lud-naród rosyjski wolał się poddać Aleksandrowi III, Leninowi, Stalinowi i Breżniewowi. Jelcyń za pierwszej kadencji grał jeszcze po europejsku, ale pod koniec drugiej „pogubił się, zatrzymał i nie wie, do której bramki strzelać”.

Rosja nadal wygląda więc jak „żywe średniowiecze”, przypominając w swych najbardziej charakterystycznych miejscach slumsy Meksyku, Afryki i Nepalu, dzielnice narkotyczne Nowego Jorku: „Za fasadami wielkiego miasta, w głębi zdewastowanych mieszkań kwaterunkowych (...) – tam gdzie ulica zaczyna się na korytarzu, ciekłą rury kanalizacyjne, w toaletach jest podwórkowy chłód i goła żarówka – zamieszkała Ruś, która dziś kontynuuje czasy przedpiotrowe”... Czy nie ma już żadnego światła w tej rosyjskiej jaskini? Czy jest to

sąd ostateczny Jerofiejewa nad Rosją i jej przyszłością w XXI wieku? Zapewne nie. Literatura ma tu działać jak oczyszczająca metafora. Aby przezwyciężyć duszę rosyjską, trzeba ją najpierw zdekonstruować i opisać po kawałku. Pisarz boi się Rosji nieprzewidywalnej i mistycznej, w której „bandyta częstuje cię czekoladką, a pierwszoklasista rżnie ci jaja tępym nożem”.

W Europie lub na dnie

Po 11 września 2001 roku Jerofiejew widział przyszłość swego kraju bardziej optymistycznie, zgodnie z przewidywalną już zasadą „albo-albo”: „Kiedy późnym wieczorem 11 września przechodziłem koło ambasady Stanów Zjednoczonych (...) na asfalcie zobaczyłem morze kwiatów i pałace się świeczki. Ten akt spontanicznego współczucia w moim kraju – zmęczonym i zubożonym, wskutek własnych nieszczęść – był czymś wyjątkowym. (...) W tym kontekście wydarzenia z 11 września 2001 roku odegrały pozytywną rolę w historii Rosji. Nie, Rosjanie nie dokonali wyboru, utracili raczej jego możliwość. Innej drogi niż ta, jaką podąża Zachód, po prostu już dla nich nie ma. Z wyjątkiem drogi wiodącej w przepaść”.

Encyklopedia duszy rosyjskiej dała opis tej przepaści z wyjątkowo szczerą bezwzględnością.

Część III

Dostojewski – pro et contra

Książę Myszkini i biesy

Gdy w 1950 roku Kurosawa filmował z pasją *Idiotę* Dostojewskiego, przeniósł akcję tego utworu, toczącą się w schyłkowym imperatorskim Petersburgu drugiej połowy XIX stulecia, do cesarskiej Japonii po ostatniej wojnie światowej. W powieści widzimy więc rosyjską stolicę nad Newą, która po następnym półwieczu przemieni się w ognisko światowej rewolucji. W filmie zaś oglądamy mrowisko japońskie, nie potrafiące jeszcze zagoić ran zadanych sobie przez udział w „osi zła” Tokio – Berlin – Rzym, a potem przez Hiroszimę... Kto i w Polsce zanurzy się dzisiaj w przestrzeń tej powieści, będzie tak samo jak jej dawniejsi admiratorzy zauroczony okrutną aktualnością idei, wydarzeń i charakterów ludzkich. *De te fabula narratur*, czyli – o tobie mowa, człowiecze, zupełnie niezależnie od faktu, czy żyłeś w bezlitosnym XIX wieku Dostojewskiego, czy też byłeś świadkiem jeszcze bardziej okrutnego XX stulecia Kurosawy, czy też może zostałeś zmuszony do budowania swego losu w świecie po 11 września 2001 roku.

Recht Rogożyna czy katharsis?

Obniżmy jednak ton rozważań i odpowiedzmy na pytanie, po co ta powieść została w ogóle napisana w okresie 1867–1869 – a powstała, nadmienmy, wcale nie w Rosji, lecz w Genewie, Berlinie, Hamburgu, Dreźnie, Baden-Baden, we Florencji... – żeby potem stać się drugim ogniwem cyklu metafizycznego, zwanego niekiedy Pięcioksięgiem Dostojewskiego?¹. Jej bohaterem miał być Książę-Chry-

¹ *Zbrodnia i kara, Idiot, Biesy, Młodzik, Bracia Karamazow.*

stus przybywający do Petersburga ze Szwajcarii, aby ratować od niechybnej zagłady to „nierosyjskie” – jak mówi wielu Rosjan – miasto nad Newą, wydobyć je z niemoralnej otchłani. Dostojewski w *Idiocie* – jak to zresztą i gdzie indziej u niego bywało – chciał godzić wielką ideę z dramatem życia. Dlatego jego utwory stają się tak często obiektem zainteresowań reżyserów teatralnych i filmowych.

Oto młody książę wychowany w sielskiej Szwajcarii, leczony tam – bezskutecznie, jak się potem, niestety, okaże – z „idiotyizmu”, czyli z epilepsji, przyjeżdża pociągiem petersbursko-warszawskiej kolei żelaznej do stolicy nad Newą. Książę, biedny jak mysz kościelna, choć przecie ze starego rosyjskiego rodu, podróżuje wśród ludzi pospolitych w wagonie trzeciej klasy. Już jednak tam spotyka na swej drodze kogoś „oryginalnego” – Parfiena Rogożyna, petersburskiego hulakę o ponurej twarzy i zbójeckich oczach, syna bogatego kupca, spieszącego w gorączce nad Newę, aby zagarnąć i przepić milionowy spadek po zmarłym ojcu. Książę Lew Myszkin – podkreślmy oksymoroniczność tego połączenia: lwie męstwo, a zarazem mysia wrażliwość i pokora – rzeczony Parfien Rogożyn, potem Nastasja Filipowna Baraszkowa jako *femme fatale* o niespotykanej poza Rosją urodzie, wreszcie Agłaja Jepanczyn, osobka tak piękna, że aż „strach na nią patrzeć”, równie inteligentna co złośliwa – oto właśnie cztery główne *dramatis personae* w *Idiocie*... Zakochany w Nastasji aż do samozatrącenia Rogożyn brata się z Myszkinem i nienawidzi go zarazem z okrutną szczerością, a w zazdrości o wspomnianą kobietę chce go zakłuć nożem w mrocznym zaułku Petersburga. Tragiczna Nastasja, osoba o bujnej przeszłości i wątpliwym dziewictwie, zakochuje się ze swej strony lekkomyślnie w niewinnym Myszkinie... Agłaja Jepanczyn, także nim zauroczona, jako pierwsza umie dostrzec nadziemskie rysy tego prostolinijnego księcia. Ale panna Agłaja potrafi także zauważyć, a nawet opisać w poemacie ironicznym, jak ten sam książę przekształca się z „Chrystusa cierpliwego” w komiczno-tragicznego Don Kichota, który „samotnie umrze w obłędzie”.

Dopełnienie tego czworoboku osób, uczuć i idei może stanowić postać Łukiana Lebidiewa. To z jednej strony czytelnik i komentator *Apokalipsy*, „profesor Antychrysta”, głoszący bliską Dostojewskiemu myśl o potrzebie jednej „dobrej i pięknej idei”, która sementuje, czyli „zbawi świat”. Jednakże ów Lebidiew w życiu jest

pospolitym łajdakiem i liczykrupą, który dla „miłego grosza” nie cofnie się przed czynem ohydny... Sam zresztą ma tego świadomość: „No, to ja tylko księciu jednemu wyjawię prawdę, bo książę widzi człowieka na wylot: i słowa, i czyny, i kłamstwo, i prawda – wszystko jest we mnie razem i wszystko najzupełniej szczerze. Prawda i czyn polegają u mnie na istotnej skrusze, niech książę wierzy albo nie wierzy, przysięgam, że tak jest: a słowa i kłamstwo polegają na piekielnej (i zawsze obecnej) myśli: jak by i tu kogoś ocyganić, jak by i na tych swoich łzach, i na tej swojej skrusze coś zyskać! Daję słowo, tak to jest! Komu innemu nie powiedziałbym tego – wyśmiałyby mnie albo by splunął; ale książę oceni sprawę po ludzku”²... A więc „ideał Madonny” znów się spotyka u Dostojewskiego oko w oko z „ideałem Sodomy”.

Dobry Myszkin potrafi czytać z twarzy każdego człowieka, bywa śmieszny w towarzystwie, jako że nigdy nie kłamie, ani też nie posiada ukrytych celów, nie wstydzi się mówić o swych uczuciach. Łzy, jeśli się pojawiają, oznaczają tu smutek, śmiech jest wyrazem radości, a dobre słowa nie są niczym więcej – ale i niczym mniej – niż właśnie słowami dobrymi. Jednym celnym zdaniem potrafi książę ocenić umiejętnie każdego spotkanego człowieka i jego postępek. Bez wahania osądza czyny złe, ale nigdy się nie posuwa do potępienia konkretnego złooczyńcy, ufając heroicznie w jego przyszłe nawrócenie i zbawienie. W tym sensie „metoda Myszkina” zachowuje swą aktualność w każdym stuleciu.

Książę potrafi nawet przewidywać przyszłość. O Rogożynie w kontekście Nastasji mówi więc niedługo po ich poznaniu: „Myślę, że ożenić by się mógł, bodaj nawet jutro; ożeniłby się, a po tygodniu, kto wie, czyby jej nie zamordował”... I zamordował... Tak samo więc jak prostolinijny heroizm księcia, jest dzisiaj „aktualna” i jego kłeska, opisana przez Dostojewskiego w finale powieści. Odbijający się echem przez stulecia rechot Rogożyna nad trupem zabitej Nastasji podkreśla dramatyczną nieuchronność kłeski Myszkina.

Gdzież więc tu miejsce na katharsis? Może święte pragnienie sprawiedliwości nie musi wcale pociągać za sobą myśli o zbawieniu świata *hic et nunc*?

² Cytaty z *Idioty* w przekładzie Jerzego Jędrzejewicza.

Nieczajew jako guru

Inaczej sądzili terroryści w *Biesach*. Spośród bohaterów Pięcioksięgu Dostojewskiego figurą najbardziej obmierzłą jest bez wątpienia Piotr Wierchowieński. W pierwszych scenach *Biesów* jest on jeszcze podobny do Chlestakowa Gogola i gra tu rolę błazna-awanturnika. Dostojewski skarżył się nawet w jednym z listów, że obraz Wierchowieńskiego staje się wbrew jego zamierzeniom półkomiczny. *Biesy* opowiadały jednak o współczesności wcale nie śmiesznej i autor, gdy dopisywał ich kolejne rozdziały, z uwagą śledził ówczesne dramatyczne wydarzenia w Moskwie i Petersburgu.

Latem 1871 roku toczył się właśnie nad Nową proces siedemdziesięciu siedmiu młodych członków „Zemsty Ludu”. Dwa lata wcześniej w jednym z moskiewskich parków zamordowali swego towarzysza z konspiracji, studenta Iwanowa, posądzivszy go o zdradę organizacji. Ogromne wzburzenie Dostojewskiego wywołał ujawniony na procesie *Katechizm rewolucjonisty* autorstwa Siergieja Nieczajewa, ukrywającego się w Szwajcarii przywódcy grupy. Pisarz dowiadywał się ze zgrozą, że zbrodnia ta nie była pojedynczym wybrykiem młodzieniaszków z moskiewskiej Akademii Rolniczej, lecz stanowiła praktyczny efekt ich poglądu na życie. Nadrzędnym celem było dla nich bowiem dobro rewolucji i tu gotowi byli posłużyć się każdą metodą. Kierowali się przede wszystkim wskazaniem Nieczajewa, swego guru. A ten w *Katechizmie* wyraźnie mówił, że rewolucjonista zna tylko naukę zniszczenia – moralne jest dla niego wszystko, co sprzyja tryumfowi światowej rewolucji.

Dobry cel, środki podłe

Proces „nieczajewowców” spowodował, że postać Piotra Wierchowieńskiego nabrała nowych ostrych rysów. Z lekkoducha i gaduły-wędrowniczka przeobraził się on u Dostojewskiego w demonicznego działacza, który jasno określał swe cele i wiedział, jak je realizować. W pewnym momencie zwierzył się nawet Stawroginowi: „Jestem łajdakiem, a nie socjalistą”. Rozwijając tę myśl, wymieniał swoich sprzymierzeńców: nauczyciela sztychującego z Boga w obliczu dzie-

ci, adwokata usprawiedliwiającego wykształconego zabójcę, bo przecież ten ostatni miał prawo odebrać pieniądze swej prymitywnej ofierze, uczniów mordujących chłopca dla zaspokojenia emocji związanych z okresem dorastania, prokuratora, który drży w sądzie z obawy, że nie jest wystarczająco liberalny... „Gdy wyjeżdżałem – powiada Wierchowieński – panował pogląd (...), że przestępstwo wynika z defektu psychicznego, wracam i oto okazuje się, że zbrodnia nie wynika już z szaleństwa, lecz stanowi efekt zdrowego rozsądku, jest prawie powinnością, szlachetnym protestem... Naród pije, matki pijane, dzieci pijane, cerkwie puste”. Wierchowieński jawi się tu więc jako prokurator *à rebours*, rad z opisanej sytuacji, bo stanowiła dobry punkt wyjścia dla jego autorskiego pomysłu na urządzenie świata. Określenie „autorski pomysł” pojawia się tu nieprzypadkowo, jako że Pietrusza nie był pospolitym złoczyńcą, ani nawet żadnym przyszłej władzy tyranem. Owszem, przemoc i władza były w jego praktycznym światopoglądzie momentem koniecznym, ale przecież to nie one stanowiły cel ostateczny jego pomysłów i działań. Powieści Dostojewskiego miały wymiar polifoniczny, a ich bohaterowie – którzy nie mają racji z autorskiego i naszego punktu widzenia – w samych utworach mają swoją rację. Innymi słowy, nawet najbardziej obmierzłe postaci z powieściowego pięcioksięgu bardzo rzadko kierują się w swym postępowaniu niskimi pobudkami.

A więc także Wierchowieński, „łajdak a nie socjalista”, kończy swój wywód tak: „Widziałem dzisiaj sześciolatniego chłopaczka, który prowadził do domu pijaną matkę, a ta wyzywała go od najgorszych. Myśli Pan, że ja się z tego cieszę? Gdy wpadnie w nasze ręce, to ją wyleczymy, jeżeli będzie trzeba, to na czterdzieści lat przegnamy na pustynię... Ale teraz konieczne jest jedno albo dwa pokolenia demoralizacji; demoralizacji o jakiej nikt nie słyszał, podłej, gdy człowiek przekształca się w nędzne, tchórzliwe i okrutne obrzydlistwo (...). Sto milionów głów, to może jeszcze metafora, ale po co się ich bać, jeżeli przy powolnych papierkowych marzeniach despotyzm w ciągu stu lat zje nie sto, lecz pięćset milionów głów”. Tu chyba nie wystarczy konstatacja, że Wierchowieński postępował zgodnie z zasadą, iż dobry cel uswięca złe środki. On w istocie rzeczy uważał, że dobry cel może być osiągnięty jedynie przy pomocy podłych środków. Źródła tego „prometejskiego” łajdactwa trzeba więc szukać głęboko. Gdy bez-

względny w każdej innej sytuacji Pietrusza mówi, że nie cieszą go łzy dziecka przeklinanego przez matkę, to mimo woli zdradza pierwszą przyczynę swego metafizycznego buntu.

Wobec tego *Wielki Inkwizytor z Braci Karamazow* stanowi tylko dalszą ewolucję światopoglądu młodego Wierchowienieckiego. Iwan również buntował się przeciwko złu w historii, ponieważ nie mógł znieść łąz niewinnych dzieci i odrzucał fatalistyczną tezę, że istoty owe, podobnie jak wszyscy dorośli, naznaczone są piętnem grzechu pierworodnego: „O dorosłych nie będę mówił dlatego, bo prócz tego, że są wstrętnei niegodni litości, to jeszcze zasłużyli na odwet: zjedli jabłko, poznali zło i dobro i stali się «jako bogowie». (...) Ale dziatki niczego nie zjadły i na razie za nic nie są winne... I jeżeli cierpią tak strasznie na ziemi, to naturalnie za ojców swoich, pokarane za ojców swoich, którzy zjedli jabłko – ale przecież to tłumaczenie z innego świata jest całkiem niezrozumiałe dla serca ludzkiego tu na ziemi”.

Prometejskie samobójstwo

W literaturze o Dostojewskim, gdy polemizowano z tą tezą Iwana, często mówiono, że powieściowi bohaterowie mylili się w sensie doktrynalnym. Z podobnych rozważań miało wynikać, iż negatywni bohaterowie opierają swe wnioski na fałszywych przesłankach, a pisarz celowo uczynił z nich herezjarchów, aby tym ostrzej skrytykować ich metody naprawy świata... A jednak tak nie było. Światopoglądowe przesłanki nieprzyjaciół Boga-Stwórcy były często bliskie samemu Dostojewskiemu. Polifoniczność jego powieści wynikała również z faktu, że zmuszał on swych przeciwników do stawiania problemów, stanowiących centrum jego własnego światopoglądu. Autor na przykład sam był przekonany, iż nauka o grzechu pierworodnym nie może być odnoszona do dzieci, a nawet do młodzieży poniżej dwudziestego roku życia. Skąd zaczerpnął tę oryginalną ideę? Z Biblii, z IV i V części Pięcioksięgu Mojżesza, które kilkakrotnie uznają dwadzieścia lat życia za linię graniczną, oddzielającą wiek dziecięcy od dorosłości.

W Księdze Liczb (32, 10–11) czytamy, że Jahwe ukarał swój naród za to, iż w czasie wędrówki po pustyni zwątpił on w możliwość dojdęcia do Ziemi Obiecanej: „Tego dnia zapłonął Pan gniewem i przy-

siął: Mężowie, którzy wyszli z Egiptu w wieku od dwudziestu lat wzwyż, nie zobaczą kraju, który poprzysiągłem dać Abrahamowi, Izakowi i Jakubowi, nie okazali mi bowiem pełnego posłuszeństwa”. Księga Powtórzonego Prawa (1, 39) dodaje do tego: „Najmniejsze dzieci wasze (...) i synowie wasi, którzy dziś dobra od zła nie odróżniają, oni tam wejdą, dam ją im, i oni ją posiadą”.

Bohater *Młodzika* powiada: „Tak, jestem marnym młodzikiem i czasami sam nie wiem, co zło a co dobro. Gdyby ktoś wtedy pokazał mi choć ociupinkę drogi, od razu bym zrozumiał i wskoczył na właściwy szlak”. Nie ma większej zbrodni w Pięcioksięgu Dostojewskiego niż skrzywdzenie lub poniżenie nieletnich. Dlatego Stawrogin będzie potępiony przede wszystkim za to, że zdrwił z niewinności młodej Matrioszy, tak samo jak nie znajdzie przebaczenia stary Fiodor Karamazow, który wyrzekł się swych synów.

Terroryści Dostojewskiego opierali więc swój światopogląd na bliskiej samemu pisarzowi ewangelicznej przesłance: „Zaprawdę powiadam wam: Wszystko, co czyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Co więcej, uparcie poszukiwali także osobowej nieśmiertelności, którą sam Dostojewski w zgodzie z duchem Pawła z Tarsu uznawał za fundament chrześcijaństwa i za jedyną gwarancję dla moralności i etyki. Najbardziej demonicznym bohaterem *Biesów* jest inżynier Kiriłłow, twórca planu prometejskiego samobójstwa, które miało zapewnić ludziom powszechną ziemską nieśmiertelność. Kiriłłowa nie zadowalała, tak jak Piotra Wierchowienieckiego, plan poskromienia pijanej matki, ponieważ w jego umyśle wszystko stawało się marnością w obliczu żądła śmierci. Dlatego chciał – w sensie całkowicie dosłownym! – zbudować wieczne życie na ziemi, które miałyby formę przedśmiertelną i nie musiałyby być potwierdzone faktem „mitycznego zmartwychwstania”. Mówiąc inaczej, Kiriłłow pragnął wierzyć w „ziemskie wieczne życie”, a nie w „przyszłe życie pozagrobowe”. Palił lampkę przed ikoną Zbawiciela, ponieważ uważał Go za człowieka „największego na całej ziemi”.

Fundament jego heroicznego światopoglądu stanowiło jednak przekonanie, że Chrystus nie zmartwychwstał: „W środku ziemi stały trzy krzyże. Jeden na krzyżu wierzył do tego stopnia, że powiedział drugiemu: «Dziś jeszcze będziesz ze mną w raju». Dzień się zakończył,

obaj umarli, odeszli i nie odnaleźli rajy ani zmartwychwstania. (...) Nie było wcześniej ani po Nim nikogo podobnego, co graniczy z cudem (...). A jeśli tak, jeśli prawa przyrody nie oszczędziły również Tego, nawet swojego cudu nie oszczędziły, lecz zmusiły również Jego żyć wśród kłamstwa i umrzeć za kłamstwo, to cała planeta z oczywistości jest kłamstwem i na kłamstwie i głupim żarcie się trzyma. Z tego wynika, że same prawa planety są kłamstwem i diabelskim wodewilem”.

Kres czasu

W swoim „projekcie” Kiryłow, po pierwsze, zaprzeczał idei „staro Boga”, który nie spełnił nadziei, to jest nie dał ludziom osobowej nieśmiertelności, po drugie – siebie samego chciał postawić na najwyższym miejscu, aby tę nieśmiertelność zapewnić. Świadomość, że Boga nie ma, powinna zostać dopełniona przekonaniem, że człowiek sam powinien stać się bogiem. Jest to jednak niewykonalne, dopóki ludzie boją się śmierci – Prometeusz Dostojewskiego był przekonany, że śmierć nie ma obiektywnych przesłanek, lecz istnieje wyłącznie dlatego, iż ludzie się jej boją. Aby zniszczyć śmierć, wystarczy zabić w ludziach strach przed nią. Dlatego właśnie Kiryłow zaplanował i wykonał akt eschatologicznego samobójstwa, które miało być tragicznym wstępem do nowego życia: „Strach jest przekleństwem człowieka... Ale to ja ogłoszę samowolę, to ja mam obowiązek uwierzyć, że nie wierzę. Ja zacznę i skończę, i drzwi otworzę. I zbawię. Tylko to jedno zbawi wszystkich ludzi i w następnym pokoleniu przerodzi ich fizycznie...”.

Kiryłow ogłosił możliwość i konieczność zatrzymania czasu wyłącznie wysiłkiem ziemskiego człowieka. Czas bowiem był dla niego „subiektywną ideą”, która niepotrzebnie zabija ludzi. Nowy człowieko-bóg sam więc musi zniszczyć ideę czasu, aby urzeczywistnić główną przepowiednię Apokalipsy: „W Apokalipsie anioł klnie się, że czasu więcej nie będzie”. „Brak czasu” oznacza przeto – zarówno w Apokalipsie, jak i w planie eschatologicznym Kiryłowa – wieczne osobowe istnienie. Gdy jednak w Słowie Objawionym nieśmiertelność była zagwarantowana zmartwychwstaniem Chrystusa, to w projekcie Ki-

riłowa miała być następstwem indywidualnego, pierwszego i ostatniego „eschatologicznego samobójstwa”. Dopiero wtedy będzie możliwy raj na ziemi, w którym ludzie będą istnieć „jako bogowie”. Akt poprawiania Boga miał stanowić w oczach Kiryłowa usprawiedliwienie dotąd bezzasadnej tezy z Księgi Rodzaju, że wszystko co Bóg stworzył było dobre. Samobójstwo stawało się czymś w rodzaju ósmego i najważniejszego dnia stworzenia. Bohater wyciągał z tego również wniosek dla etyki w czasach przed ostatecznym przeobrażeniem.

W świecie przed samobójstwem, jak objaśniał Szatowowi, wszystko było „dobre”, czyli „obojętne”. Gdy ktoś rozbije głowę z zemsty za krzywdę dziecka, będzie to tak samo dobre, jak gdyby tego nie uczynił, podobnie „gdy ktoś z głodu umrze” lub „skrzywdzi i pohańbi dziewczynkę”. W świecie, w którym panuje śmierć, wszystko jest „dobre” i wszystko „jest dozwolone”. Dlatego właśnie Kiryłow zgadza się iść na układy z Pietruszą Wierchowieńskim, choć go szczerze nienawidzi. Bo przecież dzisiaj wszystko „jest dobre”, a jutro, gdy już nastąpi pierwszy dzień bez śmierci, młody Wierchowieński „będzie rozdeptany” jak gnida... Na razie jednak Prometeusz i człowieko-bóg *in spe* działa zgodnie z poleceniem gnidy, choćby dla kaprysu... Raj zaczyna się od jutra.

Sam Dostojewski był przekonany, że obraz Kiryłowa nie był dziełem jego autorskiej fantazji, lecz odzwierciedlał w sobie główne cechy i dążenia rosyjskich ateistów, pragnących zbawiać świat własnymi rękami. Mówi się też o wpływie *Das Wesen des Christentums* Ludwika Feuerbacha, które rosyjscy myśliciele lat czterdziestych XIX wieku wyrwali sobie z rąk... Kto zaś nie umiał niemieckiego – temu opowiadano. A jednak mimo różnych istotnych zbieżności z programem ówczesnych rosyjskich antyteistów plan Kiryłowa wyraźnie przetrwał epokę. Przecież nawet Feuerbach ostatecznie pogodził się z faktem, że człowiek jako osoba umiera bezpowrotnie, żyjąc potem tylko w przyrodzie i w pamięci bliskich.

Czyżby więc Dostojewski, jak niektórzy powiadają, narzucił Kiryłowowi własne problemy i kazał mu je rozwiązywać w ostrej walce z Bogiem Żydów i chrześcijan? Nic podobnego. Pisarz nie ekstrapolował na rosyjskich dziewiętnastowiecznych wrogów Boga swych własnych trosk egzystencjalnych, lecz w przeblysku geniuszu zdołał przewidzieć dalszy rozwój zsekularyzowanego eschatologizmu w Rosji.

Gdy autor *Biesów* tworzył postać Kiryłowa, nie znał jeszcze doktryny Nikołaja Fiodorowa, który dopiero pod koniec lat siedemdziesiątych stworzył „projekt wskrzeszenia zmarłych ojców”. Miał to być proces naukowo-techniczny, który pozwoliłby „zarządzać wszystkimi molekułami i atomami zewnętrznego świata, tak by to co rozsiane zebrać, a to co rozłożone zjednoczyć, to jest złożyć w ciała ojców, jakie mieli w czasie swej śmierci”. Geniusz Dostojewskiego polegał jednak przede wszystkim na tym, że w obrazie Kiryłowa przewidział on logiczny rozwój marksizmu i quasi-marksizmu w Rosji.

Aleksander Sołżenicyn powiedział w 1993 roku w Lichtensteinie, że główne nieszczęścia współczesnego świata wynikają z poglądu nakazującego traktowanie śmierci jednostki jako kresu całego kosmosu. *Après moi le déluge* – jak twierdził jeden z bohaterów *Idioty*, śmiertelnie chory Hipolit Tierientjew... Korzenie tego etycznego egoizmu kryją się, jak Sołżenicyn dalej twierdził, w Oświeceniu i w marksizmie. Ta teza wywołałaby zapewne polemikę niejednego ortodoksyjnego marksisty, na przykład Gieorgija Plechanowa, który śmierć człowieka uznawał za rzecz naturalną, a nawet za organiczne wzbogacenie kosmosu. A jednak Sołżenicyn miał rację, choć nie podjął się on logicznego uzasadnienia swej tezy. Intuicja śmierci jako nieusuwalnego elementu fizycznego kosmosu stanowiła bowiem wyłącznie centrum marksizmu klasycznego. Sołżenicyn uważa jednak, iż prawdziwym sprawdzianem tej ideologii była praktyka rosyjskiego bolszewizmu, a więc zarówno leninizm, jak i stalinizm.

I w kwestii pojmowania indywidualnej śmierci pisarz ma absolutną rację. W ZSRR było stale obecne przekonanie, że śmierć będzie obowiązywać dopóty, dopóki ostatecznie nie zlikwiduje jej nauka. Jeszcze na początku lat sześćdziesiątych „Komsomolska Prawda” zapewniała, że śmierć zostanie zlikwidowana około 2000 roku. Jeżeli są prawdziwe krążące od lat pogłoski, że Józef Stalin poważnie sądził, iż lekarze zdołają go uczynić wiecznie żywym w sensie dosłownym, to znów trzeba będzie przywołać Dostojewskiego, który poniekąd przewidział i tę absurdalną sytuację. Oto, co mówił do Aloszy o sobie i pozostałej masie ludzkiej twórca *Wielkiego Inkwizytora*, Iwan Karamazow: „Będą tysiące milionów szczęśliwych dzieci i sto tysięcy cierpiętników, którzy wzięli na siebie przeklęte poznanie dobra i zła. Tamci cicho umrą, cicho zgasną w imię twoje

[Chrystusowe], a poza grobem odnajdą jedynie śmierć. Ale my zachowamy sekret i dla ich szczęścia ludzi ich będziemy nagrodą niebieską i wieczną. Albowiem, gdyby coś było na tamtym świecie, to oczywiście nie dla takich jak oni”.

Dla kogóż więc, zapytajmy, gdyby tam coś było? Odpowiedź nie jest skomplikowana – właśnie dla tej garstki, która tu na ziemi zdołała wziąć w swe ręce losy całego kosmosu. Oto ten wielki cel, dla którego warto było zainwestować owe „sto milionów głów”, cudzych naturalnie. Oto sposób na odnalezienie genu nieśmiertelności dla garstki herosów.

Wielki Inkwizytor – legenda czy poemat?

Dzieci niewiary i sceptycyzmu

Jeden z najbardziej istotnych fragmentów powieści *Bracia Karamazow*, powszechnie określany przez badaczy jako *Legenda o Wielkim Inkwizytorze*, w samym utworze Dostojewskiego został zatytułowany zwyczajnie jako *Wielki Inkwizytor*. „Poemat mój nosi tytuł *Wielki Inkwizytor*, to niedorzeczny utwór, ale chcę, żebyś go poznał”¹. Gdy Alosza nieco wcześniej zapytał, czy Iwan „napisał poemat?”, ten „roześmiał się”: „O nie, nie napisałem, nigdy w życiu nie skleciłem nawet dwóch wierszy. Ale ten poemat wymyśliłem i zapamiętałem. Wymyśliłem z zapałem. Będziesz moim pierwszym czytelnikiem, to znaczy słuchaczem”. Z zapałem wymyślił, ale z wahaniem opowiedział – najlepszą charakterystykę tej chwiejnej osobowości Iwana odnajdujemy w dwóch innych fragmentach powieści. Po pierwsze – gdy starzec Zosima twierdzi, iż średni z braci zawsze będzie się mიაł między wiarą a niewiarą w nieśmiertelność duszy ludzkiej, po drugie – w momencie, gdy Iwan rozmawia z czartem, a właściwie dialoguje ze sobą samym, ze swoim gorszym ja. Bo przecież dyskurs ów jest w istocie monologiem, stanowi tylko podwójnie fikcyjną rozmowę połówek duszy najbardziej demonicznego, a zarazem szczerze kochającego dzieci bohatera powieści. Nie „pisał” on niczego, bo długo nie był pewien swoich racji, jedynie „wymyślał”, „tworzył”, eksperymentował w dziedzinie najbardziej przeklętych z ludzkich problemów.

¹ Fiodor Dostojewski, *Bracia Karamazow. Powieść w czterech częściach z epilogiem*. Tłum. Adam Pomorski. Kraków, Znak, 2004. Wszystkie cytaty z powieści za tą edycją.

Czy ten istotny rys charakteru Iwana Karamazowa nie był zarazem fragmentem osobowości samego Dostojewskiego? Pytanie ma charakter z gruntu retoryczny, przypomnijmy znany akapit z listu do Natalii Fonwizinej, powstałego na katordze w styczniu 1850 roku: „Powiem Pani, iż w takie minuty człowiek pragnie wiary jak «zeszła trawa»² i odnajduje ją, zapewne dlatego, że w nieszczęściu prawda staje się bardziej jasna. Powiem pani o sobie, że jestem dziecięciem wieku, dziecięciem niewiary i wątpliwości – aż do tej pory, a nawet (wiem to) do grobowej deski. Ileż strasznych mąk kosztowało mnie i nadal kosztuje to pragnienie wiary, które jest w mojej duszy tym silniejsze, im więcej jest we mnie dowodów przeciwnych. Ale jednak Bóg zsyła mi niekiedy chwile, w których jestem zupełnie spokojny; w tych chwilach ułożyłem sobie symbol wiary, w którym wszystko jest dla mnie jasne i święte (...): nie ma niczego piękniejszego, głębszego, bardziej mi sympatycznego, rozumnego, męznego i bardziej doskonałego aniżeli Chrystus, i nie tylko nie ma, lecz trzeba sobie powiedzieć z zazdrosną miłością, i być nie może. Mało tego, gdyby mi ktoś udowodnił, że Chrystus jest poza prawdą, i rzeczywiście byłoby tak, że prawda jest poza Chrystusem, to wołałbym raczej pozostać z Chrystusem aniżeli z prawdą”.

W tym fragmencie jest już zawarty cały późniejszy światopogląd pisarza, zarówno w jego części pozytywnej, jak i polemicznej. Pisarz, po pierwsze, dowiódł, że jest naturą wybitnie religijną i nie może przestać w swym rozwoju na projektach przebudowy historycznego społeczeństwa, tak jak to czynił jeszcze w kółku Pietraszewskiego przed 1849 rokiem. Po drugie, jego religijność była powiązana nie tyle z nauką, co z osobą Chrystusa, który działał w duchu etycznego samoo ograniczenia i poskromienia egoizmu, aby następnie zmartwychwstać dla rajskiego życia i ukazać tym samym trudny szlak dla innych. Po trzecie jednak, Dostojewski był dziecięciem sceptycznego XIX wieku i dlatego w jego myśli łatwo dostrzec wielkie metafizyczne pęknięcie. Sceptycy Kiriłłowa i Stawrogina z *Biesów* był w dużej mierze jego własnym sceptycyzmem³.

² Por. Ps 102 (101), 5, 12; Iz 42, 15.

³ Nieprzypadkowo w *Biesach* frazę o stosunku Chrystusa do prawdy włożył również w usta Stawrogina.

Wielki Inkwizytor często bywa interpretowany w oderwaniu od kontekstu powieści i wtedy rzeczywiście musi być traktowany jako ostrzeżenie przed totalitaryzacją życia duchowego i społecznego, dokonywaną przez ludzi „wiedzących lepiej”. Jeśli jednak chcemy zrozumieć *Wielkiego Inkwizytora* jako fragment większej fabularnej całości – a tylko takie odczytanie jest zgodne z artystycznym zamysłem samego pisarza – to wtedy trzeba, choćby na moment, zawiesić ten sposób interpretacji. Najpierw należy próbować zrozumieć światopogląd każdego z bohaterów Dostojewskiego od wewnątrz, czyli w przypadku *Wielkiego Inkwizytora* z punktu widzenia samego Iwana Karamazowa. Będzie to zgodne z organizującą powieści Dostojewskiego zasadą polifonii, która, gdy chodzi o jej światopoglądową podstawę, polega na tym, że w utworze mają swe racje również przeciwnicy Boga. Z tego wynika wielka siła przekonywania i moc „bohaterów negatywnych”: Rodiona Raskolnikowa w *Zbrodni i karze*, Aleksieja Kiryłowa w *Biesach*, Iwana Karamazowa. Ta wielogłowość posiada swe najgłębsze korzenie w światopoglądzie samego pisarza, który do końca życia miotał się między nadzieją na życie wieczne a mrocznym sceptycyzmem. Żarliwie pragnął osobowej nieśmiertelności, ale zarazem przeżywał tragiczne chwile zwątpienia, na przykład wtedy, gdy w Bazylei oglądał obraz Holbeina Młodszeo *Martwy Chrystus*: „Od takiego obrazu – mawiał – wiara może przepaść”.

Pro et contra Rozanowa

Winę za to, że *Wielki Inkwizytor* do dziś jest nazywany *Legendą o Wielkim Inkwizytorze* ponosi częściowo Wasilij Rozanow, bo to przecież on w 1891 roku, czyli dziesięć lat po śmierci pisarza, opublikował na łamach pisma „Russkij Wiestnik” traktat pt. *Legenda o Wielkim Inkwizytorze Dostojewskiego. Próba krytycznego komentarza*. Słusznie podkreślał, iż centralną postacią powieści jest Iwan, a nie Alosza, który miał stać się główną figurą utworu dopiero w drugiej jego części, nigdy przez Dostojewskiego nie napisanej: „Tym sposobem *Bracia Karamazow* nie są jeszcze w istocie powieścią, w niej akcja jeszcze się nie zaczęła: to tylko jej prolog, bez którego «niezro-

zumiały byłoby to, co później nastąpi»⁴. Lecz jeśli sędzić po prologu, całość powinna była stać się utworem wagi ogromnej, jaki trudno odnaleźć w literaturze światowej; jedynie Dostojewski, zdolny do noszenia w sobie «obu otchłani – otchłani górnej i otchłani dolnej», mógł oddać nie śmieszną parodię, lecz prawdziwą i poważną tragedię tej walki, która poprzez tysiąclecia rozdziera ludzką duszę – walki między odrzuceniem życia a jego aprobatą, między zepsuciem ludzkiego sumienia a jego odrodzeniem. On – który przeżył tę walkę, zarówno w bezinteresownym entuzjazmie, z jakim tworzył *Biednych ludzi*, i w zgiełku kółka Pietraszewskiego, i w głuszcach Syberii, pośród katorżników i w długim odosobnieniu w Europie – mógł jednakowo mocno wypowiedzieć zarówno «pro», jak i «contra»; bez obłudy «pro» i bez marnej próżności «contra»”.

Jednak Rozanow, umiejący tak wnikliwie opisać światopoglądową podstawę polifonii Dostojewskiego („za” i „przeciw” jako równie dramatyczne momenty postawy człowieka wobec Boga, świata i historii), w swym traktacie o autorze *Braci Karamazow* przeoczył bardzo istotny fakt, że również wielu nosicieli idei ateistycznych („contra”) występowało w utworach Dostojewskiego „za” życiem, „za” odrodzonym sumieniem, „za” porządkiem świata. Iwan odrzuca świat źle urządzony, w którym leją się łzy dziecka, ale czyni to w imię „sensu życia”, jak sam mówi, to znaczy, że chciałby świat tak urządzić, żeby nie cierpiały w nim niewinne dzieci.

Rozanow potraktował poważnie stwierdzenie samego Dostojewskiego, że nieomal tysiącstronicowa powieść o rodzinie Karamazowów stanowi ledwie opis „jednego momentu z pierwszych lat młodości” Aloszy. A jednak większość czytelników zna *Wielkiego Inkwizytora*, apogeum antyteistycznego światopoglądu Iwana, a już tylko specjaliści pamiętają o rozdziale *Kana Galilejska*, stanowiącym apogeum religijnego światopoglądu Aloszy. Czyżby tak było wyłącznie dlatego, że jedyną odpowiedź dla starca-inkwizytora stanowił milczący pocałunek Chrystusa? (A przypomnijmy, że ten pocałunek „wymyślił” również Iwan, potem zresztą Alosza po wysłuchaniu opowieści także w milczeniu całuje Iwana w czoło, co ten ostatni uznaje za „literacki plagiat”). A może dlatego, iż momenty religijnego nawrócenia,

⁴ Parafraza słów samego Dostojewskiego z autorskiego wstępu do powieści.

mistycznej ekstazy w „zetsknięciu z innymi światami” nie poddają się ani fabularnemu, ani dyskursywnemu opisowi i mogą być odczuwane tylko sercem, a nie rozumem.

Tak właśnie było w przypadku Aloszy: „Dusza jego w swym zachwyceniu pożądała swobody, obszaru, rozległości. Jako morze wiszące, ciche, (...) nakrywała go kopała niebios, pełna cichych, jaśniejących gwiazd. Od zenitu po horyzont dwoiła się jeszcze niewyraźna Droga Mleczna. Rześka i niewzruszenie spokojna noc spowiła ziemię. Białe wieże i złote hełmy soboru połyskały na szafirowym niebie. Przepyszne jesienne kwiaty na klombach koło domu zasnęły aż do rana. Cisza ziemi i nieba łączyły się w jedno, ziemską tajemnicą stawała się gwieźdną... Alosza stał, patrzył, aż nagle jak podcięty runął na ziemię. Nie wiedział, dlaczego ją obejmuje, nie zdawał sobie sprawy, dlaczego tak nieodparcie pragnie ją całować, całować całą, ale całował ją z płaczem, szlochając i oblewając ją łzami, w zapamiętaniu poprzysięgał jej swą miłość, miłość na wieki wieków. «Zwilżaj ziemię łzami radości swojej i miłuj one łzy twoje...» – odezwało się nagle echem w jego duszy. Co tak opłakiwał? O, w swym zachwyceniu opłakiwał nawet te gwiazdy, co mu świeciły z otchłani, i «nie wstydział się owego zapamiętania». Jak gdyby nici od tych wszystkich nieprzeliczonych Bożych światów zbiegły się w jego duszy, ona zaś zdrząła, «obcując z innymi światy». Bardzo pragnął wszystkim wszystko przebaczyć i poprosić o przebaczenie, o! nie dla siebie, ale dla wszystkich, za wszystkich i za wszystko, a «za mnie też inni proszą» – znów odezwało się echo w duszy. Z każdą jednak chwilą czuł wyraźnie i niemal dotykalnie, że coś jak to sklepienie niebieskie niezłomnego i niewzruszonego zstępuje w jego duszę. Jakby jakaś właśnie idea zapanować miała nad jego umysłem, i to już na całe życie, i na wieki wieków. Upadł na ziemię jako słaby młodzik, powstał zaś jako niezłomny na całe życie rycerz i nagle pojął to i poczuł, w tejże chwili swego zachwycenia. I nigdy już, nigdy przez całe swe późniejsze życie nie mógł Alosza zapomnieć tej jednej chwili. «Ktoś nawiedził wówczas duszę moją...» – mawiał później z niezłomną wiarą we własne słowa... W trzy dni potem odszedł z klasztoru, aby stało się zadość woli zmarłego starca, który przykazał mu wieść życie świeckie”.

W tym opisie mistycznego uniesienia Aloszy jest wszystko, o czym marzył sam Dostojewski – franciszkańskie poczucie łączności z kosmosem i naturą, intuicja „drabiny Jakubowej”, łączącej niebo z ziemią, indywidualna pokora, odczucie grzeszności stworzenia, które może być złagodzone solidarną modlitwą i „noszeniem ciężarów za innych”, a wreszcie – myśl o praktycznych zadaniach dobrej idei. I to jest właśnie odpowiedź, jakiej Alosza udziela Iwanowi – czy jednak brzmi ona w powieści równie donośnie jak fragment *Wielki Inkwizytor*? Ktoś może powiedzieć, że to zależy od światopoglądu samego czytelnika, a więc ostatecznie od faktu, czy on sam ma w sobie więcej z Aloszy czy też z Iwana. Podobnie zresztą jest w przypadku *Zbrodni i kary*, gdzie niektórzy kwestionują wartość epilogu o nawróceniu Raskolnikowa, twierdząc, że utwór ten jest znacznie bardziej „przekonujący” tam, gdzie Raskolnikow jawi się jako zbrodniarz i uszczęśliwicz ludzkości w jednej osobie... Tak samo Alosza, mimo wszystko, nie umiał dać właściwego odporu ideom Iwana, a nawet, co więcej, podczas rozmowy z bratem na moment – bardzo krótki, co prawda – uległ logice jego straszliwej argumentacji.

Jeśli Boga nie ma...

Rozanow twierdzący, że związek *Wielkiego Inkwizytora* z fabułą powieści jest tak słaby, że można go rozumieć jako oddzielny utwór, dokonywał jednak sporego uproszczenia. Ktoś mógłby zaproponować twierdząc, że podobna interpretacja powszechnie obowiązuje aż do dzisiaj. Nikt przecież nie czyta całych *Braci Karamazow* jedynie po to, aby rozważać o istocie fragmentu *Wielki Inkwizytor*. Wystarczy powiedzieć, że „legenda” o wielkim inkwizytorze stanowi przestrożę przed kępowaniem wolności ludzkiego sumienia, podczas gdy chrześcijaństwo ma być religią wolności, w której każdy dobrowolnie opowiada się „pro” lub „contra”. Ale – powtórzmy raz jeszcze – Iwan miał w powieści swoje racje, ponieważ jego światopogląd był lustrzanym odbiciem światopoglądu samego Dostojewskiego. On sam też twierdził, powołując się przy tym na listy apostoła Pawła, w których „wiele się mówi o wierze” – że właśnie wiara w osobowe zmartwychwstanie stanowi fundament każdej etyki, zarówno indywidualnej, jak

i społecznej. A „jeśli Chrystus nie zmartwychwstał”, to nie tylko „próżna jest wasza wiara”, lecz zarazem wszystko jest dozwolone⁵. Czy nie to właśnie było podstawą światopoglądu samego Iwana Karamazowa, nim jeszcze skonstruował on swoje *cri de coeur*, a więc „poemat”, a nie „legendę” o wielkim inkwizytorze?

Kluczowe znaczenie dla zrozumienia głównego przesłania tej powieści posiada księga *Nieprzyzwoite zgromadzenie*, gdzie ktoś opowiada, jak to Iwan „w pewnym tutejszym, głównie damskim, towarzystwie uroczyście oświadczył w trakcie dyskusji, że na całej ziemi nie ma absolutnie niczego, co zmuszałoby ludzi do kochania istot podobnych do nich”. Skoro jednak nikt nie przeczy, że miłość na ziemi istniała aż do tej pory, to tylko dlatego, że „ludzie wierzyli w swą nieśmiertelność”. Gdy wiara umrze, a tak się musi stać, „wtedy zaniknie nie tylko (...) miłość, ale też wszelka siła żywotna, która każe przedłużać życie na świecie. Nie dość na tym: nic już wówczas nie będzie niemoralne, wszystko będzie dozwolone, nawet antropofagia”. Iwan kończy swój wywód stwierdzeniem, że „dla każdej osoby prywatnej, na przykład jak my tutaj, która nie wierzy ani w Boga, ani w swą nieśmiertelność, prawo moralne natury winno się bezzwłocznie obrócić w całkowite przeciwieństwo poprzedniego, religijnego, i że egoizm posunięty nawet do zbrodni nie dość, iż powinien być dozwolony człowiekowi, to nawet uznany za nieodzowne, najrozumniejsze i omalże najszlachetniejsze wyjście w jego sytuacji”.

Ta konkluzja rzeczywiście budzi grozę, ale bynajmniej nie wynika ona z „łajdactwa” Iwana, gdyż byłoby to za proste. Pełne grozy albo – albo Karamazowa jest efektem postawy światopoglądowej samego Dostojewskiego. „Czy rzeczywiście – pyta Iwana starzec Zosima – takiego jest pan przekonania o konsekwencjach utraty wiary w nieśmiertelność duszy?”. Na co Iwan: „Istotnie, tak twierdziłem. Nie ma cnoty, jeżeli nie ma nieśmiertelności”. Zosima: „Szczęśliwy pan, skoro tak wierzy, albo całkiem już nieszczęsny!”. Albo więc Iwan uwierzy w osobową nieśmiertelność i wtedy pójdzie szlakiem starca Zosimy, albo nie zdobędzie tej wiary i wtedy jedynym wyjściem dla niego stanie się „antropofagia”.

⁵ Por. powyżej, s. 99.

Podobnie zresztą było w przypadku Aloszy, z tym, że on prędko umiał dla siebie odnaleźć właściwy szlak: „Skoro zaś, po poważnym namyśle, olśniło go przekonanie, że nieśmiertelność i Bóg istnieją, natychmiast w sposób zgoła naturalny powiedział sobie: «Chcę żyć dla nieśmiertelności, a połowicznego kompromisu nie uznaję». Akurat tak samo, gdyby był orzekł, że nieśmiertelności i Boga nie ma, zaraz by się zaciągnął do ateistów i do socjalistów (bo też socjalizm to nie tylko kwestia robotnicza, czyli kwestia tak zwanego stanu czwartego, ale w gruncie rzeczy kwestia ateistyczna, kwestia współczesnego wcielenia ateizmu, kwestia wieży Babel, wznoszonej właśnie bez Boga, nie po to, żeby z ziemi sięgnąć nieba, lecz by niebo ściągnąć na ziemię)”.

Ale prostoduszny Alosza nigdy nie został dopuszczony do ostatnich tajemnic samego Dostojewskiego – inaczej niż Iwan, który doskonale wiedział, że w przypadku utraty wiary w Boga i nieśmiertelność osoby nie jest możliwe zbudowanie wieży Babel.

Wczesne „utwory” Iwana

Na ogół zapomina się, że w powieści *Bracia Karamazow* Iwan jest autorem nie tylko *Wielkiego Inkwizytora*, lecz także dwóch innych bardzo ważnych traktatów, oddających istotę jego światopoglądu we wcześniejszych momentach. Pierwszy traktat powstał w okresie, gdy Iwan marzył jeszcze o osobowej nieśmiertelności, o istnieniu człowieka w „raju pozaziemskim”. W czasach więc studenckich, jeszcze w okresie przed ostatecznym buntem w obliczu Boga, o czym znów przypominał mu sobowtór-diabeł, Iwan wymyślił sobie *Legendę o raju*. Jest ona bardzo rzadko zauważana przez badaczy (jej znaczenie przesłonił późniejszy w sensie chronologii fragment *Wielki Inkwizytor*), a opowiada o myślicielu i filozofie, który wszystko odrzucał, prawa, sumienie i wiarę, a co najważniejsze – przyszłe życie. Sądził bowiem, że po śmierci wszystko się kończy i człowiek na zawsze przepada w mrocznej otchłani kosmosu... Gdy jednak umarł, to przyszłe życie mimo wszystko objawiło się jego zdumionym oczom... Jednak nie jako dar, lecz zadanie do spełnienia. Gdyby bowiem od razu po obej-

zeniu raję pogodził się z jego istnieniem, to wtedy natychmiast otrzymałby swój bilet do wiecznego królestwa. Jednak jako uparty sceptyk nadal twierdził, że to co widzi, przeczy jego przekonaniom. I za to – jak wynikało z *Legendy o raję* – został skazany na mozolne przejście w ciągu jednego roku kwadrylion kilometrów. Akt ten miał być, z jednej strony, wielką pokutą za przeczący zdrowemu rozsądkowi sceptycyzm, ale z drugiej – dawał stuprocentową pewność dojścia do wielkiego celu.

Tragiczna ironia tej sceny dopełnia się jeszcze faktem, iż dojrzały Iwan już dawno zapomniał o swej *Legendzie* i w powieści Dostojewskiego została mu ona przypomniana przez czarta. I to właśnie diabeł opowiada dalej, że osądzony na kwadrylion kilometrów myśliciel znów odmówił wypełnienia pokuty, tłumacząc to zasadami. Zległ przeto na drodze kosmicznej i przeleżał tak lat tysiąc. Jednak po tym okrągłym milenium leżenia chęć zobaczenia nieba stała się tak silna, że nagle zerwał się i dziarsko podążył ku rajskim bramom... O czym prześmiewca-diabeł znowu mówi do Iwana z ironią: „Jak tylko otwarła się przed nim brama raję i wszedł do środka, nie minęło nawet dwóch sekund – i to z zegarkiem w ręku, z zegarkiem w ręku (choć jego zegarek, widzi mi się, od dawna już powinien się być po drodze rozpaść w kieszeni na elementy składowe) – nie minęło więc dwóch sekund, a już wykrzyknął, że za te dwie sekundy można by przejść nie tylko kwadrylion, ale kwadrylion kwadrylionów i to do kwadrylionowej potęgi! Słowem, wyśpiewał «hosannę», ale też tak przesadził, że niektóre tam co szlachetniejsze dusze w pierwszej chwili nawet nie chciały mu podać ręki: że niby coś za prędko przeskoczył do konserwatystów. Rosyjski charakter”.

Dowiadujemy się jeszcze od szatana, że Iwan konstruujący *Legendę o raję* miał zaledwie siedemnaście lat. Można chyba sądzić, iż pełniła ona ongiś istotną rolę w rozwoju jego światopoglądu? Iwan też kiedyś marzył o wiecznym osobowym istnieniu, ale w końcu uznał, że twierdzenia o nieśmiertelności podarowanej ludziom przez Boga to bajki i legendy dla ubogich duchem prostaczków. Dlatego wymyślił sobie po *Legendzie* kolejny światopoglądowy traktat pt. *Przewrót geologiczny*, który jego rozmówca diabeł określił ironicznym mianem „poemaciku”. Iwan, po odrzuceniu wiary w osobową nieśmiertelność, próbuje tutaj, ale bez powodzenia, ratować człowieka w królestwie

śmierci: „Skoro ludzkość hurtem wyrzeknie się Boga (...) sam przez się, bez antropofagii, runie cały dawny światopogląd, a co najważniejsze, cała dawna moralność, po czym nadejdzie samo nowe. Ludzie zespolą się, żeby wziąć od życia wszystko, co może dać, a już niechybnie dla szczęścia i uciechy w samym doczesnym świecie. Człowieka uwzniośli duch Boskiej, tytanicznej dumy i objawi się człowiek-bóg. (...) Każdy się przekona, że jest śmiertelny bez zmartwychwstania, i powita śmierć dumnie i spokojnie jak Bóg. (...) Miłość będzie satysfakcjonowała jedynie ową chwilę życia, ale już sama świadomość jej przelotności tyleż wzmoże jej ogień, ile dawniej rozplywała się w nadziejach nieśmiertelnej miłości za grobem”.

A więc śmiertelny człowiek, jak wynikało ze zrekonstruowanego przez czarta egzystencjalnego wykładu Iwana – idącego tu wyraźnie śladami Ludwika Feuerbacha – wymyślił sobie ideę Boga i życia pozagrobowego, a tym samym „zubożył” samego siebie. Ludzkość musi teraz odrzucić złudzenia i odbudować w sobie stare wartości już bez pomocy ułudnej transcendencji. Jednakże i to dzieło Iwana, *Przewrót geologiczny*, nie stanowiło ostatecznego momentu w jego dramatycznym rozwoju ideowym, ponieważ i ono zostało podsumowane stwierdzeniem, że w świecie bez nieśmiertelności osobowej „wszystko wolno”. Skoro z uwagi na wielką ludzką głupotę raj bez Boga nie urzeczywistni się jeszcze przez tysiąc lat, to dlatego każdy, kto już dzisiaj uświadamia sobie całą tę bezlitosną prawdę, może zorganizować swoje życie na nowych zasadach, nie wyłączając antropofagii.

Jednakże Iwan – który przecież zbuntował się przeciwko Bogu również dlatego, że widział łzy dzieci pokrzywdzonych – śmiertelnie się przeraził, gdy jego teoretyczne „wszystko wolno” zostało przez Smierdiakowa zrealizowane w nędznym akcie ojcobójstwa. Tenże Smierdiakow występował w powieści jako gorsze „ja” Iwana, od razu bowiem uznał, iż w świecie poddanym panowaniu śmierci będzie można bezkarnie zabijać, nie mając przed oczyma niczego, prócz własnej nędznej korzyści. Ale sam Iwan, który nie chciał być moralnym potworem, po utracie wiary w osobową nieśmiertelność nie mógł pozostać przy myśli, iż jedynym celem człowieka będzie teraz wzajemne wyniszczanie. Jego „wszystko wolno” nie miało więc być zachętą do ojcobójstwa, lecz stanowiło wskazówkę dla niewielkiej garstki herosów, jak urządzić świat bez Boga, tak aby ludzie nawzajem się nie pożarli.

Cały pozytywny sens światopoglądu powieściowego bohatera, jego wewnętrzna logika i nieuchronne rezultaty zostały zawarte w *Wielkim Inkwizytorze*. Ów wstrząsający „poemat” nigdy nie powinien być nazywany „legendą”. Ten ostatni „gatunek” nadawał się jedynie do opisu minionych etapów światopoglądu Iwana Karamazowa, był „rzeczą nie do wiary”, a nawet czymś w rodzaju „anegdoty”. Taki właśnie legendarno-anegdotyczny charakter mają pierwsze fragmenty *Wielkiego Inkwizytora*, w których Iwan z ironią odwołuje się do popularnego na Rusi bizantyjskiego apokryfu *Wędrowki Bogarodzicy po miejscach męki*. I dodaje, że gdyby jego utwór powstał w średniowieczu, to „byłby poemacikiem w tymże guście”, czyli legendą. Ale to przecież sam Iwan określił swoje ustne dzieło mianem „poematu”, co też miało zaświadczyć, iż był on rzeczą dogłębnie przemyślaną. Pełnił zarazem kluczową funkcję w racjonalizacji buntu Iwana przeciwko Bogu, jakiej nie mogła pełnić żadna naiwna legenda-apokryf (choćby wspomniana powyżej *Legenda o raju*) czy nawet „poemacik” *Przewrót geologiczny*, napisany w stylu Feuerbacha. To Iwanowe przejście od *Legendy o raju* do poematu *Wielki Inkwizytor*, czyli w sensie światopoglądowym ewolucja od wiary w raj pozaziemski do przekonania o potrzebie racjonalizacji buntu przeciwko transcendencji, odzwierciedlało najbardziej fundamentalny dramat powieściowego bohatera.

Dobro zafałszowane

Wielkiego Inkwizytora należy przeto rozpatrywać w trzech dopełniających się płaszczyznach. Po pierwsze, stanowi on dokonaną przez samego Dostojewskiego apologię chrześcijaństwa jako sfery wolności, a nie narzuconej człowiekowi przy pomocy cudu, tajemnicy, autorytetu jakiejś jednej „słusznej” ideologii – wokół tego zagadnienia ogniskuje się znakomita większość interpretacji Dostojewskiego. Po drugie, można traktować *Wielkiego Inkwizytora* jako ostateczny wyraz buntu Iwana wobec Stwórcy. Tu ortodoksyjny interpretator niejednokrotnie już tłumaczył bohaterowi Dostojewskiego, że zło jest tylko brakiem dobra. Istnieje przecież znacznie szerszy plan providencjalny, gdzie każda łza dziecka będzie osuszona... Iwan mógłby odpowiedzieć, że tak ma być dopiero w raju pozaziem-

skim, którego w istocie nie ma; a więc zarówno cierpiące dziecko, jak i ten, który je krzywdzi, przypadną nieuchronnie w mrocznej otchłani czasu i kosmosu.

I tutaj właśnie zaczynają się „racje” Iwana – poemat *Wielki Inkwizytor* to prometejska próba ocalenia ludzkości w królestwie śmierci. Gdy Alosza wykrzykuje do Iwana, że jego wielki inkwizytor „nie wierzy w Boga, ot i cały jego sekret”, Iwan odpowiada: „Nareszcie się domyśliłeś. Faktycznie tak jest, faktycznie cały sekret na tym polega, ale czyż to nie udręka, przynajmniej dla kogoś takiego jak on, co strawił życie na umartwianiu się na puszczy, a nie wykurował się z miłości do ludzi? U schyłku swoich dni widzi z całą jasnością, że jedynie za radą wielkiego strasznego ducha można by narzucić jako tako znośny porządek słabym buntownikom, «stworzonym na szyderstwo niedopracowanym próbkom istot». Widząc to, nabiera więc przekonania, że trzeba pójść za wskazaniem mądrego ducha, strasznego ducha śmierci i zniszczenia, a więc pogodzić się z kłamstwem i oszustwem i świadomie już prowadzić ludzi do śmierci i zniszczenia, a przy tym oszukiwać ich przez całą drogę, żeby nie spostrzegli się przypadkiem, dokąd są prowadzeni, żeby przynajmniej w drodze ci żałośni ślepcy uważali się za szczęśliwych. A jest to, zauważ, oszustwo w imię Tego, w którego ideał stary tak namiętnie wierzył przez całe życie!”

A więc nie „legenda”, lecz prometejski poemat *Wielki Inkwizytor*, a w gruncie rzeczy – antypoemat, w którym zło występuje pod maską dobra. I to właśnie – zafałszowanie dobra jako światopoglądowa podstawa artystycznej polifonii Dostojewskiego – stanowi pierwszą istotną opowieści o wielkim inkwizytorze. W „legendzie” wszystko byłoby jasne od samego początku do końca, a tutaj mamy do czynienia z eschatologiczną mistyfikacją, dokonaną na dodatek w celach poniekąd szlachetnych... W Rosji temat ów wkrótce po Dostojewskim podejmie Władimir Sołowjow w *Opowieści o Antychryście* (1899–1900), gdzie główny bohater „narzuci błyszczącą zasłonę dobra i prawdy na tajemnicę skrajnej nieprawości”, z pełnym przekonaniem – tak jak Iwan Karamazow – o szczerości swych intencji. Jeden z pierwszych krytyków Sołowjowa, Gieorgij Fiedotow, nie mógł się pogodzić z faktem, że Antychryst – nim zacznie dokonywać przymusowego uszczęśliwiania ludzkości – najpierw okłamuje samego siebie w duchu socjalistycznego humanizmu. Krytyk Sołowjowa twierdził, że socjalizm

miał wymiar chrześcijańsko-humanistyczny wyłącznie u swych początków (Saint-Simon, George Sand, Wilhelm Weitling). Potem w marksizmie został przekształcony w utylitaryzm, a dwudziestowieczny komunizm zerwał już całkowicie z etyką i humanizmem na rzecz „kultu brutalnej siły i dyktatury”.

Ostatnią pokusą człowieka, podług Fiedotowa, nie była więc „bezbożna ludzkość”, jaką opisał Sołowjow (i – dodajmy – Dostojewski), lecz „wroga chrześcijaństwu cywilizacja, która w swoich najbardziej różnorodnych przejawach staje się antyhumanistyczna i antyludzka”... „Czyżby komunizm – pytał retorycznie Fiedotow – mógł być zaliczony do liczby światopoglądów humanistycznych, a tworzone przez niego dzieło mogłoby być nazwane pokusą dobra? Dla marksizmu, szczególnie rosyjskiego, od samego początku jest charakterystyczna pozytywna nienawiść do etycznego uzasadniania swoich celów”. Barbarzyństwo dwudziestowiecznego komunizmu należałoby więc określić mianem antyhumanizmu, a nie fałszywego humanizmu. Tak pisał Fiedotow, ale wystarczy poczytać Marksa i Plechanowa, albo przyjrzeć się politycznej praktyce Lenina i innych dwudziestowiecznych komunistycznych uszczęśliwaczy rodzaju ludzkiego, aby osłabić te racje. Element humanistyczno-etyczny odgrywał w teorii i praktyce marksistów i bolszewików ogromną rolę. Marks nieprzypadkowo pisał o komunizmie jako urzeczywistnionym humanizmie, a w ZSRR władza stale mówiła o „humanizmie socjalistycznym”.

Socjalizm stał się pociągający w procesie „buntu mas” mas nie tylko dlatego, że obiecywał ludziom chleb i dach nad głową, lecz także dlatego, iż miał stanowić surogat etyki i religii. Iwan jako twórca antypoematu *Wielki Inwizytor* staje się więc nieuchronnie poprzednikiem Antychrysta Sołowjowa i Wielkiego Brata z powieści Orwella 1984. Jak pamiętamy, Ministerstwo Prawdy zajmowało się tam kłamstwem, Ministerstwo Pokoju – wojną, a Ministerstwo Miłości – szerzeniem nienawiści. Prześladowany w ZSRR Osip Mandelsztam nie bez racji mówił do swej żony, Nadzieży: „Okazuje się, że wpadliśmy w łapy humanistów”. Jako czytelnicy Mandelsztama i potomkowie oszukanych nie określamy proroczego ostrzeżenia Dostojewskiego lekceważącym mianem legendy.

Jaskinia Gogola i Dostojewskiego

Paweł Jewdokimow jest w Polsce znany jako autor fundamentalnego *Prawosławia*, lektury niezbędnej dla każdego, kto chce zrozumieć duchowość Kościoła wschodniego. W książce wydanej u nas ostatnio¹ – czterdzieści lat po publikacji oryginału – zapragnął nauczyć „prawidłowego odczytywania” dzieła Gogola i Dostojewskiego. Nie chodzi tu o lekturę w sensie potocznym, lecz o teologiczną interpretację literatury w duchu Ojców Kościoła. Jak pisze we wstępie ks. Henryk Paprocki: „Wystarczy jedynie przekroczyć potoczne i przyziemne opinie na temat Gogola i Dostojewskiego, aby wznieść się na wyżyny ducha, skąd rozpościera się zupełnie inna panorama niż z lochu myszy, niż z jaskini Platona”. Teologom łatwo mówić takie rzeczy. Nie muszą przecież zbyt długo mordować się w „jaskini lektury”. Wystarczy, że oprą swą interpretację na twardym gruncie przekonań religijnych. Co im w końcu szkodzi, że taki „twardy grunt”, będący podstawą optymizmu światopoglądowego w odniesieniu do rzeczy powszednich i ostatecznych, nie był znany ani Gogolowi, ani Dostojewskiemu?

Szatańskie wersety Gogola

Obu pisarzy łączył przede wszystkim na wskroś irracjonalny – nieeuklidesowy, mówiąc językiem autora *Braci Karamazow* – sposób rozumienia człowieka i kosmosu, związany z mocną wiarą w istnienie nie tylko Boga i raju, ale również szatana i piekła. Wspólny był im

¹ Paul Ewdokimov, *Gogol i Dostojewski czyli zstąpienie do otchłani*. Tłum. Adriana Kunka. Bydgoszcz, Homini, 2002.

przezo strach przed śmiercią i mękami piekielnymi oraz przekonanie o aktywnym uczestnictwie diabła w codziennym życiu. Z Gogola: „Nazywam rzeczy po imieniu. Diabła nazywam diabłem; nie nadaję mu wspaniałego kostiumu Byrona, ponieważ wiem, że jest on w marynarce... nie ma już swojej maski; pojawił się na świecie takim, jakim jest”. I właśnie rozważania na temat infernalnego aspektu twórczości Gogola stanowią najciekawszy i najbardziej odkrywczy fragment książki Jewdokimowa, który pisze: „Przez całe życie Gogol chciał tylko śpiewać hymn ku czci Piękną niebiańskiego, ale podobnie jak św. Antoni Wielki widział jedynie świńskie ryje skierowane na niego, demony maszerujące w zwartych szeregach i bramę już gotową do otwarcia się na wstrząsające przesłanie Bożego Rewizora, na grzmot Bożego Dies irae, dies illa...”. Jest to widoczne już w opowiadaniach ukraińskich, gdzie ludzie i demony to istoty tego samego pokroju i gatunku: „Najwspanialszym przecież podstępem Diabła jest przekonanie nas, że nie istnieje”.

Szatan nie tylko istnieje, lecz także działa – wyłącznie jednak przez człowieka. U Gogola w *Portrecie* widzimy go więc pod postacią lichwiarza, który zamawia u malarza swą podobiznę: „Czy możesz namalować taki portret, żeby wyglądał jak żywy?”. Na wykonanym w męczarniach portrecie, choć niedokończonym, widać naturalistyczną postać szatana. Wszędzie, gdzie się pojawia ów obraz, zasiewa ziarno zniszczenia i rozkładu. Pierwszą jego ofiarą będzie utalentowany malarz Czartkow, młodzieniec skuszony przez demona mody i pospolitości. Najpierw idzie kupić wielką sławę u redaktora pewnej gazety, a ten za dziesięć czerwonych publikuje artykuł *O niezwykłym talencie Czartkowa*, będący w istocie apologią malarskiej sztampy i lizusostwa w obliczu próżności ludzkiej. Trzeba przecież zadowolić zarówno kobietę o niepięknych rysach, jak i ojca rodziny z wianuszkami wdzięcznego potomstwa, obywatela i oficera, męża stanu z orderem na piersi i kupca z pełnym portfelem. Inny szatański motyw odnajduje Jewdokimow w opowiadaniu *Szynel*, gdzie tytułowy płaszcz pełni funkcję pokusy materialnej i stanowi ersatz potrzeby religijnej... I doprowadza do szaleństwa Akakiusza, który po utracie szynela „umiera z bluźnierstwem na ustach”. A opowiadanie *Nos*, które wielu krytyków do dziś uważa za satyrę na petersburskie mieszczaństwo? Jewdokimow i tutaj umie dostrzec aspekt diabelski, a nawet antychrystowy.

Gogol przywiązywał wielkie znaczenie do dnia akcji utworu. Zdecydował się ostatecznie na datę 25 marca, czyli Święto Zwiastowania, czczone szczególnie przez prawosławnych Rosjan. „W tym dniu nikt nie pracuje i wszyscy udają się do cerkwi na nabożeństwo. Nos stosuje się do tradycji i udaje się do katedry. Przecina zatłoczony Newski Prospekt, a jego kolaska ma wygląd triumfalnego rydwanu. (...) Nos jedzie jak ktoś, kto ma władzę nad tym światem, ale pozostaje jeszcze święte miejsce cerkwi. (...) To jest właśnie klucz do całego opowiadania”.

Jewdokimow zwraca uwagę na apokaliptyczny wymiar tej sceny, z parodią Dnia Zwiastowania i z fałszywą pobożnością Antychrysta. Uważny czytelnik dostrzeże podobne motywy, choć przedstawione przez Gogola jeszcze bardziej dyskretnie, zarówno w *Rewizorze*, jak i w *Martwych duszach*. Oto Chlestakow, kłamca wcielony, przypominający wspomnianego wyżej diabła w marynarce... Oto Cziczikow, pozytywista i filozof pospolitości, mamrocący pod nosem: „Dusze skupuję, dusze martwe”... Jak handlarz rupieci i domokrażca z *Newskiego Prospektu*, beczący koźlim głosem: „Starzyzną kupuję, starzyzną!”.

Bardzo ciekawe są te rozdziały, w których Jewdokimow sprzeciwia się utartym interpretacjom twórczości Gogola w duchu tradycyjnego realizmu: „Typy gogolowskie nie przedstawiają nic z systemu poddaństwa ani środowiska właścicieli ziemskich, ani urzędników Rosji z XIX wieku. To są typy metafizyczne, które istnieją wszędzie i zawsze”. O realizmie Gogola można chyba powiedzieć to samo, co mówi narrator *Newskiego Prospektu* o malarzu Piskariowie. Jest to młodzieniec należący do warstwy, „która stanowi u nas zjawisko dość dziwne i o tyle da się on zaliczyć do obywateli Petersburga, o ile postać ukazująca się we śnie zalicza się do świata rzeczywistego”.

Diabły u Gogola często zyskiwały status obywatelstwa właśnie poprzez senne wizje. Piskariow zanurzy się w czarcich otchłaniach po przypadkowym spotkaniu na Newskim Prospekcie kobiety o boskich rysach, w istocie „piękności tkniętej rozkładowym oddechem rozpusty”. Nim poderżnie sobie gardło brzytwą, będzie przywoływać jej wizje we śnie, kupionym za cenę opium u tajemniczego Persa. Czartkow z *Portretu*, nim jako artysta zaprzeda się diabłu pospolitości, również przeżyje koszmar senny, kuszony podczas potrójnego dramatycznego przebudzenia przez równo poukładane paczki czerwonych.

Pod koniec życia Gogol odbył podróż do Palestyny. Chciał uwolnić się od wyniszczających napadów acedii – niegodnych chrześcijanina stanów mrocznych ducha. Ukojenia nie znalazł. Do poety Wasilija Żukowskiego pisał o przeżytej w Ziemi Świętej „oschłości własnej duszy i bliskości kusiciela”. Jewdokimow dodaje: „W rozstępnym geście zrywa kwiaty, jak mógłby to robić na jakimkolwiek polu i nieważne, kiedy. W Nazarecie zaskoczony deszczem, pozostaje przez dwa dni bezmyślnie w miejscu, w którym się znajdował, jak na małej zapadłej stacji w Rosji, czekając na pociąg”.

Archaiczna teologia Gogola

Gogol tworzył w męczarniach drugi tom *Martwych dusz*, aby w końcu z rozpaczą rzucić go w ogień. Chciał ukazać odrodzenie martwych bohaterów, ich dusze zmartwychwstałe. Dostojewski planował napisanie drugiej części *Braci Karamazow*. Jej bohaterem, w opozycji do Iwana, demonicznego protagonisty z części pierwszej, miał być anielski Alosza. Nie udało się ani Gogolowi, ani Dostojewskiemu. Zadanie było literacko niewykonalne.

Jewdokimow uważa zgoła inaczej. Interpretuje całe dzieło Gogola w kontekście jego późnych rozważań teologicznych, zawartych w *Wybranych fragmentach z korespondencji do przyjaciół*. Stanowią one nieomal klasyczną wizję chrześcijaństwa archaiczno-patriarchalnego, w duchu szesnastowiecznego moskiewskiego *Domostroju* – z dobrym carem i sprawiedliwymi właścicielami ziemskimi. „Władza cara – powiada Gogol – nie ma żadnego sensu, jeśli on nie uważa się za obraz Boga”. Jewdokimow próbuje tę myśl, skoro dodaje, iż carska władza nie powinna być „władzą miecza”, lecz „władzą serca i miłosierdzia”. A chodziło, przypomnijmy, o postać dobrze znanego Europie i Polsce imperatora Mikołaja I. W drugiej, niedokończony części *Martwych dusz* Gogol maluje postać gubernatora prowincji, który współpracuje z kapłanami Cerkwi i rozsyła po okolicy egzemplarze Biblii. Czy taka powieść mogła się udać komukolwiek? Gogol musiał być świadom porażki, gdy rzucał dzieło w ogień. Jewdokimow widzi martwość wielu estetycznych wypowiedzi późnego Gogola, jego „nieudane formuły”, „niedokończone myśli”, „prorocze postawy”,

„niecierpliwy optymizm”. Sądzi jednak, że wszystko to brało się z nadmiernego indywidualizmu pisarza i jego „niezakorzenienia we wspólnocie eklezjalnej”: „Nie konsultował się z Kościołem, nie weryfikował swoich poglądów i swego nauczania z żadnym autorytetem duchowym. (...) Wiara we własne powołanie zastąpiła kompetencję”... Gdyby było inaczej – taki jest głębszy podtekst rozważań Jewdokimowa – Gogol zapewne dopisałby swego, jego chrześcijaństwo stałoby się ortodoksyjne i napisałby drugą część *Martwych dusz*, gdzie również szatan Cziczikow dostąpiłby nawrócenia i zbawienia.

Czy aby naprawdę? Sam badacz pisze przecież, iż Gogol w ostatnich latach życia zatracił swą wcześniejszą ironię sokratyczną. A bez tej ironii nie powstałoby żadne jego opowiadanie, powieść czy dramat. Tłumacząc klęskę artystyczną późnego Gogola, trzeba zrezygnować z odwołań do ortodoksji pisarza czy jej braku. Na nic się również zda porównywanie jego wypowiedzi z opiniami Ojców Kościoła. Wypalił się po prostu talent pisarza i umarła, niestety, jego wyobraźnia.

Właśnie od opisu końca życia Gogola zaczyna swe rozważania o nim Władimir Nabokow w *Wykładach o literaturze rosyjskiej*. Umarł w Moskwie 4 marca 1852 roku, nie zdążywszy dożyć czterdziestu trzech lat. Był skrajnie wycieńczony, uległ anemii z powodu ostrej głodówki, jaką narzucił sobie po napadach czarnej melancholii i po nowych wizjach szatańskich. Znow chciał walczyć z diabłem, nie myślał już o jego nawróceniu.

Dostojewski jako pocieszyciel?

Dostojewski miał spełnić w pracy Jewdokimowa funkcję pocieszyciela: „Talent opisywania dobra w jego żywym istnieniu to właśnie ten dar, który został odrzucony przez Gogola... Dante znał tę samą trudność; jego piekło jest bardzo wiarygodne, natomiast raj – mało przekonujący... Dostojewski karmi się przerażającym doświadczeniem Gogola i korzysta z niego (...), jest Gogolem po pokucie, Gogolem uwolnionym z lęku, powracającym na ziemię po przerażającym doświadczeniu śmierci, aby zrealizować przeczcucie swej duszy... Dostojewski znał łaskę, znał Miłość, która usuwa wszelki lęk”. Jewdokimow unika wyraźnie kontrowersji, jakże charakterystycznych dla auto-

ra *Zbrodni i kary*. Konsekwentnie przedstawia jego ewolucję od socjalizmu, poprzez sceptycyzm religijny aż do chrześcijaństwa jako proces linearny. Czy jednak można pogodzić się z tezą, iż po latach rozpaczy i niewiary, po „tyglu płomieni piekielnych”, Dostojewski doszedł ostatecznie w swej twórczości do harmonii i syntezy? Dlaczego w takim razie tak mocno i donośnie zabrzmiał w jego ostatniej powieści krzyk Iwana, a tak mdło i mizernie głos Aloszy i starca Zosimy? Tak sądzą nie tylko „bezbożnicy” i „jaskiniowcy”, lecz również ci badacze i czytelnicy Dostojewskiego, którzy stoją po stronie Soni Marmieladowej, księcia Myszkina i Aloszy Karamazowa.

Zaopatrzone w cytaty z Ojców Kościoła Jewdokimow ma na wszystko gotową odpowiedź: „Jeśli [Dostojewski] nie napisał książki pro Deo et contra Satanam w formie konstruktywnej apologii, to dlatego, że Boża Prawda nie potrzebuje obrony, sama w sobie ma najwyższą oczywistość... Uważniejsza analiza głębi patrystycznej jego dzieł odślania niezwykle poprawną ortodoksję”. Jeśli Dostojewski napisze w jednym z listów, iż „należy wierzyć w ikonę”, gdyż „odbija Niewidzialnego Boga”, to Jewdokimow musi to zaraz skomentować: „Jest to dokładnie doktryna na temat ikon VII Soboru Powszechnego i św. Jana Damasceńskiego”. Jednak sam Dostojewski powiedział ongiś, iż nie jest „mistrzem kołysanek”. Ryszard Przybylski w książce *Dostojewski i przekłete problemy* (1964) napisał słusznie: „Dostojewski sam nie chciał być «pocieszycielem dusz» i dlatego nie trzeba narzucać mu tej roli”... Nawet, dodajmy, jeśli namawia nas do tego Paweł Jewdokimow – znawca patrystyki i ortodoksji prawosławnej.

Patron chrześcijańskiej Europy?

Niezmierność i nieskończoność, wiara w osobową nieśmiertelność, jak mówił Dostojewski, są człowiekowi niezbędne do godnego istnienia także w sferze doczesnej. Dlatego właśnie, jak powiada z kolei Jewdokimow, „prorok Izajasz albo św. Paweł są ludźmi Europy”. To sprawa bardzo aktualna i dzisiaj, w obliczu sporów o miejsce Boga i chrześcijaństwa w jednoczącej się Europie. Jewdokimow twierdzi, że swoje ważne miejsce posiada tutaj prawosławna Rosja. Trzeba się z tym zgodzić. Czy jednak można przyjąć kolejną jego tezę, iż jednym z ojców takiej Europy mogłby być właśnie Dostojewski? Po trzykroć – nie!

Po pierwsze, ze względu na niechrześcijańskie treści zawarte w „Dzienniku pisarza”, o których tak pisze Jewdokimow: „Skądinąd za każdym razem, gdy publicysta brał górę nad artystą, jego wizja zostawała przyćmiona. (...) Idee Dostojewskiego na temat Konstantynopola, Kościoła prawosławnego, Azji, rosyjskiego mesjanizmu, niemieckiej dyplomacji lub wojny w całości są czymś efemerycznym”. Jakże to łagodnie powiedziane! A mowa o dziele, w którym Dostojewski występuje jako rasowy nacjonalista i popularyzator idei wielkiego Imperium Rosyjskiego, wróg Niemców, Polaków i Żydów. „Dziennik pisarza” daje systematyczny wykład poglądów, które w *Biesach* głosi nacjonalista Szatow: „Nigdy jeszcze tak nie było, aby u wszystkich albo u wielu narodów był jeden wspólny Bóg, ale zawsze i u każdego był osobny. (...) Każdy naród ma swoje własne pojęcie zła i dobra i swoje własne dobro i zło”². Daleko stąd, przynajmniej, zarówno do katolickiej i protestanckiej Europy, jak i do prawosławnej Rosji.

Po drugie, ze względu na całkowite odrzucenie przez Dostojewskiego kulturotwórczej – także dla cywilizacji chrześcijańskiej – tradycji Arystotelesa i Kanta. Wspiera go w tym zresztą Jewdokimow, gdy twierdzi, iż Stagiryta zredukował człowieka do wymiarów „racjonalnej zwierzęcości”. „Złoty środek”, „umiarkowana doskonałość”, „wyważona cnota” Arystotelesa kłócą się, zdaniem Jewdokimowa, z prawdziwą istotą człowieka jako stworzenia z „uczuciami”, „pasjami”, „marzeniami”, „zachwytem” i „nienawiścią”. Kant z kolei jest odpowiedzialny w świecie Dostojewskiego i Jewdokimowa za skonstruowanie „religii w granicach rozumu”, za odwrócenie myśli ludzkiej „od transcendencji ku immanencji”. „Moralizm Kanta – powiada Jewdokimow – dochodzi logicznie do immoralizmu Nietzschego”.

Czuje się w tym stwierdzeniu – jakże niesprawiedliwym wobec myśliciela z Królewca – niezgodę zarówno Dostojewskiego, jak i Jewdokimowa na poszukiwanie wspólnej płaszczyzny między wiarą a rozumem, które, zdaniem Dostojewskiego, wykluczają się wzajemnie. Należałoby więc wyrzucić na śmietnik Iwiał część intelektualnego dziedzictwa chrześcijańskiej Europy. W imię czego jednak? Na pewno nie w imię mistycznego nacjonalizmu Dostojewskiego.

² Por. powyżej, s. 101.

Po trzecie wreszcie, trudno pogodzić się z dogmatycznym wiązaniem przez Dostojewskiego etyki z wiarą w życie pozagrobowe. W 1878 roku pisał w liście do czytelnika: „Niechże Pan sobie wyobrazi, że nie ma Boga i nieśmiertelności duszy (nieśmiertelność duszy i Bóg – to jedno, jedna i ta sama idea). Niech mi Pan powie, po co mam wtedy żyć uczciwie, czynić dobro, jeżeli wszystek umrę na tej ziemi. (...) A jeśli tak, to dlaczego mam nie zarznąć innego, nie ograbić, nie okraść, albo jeśli już nie zarznąć, to po prostu nie pożycz sobie kosztem innych, dla swego kałduna? Przecież umrę, wszystko umrze, niczego nie będzie!”³

Czy jednak to okrutne przekonanie wolno przypisać wszystkim bez wyjątku ateistom i agnostykom świata? Co z takimi, jak Albert Camus, humanistami Europy XX wieku, którzy Boga nie przyjmowali, nie mieli też żadnej nadziei na życie przyszłe, ale jednak postępowali zgodnie z chrześcijańską etyką? Czy i dla nich brakłoby miejsca w chrześcijańskiej Europie Fiodora Dostojewskiego i Pawła Jewdokimowa?

Piekło bez sufitu

Adam Pomorski nie przypadkiem uchodzi w Polsce i w Rosji za wytrawnego interpretatora literatury europejskiej en total. Jest on jednocześnie oryginalnym tłumaczem o dużym dorobku, który w swych ważnych dla kultury polskiej przekładach potrafi być i odważny, i pomysłowy. Znany jest z tego, że twardo broni swoich racji, żaden redaktor nic mu nie doradzi. Przeciętny czytelnik czasami może być w pierwszej chwili zszokowany jakimś „dziwacznym” pomysłem tłumacza. Pomorski bowiem (inaczej niż Stanisław Barańczak) nie przedstawił dotychczas w jakimś odrębnym dziele swej translatorskiej strategii. A miałby tu na pewno wiele do przekazania, jako „wybitny tłumacz literatury niemieckiej i rosyjskiej – w tym *Fausta* Goethego, poezji Rilkego, Achmatowej, Mandelsztama, Gumilowa, Jesienina, Bunina, prozy Szalamowa, Zamiatina, Riemizowa, Cwietajewej i Lifszycy”. Ten cytat, dający ogólny obraz zasług Pomorskiego, pochodzi z okładki *Braci Karamazow* wydanych po polsku w 2004 roku w Krakowie przez „Znak”. Pomorski jako tłumacz tej wielkiej, ostatniej powieści Dostojewskiego wypływa dzisiaj na głębie. Proponuje przecież dzisiejszemu czytelnikowi w Polsce nowe odczytanie utworu.

Fatalny przecinek Wata

Wielka szkoda, że Adam Pomorski nie przedstawił czytelnikowi w posłowniu przyczyn, dla których podjął się swego gigantycznego zadania. Przecież *Bracia Karamazow* zadomowili się już w polszczyźnie od 1928 roku za sprawą Aleksandra Wata. Wcześniejsze tłumaczenie Barbary Beaupré z 1913 roku liczyć się nie może, choć wydano je po raz drugi w 1927 roku w „Bibliotece Dzieł Wyborowych”. Był to

³ Por. powyżej, s. 113.

jednak tylko romans dla pensjonarek, który nawet skończył się w duchu prawdziwego harlequina: „Tegoż dnia odbyły się zaręczyny Aloszy z panną Chachłakow. Katarzyna patrzyła na Aloszę ze czcią prawie. On zaś miewał dziwne uśmiechy i głębokie spojrzenie w dal, jakby przewidując przyszłe swe losy. Iwan z wolna powracał do zdrowia”... Z tej warszawskiej edycji Dostojewskiego usunięto liczne fragmenty: o wielkim inkwizytorze, o Iliuszy, prawie wszystko o starcu Zosimie.

Autor wstępu, Leo Belmont, uzasadnił to wszystko „potrzebą wygładzenia stylu oryginału na rzecz większej potoczności”. Z jego słów widać jasno, do kogo adresowana była powieść: „Gwoli popularyzacji dzieła Dostojewskiego na naszym gruncie wydawcom zdało się słusznym skrócić nieco rzecz w przekładzie, przez poświęcenie, bez krzywdy dla beletrysty-autora, dociekań mistyka prawosławnych świętości, zbyt gadatliwych i nazbyt już obcych pojęciu czytelnika polskiego dygresji religijno-filozoficznych, a nadto dłuższy mnogich powtórzeń oryginału. Powieściowa fabuła zyskała przez to na zwartości i żywości akcji. Zręczny skrót uczynił całość strawniejszą dla dzisiejszego mniej cierpliwego czytelnika i niewątpliwie zapewni genialnemu dziełu Dostojewskiego większą a zasłużoną poczytność wśród szerokich kół publiczności polskiej”. Ale czy i dzisiaj paru wydawców nie posłużyłoby się chętnie podobną metodą?

Tłumaczenie Wata ujrzało światło dzienne w 1928 roku w Warszawie w serii redagowanej przez Melchiora Wańkowicza. Długo wydawało się czytelnikom w Polsce, że jest ono dobre, aż w 1970 roku Zbigniew Żakiewicz w książce *Ludzie i krajobrazy* rozwiął te złudzenia. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych Zbigniew Podgórzec i Józef Smaga zaczęli już otwarcie pisać o jawnie widocznych błędach Wata. Jedną z jego fundamentalnych pomyłek polegała na odwróceniu znaczenia przez złą interpunkcję. W rozdziale *Bunt z części drugiej* – bezpośrednio poprzedzającym rozdział *Wielki Inkwizytor* – Iwan Karamazow mówi u Dostojewskiego: „Nie Boga nie przyjmuję, tylko zwracam mu z szacunkiem bilet”. W przekładzie Wata, jaki ukazywał się pięciokrotnie aż do 1984 roku, fragment ten zabrzmiał: „Nie, Boga nie przyjmuję, tylko zwracam mu z szacunkiem bilet”. Ten i inne, mniejsze już błędy dostrzegł i jako pierwszy poprawił Podgórzec, który w 1993 roku opublikował wreszcie w londyńskim „Pulsie” ulepszony przekład Wata.

Z kolei Józef Smaga we wstępie do edycji Biblioteki Narodowej w 1995 roku sporządził krótki katalog błędów polskiego futurysty. Oto jeszcze jedna z pomyłek: „Wiadomo, iż Smierdiakow był rygorystycznym abstynentem (jako przeciwnik Rosji!), stąd jego fizjonomia, jak ją widzi tu Iwan, w żadnej mierze nie mogła być «zapijaczona», a użyte w oryginale słowo «ispitoj» znaczy: «wymizerowany». Ale przecież, skoro wszystkie te błędy Wata, zostały już poprawione, to Pomorski musiał tłumaczyć swego Dostojewskiego z zupełnie innych powodów.

Dobry smak Pomorskiego

Czytanie nowego przekładu tego wielkiego dzieła może być piękną przygodą. Przedsięwzięcie to było potrzebne co najmniej z dwóch przyczyn. Po pierwsze, nadal jest trudno kupić u nas powieści Dostojewskiego, jeżeli nie liczyć *Zbrodni i kary*. Ciekawe, że Lew Tołstoj stoi na półkach prawie wszędzie. Znak wiedział więc co robi, tym bardziej, że tłumacz zaproponował wartościowe i bardzo przekonujące odczytanie Dostojewskiego. Pomorski pisze w posłowniu: „Myśl Dostojewskiego nie istnieje poza językiem: to nie gazetowa kronika kryminalna. W piekle Spędobydlińska pysznie karykaturowany sąd przysięgłych nie jest namiastką Sądu Ostatecznego”. Można by ten cytat rozwijać dalej, ale już tutaj rzucają się w oczy dwie sprawy. *Primo*, trafiająca w punkt pomysłowość tłumacza, wynikająca z głębokiej znajomości obu języków i kultur („Spędobydlińsk” to brawurowo spolszczony „Skotoprignoniewsk” – prowincjonalne miejsce akcji *Braci Karamazow*). *Secundo*, translatorska wrażliwość na poszczególne postaci fabuły i na konkretną przestrzeń utworu. Zgodna z poglądami Dostojewskiego, u którego najważniejszy jest zawsze człowiek z krwi i kości, realizujący się – źle czy też dobrze – jedynie w dramatycznych kontaktach z innymi.

Główna wartość dzieła Dostojewskiego po polsku wynika z faktu, iż tłumacz umie oddać adekwatnie język zarówno narratora, jak i wszystkich bohaterów tej okrutnie obszernej powieści (dziewięćset stron druku). Przytoczę tylko parę dowodów na jego kunszt. Gdy sam Dostojewski przywoływał w powieści wiersze Schillera, zawsze je podawał

w dobrych, ale przecież cudzych przekładach – Tiutczewa, Żukowskiego albo Feta. Pomorski wszystko przetłumaczył pięknie sam, nie informując o tym choćby w przypisie. Ot, taki sobie finał *Ody do radości*, który u Dostojewskiego posłużył do odmalowania ambiwalentnej, czyli anielsko-bydłęcej duszy Dymitra:

Radość w łonie wre Przyrody,
Radość złego i dobrego,
Ku Radości wiecznie młodej
Wszystkie ścieżki życia biega.
Wino dała nam i tkliwość,
Przyjaciela w złej potrzebie,
Owadowi – pożądlivość,
Cherubowi – Boga w niebie.

Albo w ten sposób brzmiące po polsku, „podchwytliwe” wobec najmłodszej latorośli Karamazowów, pytanie Smierdiakowa: „A pan tą razą którą raczył przejść, bo to tutejsza brama za godzinę już będzie zamknięta na zasuwkę? – zagadnął, uważnie przyglądając się Aloszy”. Oto znowu fragment o wymyślonym sobie przez Fiodora Pawłowicza, ojca Karamazowów, piekle: „Nie może przecież być, jak umrę, żeby mnie diabli zapomnieli wziąć na widły. I głowę się dalej: widły? A niby skąd? Z czego? Żelazne? A gdzie je kuja? Wytwórnicy tam taką mają, czy co? Przecież tam w klasztorze mniszki pewnie myślą, że w piekle jest na ten przykład sufit. A znowuż ja gotów jestem uwierzyć w piekło, byle bez sufitu; bo tak wyglądałoby jakoś delikatniej, kulturalniej, czyli jak u lutrów”.

Diabeł, ruski mnich i pseudo-Voltaire

Diabeł w polskim przekładzie też wygląda bardzo dobrze, choć niezbyt elegancko: „Miał na sobie jakiś brązowy zakiet, najwyraźniej od lepszego krawca, ale już znoszony, usyty w pozaprzyszłym roku i zgoła niemodny: od dwóch lat żaden zamożniejszy światowiec w takim by się nie pokazał. Wszystko – koszula, długi halsztuk na kształt szarfy – było jak u każdego szyk dżentelmena, koszula jednakowoż przy bliższej kontemplacji okazywała się przybrudzona, a szeroka szarfa porządnie wytarta”.

Pomorski tłumaczy wszystko potoczyście – zarówno to, co pobożne w przestrzeni Dostojewskiego, jak i bluźnierstwa jego bohaterów. Oto na przykład jedno z pouczeń starca Zosimy o „ruskim mnichu”: „Ojcowie i nauczyciele, cóż jest mnich? W oświeconym świecie słowo to w naszych czasach niejednym wymawia z szyderstwem, a niektórzy też jak wyzwisko. Sprawy mają się coraz gorzej. Prawda, o, prawda, i wśród mnichów wielu jest darmozjadów, wszeteczników, obżerców i zuchwałych włóczęgów. Wykształceni ludzie świeccy na to właśnie wskazują: że niby to «jesteście lenie i trutnie, bezużyteczni w społeczeństwie, życie z cudzej pracy, bezwstydnymi żebrakami». A tymczasem iluż to jest mnichów cichych i pokornego serca, złąknionych samotności i płomiennej w spokoju modlitwy”.

Dla ostrego kontrastu wobec tej pobożności można przywołać pseudowolteriańskie pytanie Fiodora Karamazowa, skierowane też do Zosimy: „O cóż ja chciałem zapytać: czy to prawda, ojczyźnie wielki, że w żywotach świętych jest gdzieś opowieść o jakimś świętym cudotwórcy, co cierpiał męki za wiarę, a jak mu w końcu obcięli głowę, to wstał, podniósł tę swoją głowę i «ucałował z miłością», a potem długo szedł, niosąc ją w rękach, i dalej «całował ją z miłością». Prawda to czy nie, zacni ojcowie?”.

Polskie toasty za Rosję

Dostojewski uważał Polaków za groźnych rywali Rosjan w walce o rząd dusz w Europie. Był też przekonany, iż nigdy nie będzie Starej Polski: „Jest Polska Nowa, Polska wyzwolona przez cara (...). Ale Starej Polski nie będzie nigdy, dlatego że ona nie będzie współistnieć z Rosją. Jej ideałem jest stanąć na miejscu Rosji w świecie słowiańskim”¹. W powieści widzimy dwóch „polaczków”, Wróblewskiego i Musiałowicza. Dodajmy, że Polacy, którzy byli przedstawiani negatywnie w rosyjskiej literaturze, posługiwali się często „mieszanką” rosyjskiego i polskiego. Podobnie jest u Dostojewskiego. Oddanie tej mieszanki po polsku stanowiło dla tłumacza na pewno niełatwe zadanie. Często, niestety, nie wykonane. Oto u Dostojewskiego powiada Wróblewski: „Pan był nieszczęśliwy, pan może być’ opiat’ szczęśli-

¹ Por. poniżej, s. 215–216.

wym” A po polsku, czy nie zabrzmiało to banalnie: „Pan nie miał szczęścia, może pan je odzyskać”? Czy nie byłoby dobrym rozwiązaniem – jak to ongiś zaproponował Józef Smaga – pozostawienie tych fragmentów w brzmieniu oryginalnym? Ale są też tu perełki u Pomorskiego, na przykład taka oto: „Panie pan, my zdieś prewatno. Jest drugie komnaty”.

U Dostojewskiego Polacy to zawsze „panowie”, wznoszący podstępne toasty „za Rosję w granicach sprzed siedemset siedemdziesiątego drugiego roku”, czyli sprzed zaboru Polski. Tłumacz na ogół słusznie pozostawia tych „panów” w przekładzie, choć niekiedy w dobrym kontekście wprowadza też słowo „wasanowie”: „Podano wszystkie trzy butelki pozostałe z tych, które przywiózł Mitia. Mitia rozlał szampana. – Za Rosję, ura! – proklamował znowu. Wypili wszyscy prócz obu wasanów, a Gruszeńka wychyliła całą swą szklanę do dna. Panowie zaś nawet nie dotknęli swoich”.

Fimfa i Zosima udający Greka

Ale jest, niestety, w przekładzie co najmniej kilkanaście dziwo-łagów. Na przykład regionalna warszawska „szmaja”, zupełnie niezrozumiała już w Krakowie, podczas gdy w oryginale mamy po prostu „lewszę”, czyli mańkuta. Czy „panowie” u Dostojewskiego, to mogą być dzisiaj po polsku „asindziej”? Albo czy można śmiać się „literalnie” lub też całować „literalnie” buty, nawet jeśli to ma być ironia? Czy było konieczne, aby Fiodor Pawłowicz „wyciął ostatnią fimfę”? Wprawdzie to pomysłowe, na dodatek wyjęte z *Zemsty* Fredry („Tobie żona jakby nimfa, Podstolinie grochowianka, Rejentowi tęga fimfa”), ale kto „fimfę” dziś wycina? Czy była potrzeba zastępowania w polskim przekładzie ironicznego nawiązania przez Dostojewskiego do Chomiakowa cytatem z *Pana Tadeusza*? Dlaczego tak wybitny tłumacz chyba ze dwieście razy użył manierycznego słówka „jednakowoż”, po co też wprowadzał „aliści” i to do scen z życia, a nie z Pisma św. wziętych? Oj, trzeba by tutaj do tłumacza zastosować celną uwagę Dymitra Karamazowa, którą przytoczę dla bezpieczeństwa w przekładzie Wata: „Nie, szeroki jest człowiek, zbyt nawet szeroki, ja bym go zwęził”.

Starzec Zosima objawia się u Pomorskiego jako starzec Zosimos. Niesłusznie, i to nie tylko dlatego, że zadomowił się on w polszczyźnie jako Zosima właśnie. Pewnie tłumacz chciał „powrócić do greki”, ale jest to sprzeczne z duchem Dostojewskiego. Poprzez Zosimę nie chciał on przecie ukazywać greckich korzeni prawosławia, lecz tylko i wyłącznie związane z ludem i „glebą” prawosławie rosyjskie. Świadczą o tym te partie powieści, gdzie powiada on, iż chrześcijaństwo może być zrealizowane tylko w Rosji. Nie możemy się z tym zgodzić, ale nie sposób tego przeoczyć. Grecy mieli w czasach Dostojewskiego swój własny prawosławny nacjonalizm na Górze Athos, o którym Zosima za dużo wiedzieć nie mógł.

A my otrzymaliśmy wreszcie po polsku prawdziwych *Braci Karamazow*. I nie jest to zwykła reprodukcja świata Dostojewskiego, lecz stworzenie go na nowo w obcym języku, po stu dwudziestu pięciu latach od zaistnienia oryginału.

Część IV

Idee na wolności

Rosyjskie idee i wojska

Rosyjscy myśliciele Isaiaha Berlina to dziesięć znakomitych esejów o wpływowych bohaterach lewego skrzydła myśli rosyjskiej XIX wieku: Aleksandrze Hercenie, Iwanie Turgieniewie, Wissarionie Bie-lińskim, Michaile Bakuninie, Piotrze Ławrowie, Nikołaju Michaj-łowskiem i Lwie Tołstoj. Są tu także teksty bardziej ogólne: *Rosja i rok 1848*, *Hercen i Bakunin o wolności jednostki*, opowieści o na-rodnikach i o kłopotach liberalizmu w Rosji (na przykładzie duchow-ych perypetii Iwana Turgieniewa)¹.

Lis, który chciał być jeżem

Tołstoj, choć mało miał wspólnego z liberalnym nurtem, tak bli- skim Berlinowi, pozostaje jego ulubionym rosyjskim pisarzem. I wła- śnie esej o nim pt. *Lis i jeż* należy do najlepszych w zbiorze. Berlin wykorzystał tu werset z greckiego poety Archilocha: „Lis wie wiele rzeczy, ale jeż jedną nie małą”. Ta fraza, jak twierdzi, odzwierciedla pod- dział między dwoma typami pisarzy i myślicieli wszystkich epok i języków, a może nawet oddaje różnicę między ludźmi w ogóle. Drugi typ sprowadza wszystko do jednej zasady, konstruuje systemy, hołduje metodzie „dośrodkowej”. Przedstawiciele pierwszej kategorii wolą cele różnorodne, często niezwiązane ze sobą i sprzeczne, czyli „odśrodko- we”. Autorytarne „jeże” skłonne są widzieć w historii „rozumne ko- nieczności”, podczas gdy liberalne „lisy” wolą zdecydowanie samo życie z jego – oby jak najszerszą – wolnością wyboru i różnorodnością.

¹ Isaiah Berlin, *Rosyjscy myśliciele*. Tłum. Sergiusz Kowalski, tłum. esaju *Jeż i lis*: Andrzej Konarek, Henryk Krzeczkowski, Krystyna Tarnowska. Warszawa, Prószyński i S-ka, 2003.

Ciekawie wygląda Berlinowska lista „jeży” i „lisów”. Do pierwszej kategorii zaliczył Dantego, Platona, Lukrecjusza, Pascala, Hegla, Dostojewskiego, Nietzschego, Ibsena, Prousta (są oni jeżami w różnym stopniu). „Lisią” kategorię reprezentują Herodot, Arystoteles, Montaigne, Erazm, Molier, Goethe, Balzac, Joyce i Puszkina (ostatni nawet jako „arcylis”). Gdy chodzi o Lwa Tołstoja, to – zdaniem Berlina – jest on z natury lisem, który chciał być jeżem.

Hegłowska historiozofia z *Wojny i pokoju* była czymś zewnętrznym dla autora powieści. W rzeczywistości fascynowali go ludzie i ich różnorodne charaktery – Andrzej Wołkoński, Piotr Bezuchow, Natasza Rostowa... Prawdziwe życie składa się z „myśli, wiedzy, poezji, muzyki, miłości, przyjaźni, nienawiści, namiętności”. Konkretność i wielobarwność życia stoi w zdecydowanej opozycji wobec mętnych wywodów socjologów i historyków. Tak uważał w głębi duszy Tołstoj, sam niestety nie stroniąc od nieludzkich schematów. Czyżby zapomniał słowa z *Fausta*: „Szara jest każda teoria, a tylko złote drzewo życia się zieleni”?

Klarowność metody, według której wartość światopoglądu mierzy się jakością obecnego w nim ducha liberalizmu, została w *Rosyjskich myślicielach* dopełniona pięknem formy. W każdej frazie i spostrzeżeniu widać głębokie zrozumienie Rosji i myśli rosyjskiej, ale zarazem – gdy potrzeba – surowy krytycyzm. Berlin porusza się jak domownik po sferze ideowej Rosji, spiera się z jej myślicielami jak ze współczesnymi, wyraża odrazę do prawicowych despotów i tępych urzędników dawnego imperium. Podobną postawę współrozumienia i krytycyzmu przejawia także w stosunku do filozofii europejskiej XIX wieku, starszego brata całej myśli rosyjskiej tego stulecia.

Przywołajmy na dowód fragment, który dotyczy „tajemnic” Hegla i Schellinga: „Prace wczesnych niemieckich myślicieli romantycznych – Herdera, Fichtego, Schellinga, Friedricha Schlegla i ich następców – nie są łatwe w czytaniu. Powszechnie kiedyś podziwiane traktaty Schellinga są jak mroczny las, w który nie radzę się zagłębiać – vestigia terrent, zbyt wielu zawędrowało tam chętnych poszukiwaczy, by nigdy nie powrócić. Jednak trudno pojąć sztukę i myśl tego okresu – w Niemczech, lecz także w Europie Wschodniej i Rosji, będących de facto niemiecką intelektualną prowincją – nie dostrzegając spowodowanego przez tych metafizyków, a zwłaszcza Schellinga,

głębokiego zwrotu myślowego: od osiemnastowiecznych mechanicznych koncepcji do wyjaśniania w kategoriach estetycznych i biologicznych”... Wartość podobnych spostrzeżeń widać szczególnie tam, gdzie Berlin pisze o zderzeniu buntowniczego romantyzmu z mieszczańskim pragmatyzmem w Europie.

Przeciw determinizmowi

Autorem syntetycznego posłowania do *Rosyjskich myślicieli* jest Andrzej Walicki, filozof i znawca myśli rosyjskiej. Poznał on Isaiaha Berlina osobiście przed czterdziestu czterema laty w oksfordzkim kolegium All Souls. Potem systematycznie zagłębiał się w jego dzieło, dając dziś klarowny i pożyteczny opis liberalizmu Berlina.

Centrum światopoglądu stanowi tu apologia tzw. wolności negatywnej („wolność od”), która w godziwym ustroju ma królować niepodzielnie, co najmniej w sferze ludzkiej prywatności... I niech nie myli nazwa – „wolność od” to jedyna w istocie wolność podług Berlina... Jednostka czuje się tutaj wyzwolona nie tylko od przymusu, lecz w ogóle od każdej ingerencji z zewnątrz.

Jednakże pochwała „wolności od” nie łączyła się u Berlina z usprawiedliwieniem wolnej amerykanki (leseferyzmu) w sferze gospodarczej. Myśliciel był przekonany, że nowoczesne państwo w drugiej połowie XX wieku powinno ingerować – ale rozumnie, w stopniu wysoce ograniczonym – w dziedzinę ekonomiczną, w sprawy rynku. „Berlinowska krytyka wolności pozytywnej – tłumaczy Walicki – nie była wymierzona w programy socjalne, mające na celu dostarczenie jednostkom materialnych środków do korzystania z wolności; sprzeciwiała się jedynie paternalizmowi państwowemu”.

Polski historyk idei ukazał też znakomicie kontekst polityczny, w jakim funkcjonowały Berlinowskie eseje o dziewiętnastowiecznej myśli rosyjskiej, pisane w latach 1948–1973, a więc także w okresie stalinowskim. Rozważania o Bielińskim i Hercenie, którzy „zdobyli się na protest przeciw Hegłowskiej Konieczności Dziejowej, odmawiając uznawania jej za sankcję moralnego zła”, stanowiły z kolei protest Berlina w obliczu legitymizacji stalinizmu jako „konieczności dziejowej”.

Usprawiedliwianie zbrodni polityków teorią konieczności nie było, niestety, charakterystyczne wyłącznie dla elit partyjnych w Europie Wschodniej. Podobne tezy głosili wówczas także wpływowi intelektualści zachodni, zwłaszcza we Francji. Pisze Walicki: „Dzięki Koestlerowskiej *Ciemności w południe* nie można już było pozorować niewiedzy o okropnościach Wielkiej Czystki, można jednak było – jak to uczynił wybitny fenomenolog Maurice Merleau-Ponty w książce *Humanizm i terror* (1947) – usprawiedliwiać te zbrodnie wyższą koniecznością, odkrytą i uzasadnioną przez marksizm – jedyną filozofię pozwalającą ocalić wiarę w sens dziejów”.

W Anglii z kolei sądzono, że „prawo konieczności dziejowej” nie obowiązuje co prawda nad Tamizą, ale można je stosować do opisu rzeczywistości wschodnioeuropejskiej. Z tej perspektywy Rosjanie zasłużyli sobie na komunizm jako naród gorszy od innych... Dla mnie jest to lustrzane odbicie przekonania cenzora carskiego, który w 1872 roku zezwolił na publikację w Rosji przekładu pierwszego tomu *Kapitału*, bo myślał, że straszna rzeczywistość opisana w traktacie Marksa istnieje wyłącznie w rzeczywistości zachodnioeuropejskiej... A rosyjskie teksty Berlina można dziś traktować jako odtrutkę w równej mierze na deterministyczny heglizm Merleau-Ponty’ego i Sartre’a, jak i na rasizm polityczny Brytyjczyków.

Rosja zbrojna w Europie

Syntetyczny esej *Wspaniałe dziesięciolecie* opowiada o narodzinach inteligencji w Rosji. Stało się to, zdaniem Berlina, po zwycięskiej dla Petersburga wojnie z Napoleonem. W umysłach rosyjskich oficerów, późniejszych dekabrystów, zrodziło się wtedy poczucie godności narodowej. Połączyło się ono, na szczęście, z poczuciem odpowiedzialności za przerażający stan imperium.

Pisze Berlin: „Zwycięstwo nad Napoleonem i marsz na Paryż to wydarzenia nie mniej doniosłe w ideowej historii Rosji niż reformy Piotra. Dzięki nim Rosja zyskała świadomość narodowej jedności, poczuła się wielkim uznanym przez innych europejskim narodem; zrozumiała, że nie jest masą pogardzanych barbarzyńców stłoczonych za jakimś chińskim murem (...). Nieuchronną konsekwencją

fali patriotyzmu był wzrost poczucia odpowiedzialności za panujący w Rosji chaos, brud, biedę, nędzę, nieudolność, brutalność i przerażający bałagan”.

Kolejną graniczną datą dla Rosji był rok 1825. Po stłumieniu powstania dekabrystów Mikołaj I, despota absolutny o mentalności kaprala, uznał się za władcę powołanego przez Opatrzność do walki z ateizmem, liberalizmem i rewolucją. Gdy w 1848 roku wybuchło powstanie ludowe w Berlinie, car ogłosił, że nie wpuści obcej zarazy do cesarstwa. W szkicu *Rosja i rok 1848* Berlin opowiada, jak Mikołaj wysyłał na rewolucyjne Węgry dwustutysięczną armię pod wodzą Paskiewicza: „Wojska rosyjskie dowodzone przez Paskiewicza zdławiły rewolucję na Węgrzech; wpływy rosyjskie odegrały decydującą rolę w stłumieniu rewolucji w innych prowincjach cesarstwa austriackiego i Prus; potęga Rosji w Europie, a także przerażenie i nienawiść, jakie budziła ona w sercu każdego liberała i konstytucjonalisty poza jej granicami, dosięgły szczytu. Dla demokratów Rosja była w owym okresie mniej więcej tym, czym w naszych czasach mocarstwa faszystowskie: wrogiem numer jeden wolności i oświecenia, siedliskiem ciemnoty, okrucieństwa i ucisku, krajem najczęściej i najgwałtowniej potępianym przez własnych, żyjących na wygnaniu synów”.

Podobne sprawiedliwe twierdzenia Berlina znacznie osłabiają tezę o braku jakiegokolwiek łączności między imperialną polityką carów a zaborczym despotyzmem okresu bolszewickiego. Historia, szczególnie w swym imperialnym wariacie, lubiła się, niestety, powtarzać także w XIX i XX stuleciu. Wojskowa interwencja cara w 1849 roku może być dziś pojmowana jako pierwsza próba tłumienia – przez imperialną Rosję – wolności na Węgrzech. Czyż nie powtórzyło się to w 1956 roku? Wojska Chruszczowa w Budapeszcie kontynuowały proces, który zapoczątkował imperator Mikołaj I. Car czynił to dla Boga i tronu, sekretarz KPZR – w imię rewolucji i ateizmu.

Bakunin i Madonna Sykstyńska

Negatywnym bohaterem *Rosyjskich myślicieli* jest Michaił Bakunin (1814–1876). Ten jakobin i anarchista z bożej łaski lubił się przyznawać do koneksji z... Lucyferem. Przez Berlina został z kolei

przyrównany do Marksa, choć Bakunin tego ostatniego szczerze nienawidził. Szczególnie po tym, jak Marks w 1848 roku opublikował w „Nowej Gazecie Reńskiej” artykuł o Bakuninie jako agencji rządu rosyjskiego, a potem oskarżył go – zupełnie niesłusznie! – o kradzież pieniędzy przeznaczonych na rosyjskie tłumaczenie *Kapitału*.

Berlin bardzo nie lubił rozwichrzonej doktryny Bakunina. Ta myśl „nieodmiennie prosta, jasna i płytka”, „zbuntowana przeciw heglizmowi i jawnie nienawidząca chrześcijaństwa” jest przeciwieństwem „konwencjonalnym zlepkom obojga”. Jak Samson XIX wieku, Bakunin „wzywa hołotę z półświatka, a zwłaszcza burzące się chłopstwo, Pugaczowów i Razinów, by powstał i obalili świątynię niesprawiedliwości i zła”. W Rosji to była rzeczywistość, jak twierdzi Berlin, „świątynia zła”, ale metoda Bakunina – który nawoływał do zbrojnego buntu synów przeciw ojcom – prowadziła nieuchronnie do nowego despotycznego antypaństwa.

Ale Isaiah Berlin umie także wyrazić podziw dla kaznodziejskich talentów Bakunina, który z każdego zdołałby uczynić płomiennego rewolucjonistę. „W Moskwie z radością przemieniał spokojnych studentów w derwiszy, ekstazyjnych poszukiwaczy estetycznego i metafizycznego celu. W późniejszych latach stosował swe talenty na szerszą skalę, pracując z najmniej obiecującym ludzkim materiałem – szwajcarskimi zegarmistrzami i niemieckimi chłopami – których zarazem niewiarygodnym entuzjazmem, jakiego nikt przedtem ani potem nie zdołał z nich wykrzesać”.

Dodajmy, że Bakunin był nie tylko teoretykiem rewolucji, lecz także nieomal zawodowym rewolucjonistą. Pomysły miewał różne. W maju 1849 roku w czasie oblężenia Drezna radził chwytającym za broń profesorom, muzykom i aptekarzom – jak pisze Hercen w *Rzeczach minionych i rozmyśleniach* – aby wystawili na mury miasta Madonę Sykstyńską Rafaela i obrazy Murilla. Uważał, że wtedy Prusacy, wykształceni w nazbyt klasycznym duchu („zu *klassich gebildet*”), zapewne nie będą strzelać.

Myśliciele obecni i odrzuceni

Książka Berlina w warstwie etyczno-polemicznej jest skierowana przeciw historycznej konieczności, prowadzącej na ogół na Sołówki. Autor był przekonany, że potencjalne źródło natchnienia dyktatorów

może się znajdować nie tylko w heglizmie, ale także w religijnej *philosophiae perennis*. Obu ideologom zarzucał – jak pisze Walicki – „uniwersalistyczny absolutyzm” (stojący w opozycji do „pluralizmu wartości”) oraz skłonność do wyznaczania „jednego dominującego kryterium działań społecznych”.

Ani dyktatura proletariatu, ani teokracja nie pozostawiają skrawka przestrzeni dla wolności negatywnej człowieka. Głoszą za to „wolność pozytywną” – komuniści mówią tu o „uświadomionej konieczności”, a teokraci o „wolności w prawdzie”. Ma rację Walicki, gdy broni tej liberalnej koncepcji Berlina i dodaje w jego duchu: „jest dopuszczalne, a nawet konieczne, ograniczanie wolności jednostki w imię innych wartości, takich jak np. sprawiedliwość, równość, szczęście, bezpieczeństwo, porządek publiczny. Zawsze jednak należy nazywać rzecz po imieniu, a nie maskować ograniczanie wolności powoływaniem się na wyższą pozytywną wolność”.

Gdy Berlin dokonuje autorskiej prezentacji oraz oceny myśli Bielińskiego i Hercena, uwypukla głównie liberalne elementy ich światopoglądu. U późnego Bielińskiego i u Hercena po 1848 roku na emigracji były one rzeczywistością obecną. Żaden jednak nie stał się aż takim piewą wolności i personalizmu, jakby to chciał widzieć Berlin. Brytyjski badacz nie bał się zarazem wyrażać sympatii wobec „robespierrizmu” młodego Bielińskiego, a ponadto – co już budzi mój gorący sprzeciw – podziwu dla terrorystycznej metody narodników.

Przypomnijmy, że działali oni w latach siedemdziesiątych XIX wieku i wstawili się w 1881 roku zabójstwem cara-reformatora Aleksandra II. W efekcie nastąpił dla Rosji okres antyreform, a potem przyszła rewolucja bolszewicka jako lekarstwo gorsze od choroby. Ciekawe, że korzenie tej narodnickiej fascynacji Berlina tkwią w jego dość osobliwej – tylko tutaj! – metodzie aktualizowania idei. Walicki sięga pamięcią do spotkań z Berlinem w połowie lat sześćdziesiątych XX stulecia: „Żywo reagował na opowieść jednego ze swych doktorantów, byłego uczestnika żydowskiego ruchu oporu na brytyjskim terytorium mandatowym w Palestynie, o olbrzymim wrażeniu, jakie wywarł na nim rosyjski przekład *Płomieni* Stanisława Brzozowskiego – powieści o bohaterskich terrorystach z Narodnej Woli”... A gdyby Berlin potem usłyszał, że na heroiczno-terrorystyczną tradycję Żelabowa i Pierowskiej powołuje się jakiś terrorysta palestyński, wykształcony w brezniewowskiej Moskwie?

Rzuca się w oczy niechęć badacza wobec wszelkiej filozofii religijnej, i to nie tylko w Rosji. Czyżby wszystko, co łączy się z *fides*, było tylko elementem totalitarnej *philosophiae perennis*? Walicki, też liberał i agnostyk, stanął tu sprawiedliwie w opozycji: „W tej kwestii nasze poglądy różniły się. Stosunek Berlina do myślicieli religijnych dowodził niestety, że jego zdolność empatii była w tym zakresie ograniczona, sam przyznawał zresztą, że jest człowiekiem «beznadziejnie świeckim» i nie ma «zrozumienia» dla teologii mistycznej w stylu Włodzimierza Sołowjowa”.

Ten sam brak wyczucia wykazał Berlin, gdy pisał o Dostojewskim jako o „jeżu”. Kto jednak zna dramatyczne wątki powieści Dostojewskiego i chociaż raz potrafił się wczuć w losy jego bohaterów („negatywni” często głoszą tu hasła „pozytywnych” – i *vice versa*), ten może powiedzieć: „Dostojewski to lis nocny, który za dnia pragnął być jeżem”. Ale Berlin, jak sam to przyznawał, nigdy nie szukał dostępu do spraw ostatecznych, które tak bardzo nurtowały Dostojewskiego. Wystarczały mu „kwestie przedostateczne” Iwana Turgieniewa.

Turgieniew

Końcowa praca o autorze *Ojców i dzieci* jest dla mnie najbardziej wartościowym szkicem w *Rosyjskich myślicielach*. Metoda opisu przystaje tu ściśle do przedmiotu – oto mamy nie tylko piękno stylu, ale także *adaequatio intellectus et rei*. Turgieniew jako myśliciel środka – obok Sałtykowa-Szczedrina, Czechowa, Iwanowa-Razumnika – został w Rosji odrzucony zarówno przez rewolucyjną lewicę, jak i przez reakcyjną prawicę. Nie lubili go Dobrolubow i Czernyszewski na lewicy oraz Katkow i Dostojewski na prawicy. Dzisiaj – pisze Berlin – jego utwory są niezbędne dla każdego, kto chce Rosję zrozumieć: „Powieści Turgieniewa, a zwłaszcza *Ojcowie i dzieci*, okażą się – niezależnie od swych literackich walorów – dokumentem, kluczem do przeszłości Rosji i naszej teraźniejszości, równie podstawowym jak sztuki Arystofanesa dla zrozumienia antycznych Aten czy listy Cyncerona albo powieści Dickensa i George Eliot dla zrozumienia Rzymu i wiktoriańskiej Anglii”... Aby tak pisać, trzeba było mieć ogromną odwagę intelektualną i gust estetyczny, a zarazem dogłębnie rozumieć Rosję i dobrze jej życzyć.

Apologeta dobra

Był człowiekiem niesłychanej dobroci, umiał się podzielić z bliźnim dosłownie wszystkim. Umierał w wieku czterdziestu siedmiu lat, jednakże – utrudzony ciężką pracą i nieuleczalną chorobą – przypominał pod koniec życia stuletniego starca-proroka. W 2000 roku minęło sto lat od śmierci Władimira Sołowjowa, rosyjskiego filozofa, teologa i poety, jednego z prekursorów chrześcijańskiego ekumenizmu w nowożytnej Europie, przyjaciela Żydów.

29 lipca 2000 roku w Castel Gandolfo Jan Paweł II w rocznicę śmierci myśliciela przypomniał: „Chrześcijaństwo nie może być zredukowane do żadnej doktryny (...), bo przecież Chrystus, centrum chrześcijaństwa, jest żywy, a jego obecność odnawia stale ludzkie stworzenie i kosmos. Tę prawdę o Chrystusie głosi się dzisiaj z mocą. Podobnie w XIX stuleciu broniło jej odważnie wielu świadków wiary i wielkich myślicieli chrześcijańskich. Spośród nich chciałbym wspomnieć Władimira Sołowjowa, którego setna rocznica śmierci właśnie przypada w tych dniach. Wspominając wielką mądrość tego Rosjanina, który proroczco przestrzegał przed dramatem podziału między chrześcijanami i głosił palącą potrzebę ich jedności, chciałbym zaprosić do modlitwy, aby wierzący w Chrystusa na Wschodzie i Zachodzie mogli jak najszybciej odnaleźć swą pełną komunie”.

Jan Paweł II pamięta, że w latach osiemdziesiątych XIX stulecia Sołowjow zabiegał o audiencję u papieża Leona XIII, niestety bezskutecznie. A przecież zasłużył na nią. Żyjąc w niełatwej dla chrześcijaństwa II połowie XIX stulecia uczynił wiele dla budowania porozumienia katolików z prawosławnymi i rozwijania dialogu wiary z rozumem. Z encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*: „Przejawem owocnej relacji między filozofią a słowem Bożym są też śmiałe poszukiwania

podjęte przez myślicieli bliższych nam w czasie, spośród których chciałbym wymienić takie postaci, jak John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gilson i Edyta Stein w świecie zachodnim, a w kręgu kultury wschodniej uczonych formatu Władimira Sołowjowa, Pawła Florenskiego, Piotra Czaadajewa, Władimira Łosskiego”.

Tradycja wielkoruska

Władimir Sołowjow przyszedł na świat 28 stycznia 1853 roku w rodzinie Siergieja Sołowjowa, historyka i profesora Uniwersytetu Moskiewskiego. Dzięki matce miał w swych żyłach krew polską i ukraińską (do jego przodków należał myśliciel osiemnastowiecznej Ukrainy, Hryhorij Skoworoda). Ze strony ojca należał do rodziny duchownych prawosławnych. W dzieciństwie czytał żywoty świętych i był poddany surowemu religijnemu wychowaniu. Jak jednak bywa, w wieku kilkunastu lat przeżył ostry kryzys religijny. Do chrześcijaństwa wrócił drogą filozoficzną, po lekturze zachodnioeuropejskich myślicieli: holenderskiego Żyda Barucha Spinozy i Niemca Artura Schopenhauera. Podejmując jednak pierwszą próbę pogodzenia chrześcijaństwa z irracjonalną filozofią, Sołowjow był już przekonany słowianofilem. Uważał bowiem, iż filozofia europejska, począwszy od Eriugeny (IX wiek) a skończywszy na Heglu i dziewiętnastowiecznych pozytywistach, konsekwentnie odchodziła od nauki Ojców Kościoła. Szansę dla świata widział w twórczym powrocie do teologicznych systemów Wschodu, głównie chrześcijańskich.

Religijny światopogląd młodego Sołowjowa miał podstawę i nacjonalistyczną, i antyeuropejską. Podobnie słowianofile, którzy swą filozofię oparli na antyracjonalizmie, musieli konsekwentnie odrzucać całą zachodnioeuropejską – zarówno katolicką, jak i protestancką – refleksję filozoficzno-religijną. Najpełniej wyraził to Iwan Kiriejewski w traktacie *O charakterze oświecenia w Europie oraz jego stosunku do oświecenia w Rosji* (1852). Formułując tam swe krytyczne uwagi o zachodniej filozofii od Arystotelesa do Hegla jako upadłym królestwie rozumu i sylogizmu, nie czynił większej różnicy między św. Tomaszem z Akwinu a autorem *Fenomenologii ducha*. Co więcej, widział gene-

tyczną i logiczną zależność między scholastyką a heglizmem. Akwinata uchodził w jego oczach za jednego z protoplastów ateizmu, jako że i Hegel pełnił w ówczesnej Rosji funkcję z gruntu antyteistyczną. Swe nadzieje co do Rosji oparli słowianofile (potem młody Sołowjow i Fiodor Dostojewski) na irracjonalnym fideizmie, sądząc, że to niepożądana alians wiary z rozumem (Anzelmowska „*fides quaerens intellectum*”) doprowadził do upadku katolicko-protestancką Europę.

Stąd już tylko krok do ideologii rosyjskiego panslawizmu... Nie była ona – jak słowianofilstwo – doktryną religijno-anarchiczną, lecz polityczno-państwową. Jej głównym orędownikiem stał się Nikołaj Danilewski, autor dzieła do dziś popularnego wśród rosyjskich imperialistów *Rosja i Europa* (1869–1871). Zrodzony po wojnie krymskiej panslawizm głosił konieczność zjednoczenia Słowian pod berłem rosyjskiego cara i postulował przeniesienie centrum państwowego prawosławia do Konstantynopola. Okazja nadarzyła się już w latach 1877–1878, gdy Rosja rozpoczęła nową wojnę z Turcją, tym razem na Bałkanach. Krajowa prasa wiele pisała o prawie Rosji do Konstantynopola po zakładanym rozpadzie Imperium Osmańskiego. Dostojewski wołał wtedy wielkim głosem, iż „Konstantynopol musi być nasz, choćby dopiero w następnym stuleciu”, a Sołowjow zareagował na wybuch wojny nie tylko słowem, ale i czynem. W czerwcu 1877 roku znalazł się w Rumunii i spieszył do Bułgarii, chcąc być na froncie przynajmniej w charakterze wojennego korespondenta. Jego bratanek, Siergiej Sołowjow, w monografii o stryju pisał: „Sołowjowem tak zawładnął militarizm, że zaopatrzył się na drogę w rewolwer”. I taki właśnie „rewolwerowy” charakter miały niektóre jego teksty z okresu słowianofilskiego. Sołowjow – który niewiele później napisze, iż jeśli kiedykolwiek wypowie słowo przeciwko katolickiemu Rzymowi, niech będzie potępiony! – w okresie słowianofilskim nie zawahał się, idąc tropem Dostojewskiego, uznać papieża za... służbę tradycji antychrystowej.

Katolicyzm, judaizm i Żydzi

Do tego momentu był Sołowjow myślicielem typowo wielkoruskim, a jego ówczesna religijność miała solidny antyeuropejski fundament. Co jednak ciekawe, swój intelektualny antyeuropeizm budował, podobnie jak przed nim rosyjscy słowianofile, w oparciu o poję-

cia z systemów późnego Schellinga i Hegla. Przypomnijmy, iż Schelling – w odróżnieniu od autora *Wykładów z filozofii dziejów*, który wszystkie słowiańskie narody widział raczej w łączności z Azją i odmawiał im aktywnego uczestnictwa w europejskiej „świtającej wolności ducha” – dopuszczał myśl o bliskiej i znaczącej roli Rosji w powszechnych dziejach chrześcijaństwa. Być może ta pierwsza znajomość Sołowjowa z filozoficzną Europą leżała u źródeł jego późniejszego religijnego okcydentalizmu?

W połowie lat osiemdziesiątych rosyjski myśliciel zapoznał się z dziełami Ojców Kościoła Wschodu i Zachodu: Atanazego Wielkiego, Cyryla Aleksandryjskiego, Grzegorza Wielkiego, Jana z Damaszku, Augustyna, Ireneusza. W publicznej bibliotece Petersburga przeczytał m.in. *Akta Soborów Ekumenicznych* Mansiego, *Patrologiae cursus completus* Migne’a, *Prelectiones theologicae* Perrone. Spośród wniosków, jakie wyciągnął z lektury, najważniejszy był jeden, ale za to w podwójnym – katońskim i ekumenicznym – brzmieniu: „*caeterum censeo instaurandam esse Ecclesiae unitatem*” („poza tym uważam, że jedność Kościoła winna być przywrócona”); „*Primum et ante omnia Ecclesiae unitas instauranda, ignis fovendus in gremio sponsae Christi*” („Po pierwsze i przede wszystkim winna być przywrócona jedność Kościoła i zapalony ogień w łonie Oblubienicy Chrystusowej”).

W dziełach z okresu dojrzałego – *Wielki spór a chrześcijańska polityka* (1884), *Historia i przyszłość teokracji* (Zagrzeb 1886), *La Russie et l’Eglise universelle* (Paryż 1889), *Problem narodowy w Rosji* (1883–1891) – dał systematyczny wykład swego judeochrześcijańskiego ekumenizmu. Zarazem odrzucił wszelki, w tym przede wszystkim rosyjski nacjonalizm, oraz ustalił zakres oddziaływania rozumu (kultury) na wiarę (religię). Sołowjowowska wizja ekumenizmu opierała się na trzech przekonaniach – o wspólnym prawosławno-katolickim dziedzictwie pierwszych siedmiu soborów powszechnych; o tym, że schizma między prawosławiem a katolicyzmem istnieje *de facto*, ale nie *de iure*; o możliwości całkowitego pogodzenia trzech dodanych do najstarszej tradycji chrześcijaństwa dogmatów katolickich (*filioque*, Niepokalane Poczęcie NMP i nieomylność papieska w sprawach wiary i moralności) z prawosławnym depozytem wiary. Rosyjski ekumenista – poniekąd wyprzedzając naukę Jana Pawła II o „inkulturacji” i nowym rozumieniu prymatu (papież jako *servus servorum*

rum Dei) – głosił nadto, że prawosławny Wschód nie może zostać zlatynizowany, a papieski Rzym musi zrezygnować z „prymatu władzy na rzecz prymatu służby”.

Wiele z idei Sołowjowa zostało urzeczywistnionych w katolickiej Europie dopiero po II Soborze Watykańskim. Tu warto jeszcze przywołać Sołowjowowski opis stosunku natury do łaski i wynikającą z niego intuicję wolności religijnej: „Zgodnie z wieczną nauką prawdziwego chrześcijaństwa (...) łaska nie niszczy natury, lecz (...) doprowadza ją do doskonałości”. Istotny wkład w nowożytną refleksję teologiczną wnoszą dwa teksty Sołowjowa poświęcone judaizmowi i problemowi Żydów w Rosji i Polsce: *Żydostwo a kwestia chrześcijańska* (1884) oraz *Talmud w świetle najnowszej z nim polemiki austriackiej i niemieckiej*. Studia te powstawały w okresie, gdy w imperium rosyjskim (Odessie, Jelizawietgradzie, Kijowie, Warszawie, Perejaślawiu, na Rusi Białej i Litwie) dokonywano krwawych pogromów Żydów, a pseudouczni w Austrii i Prusach z ignorancją pasją atakowali Talmud. Sołowjow pilnie studiował dawną historię Żydów i ich literaturę, zajmował się religijnymi stronnictwami Izraela w ostatnich wiekach przed Chrystusem, wypisywał na użytek Rosjan zgodne z duchem Ewangelii cytaty ze świętej księgi judaizmu: „Lepiej człowiekowi należeć do prześladowanych aniżeli do prześladowców”. Szokował ówczesną opinię publiczną i prawosławnych teologów w Rosji tezą, iż w religii Żydów doskonale współgrał ze sobą element boski i ludzki: „Nasza religia zaczyna się osobowym współdziałaniem Boga i człowieka w starym przymierzu Abrahama i Mojżesza, utwierdza się zaś przez najściślejsze osobowe zjednoczenie Boga i człowieka w nowym przymierzu Jezusa Chrystusa”. Co Sołowjow – „Żyd” i „katolik” pośród myślicieli rosyjskich – pisał o judaizmie w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia jest bardzo bliskie temu, co w naszej epoce można czytać w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* (1965).

Prokatolicka i projudaistyczna refleksja religijna Sołowjowa doczekała się, niestety, surowego potępienia w jego własnej ojczyźnie. Do dziś fundamentaliści w Rosji straszą nią dzieci i dorosłych – kilka lat temu jego dzieło zostało nawet publicznie spalone przy aktywnym udziale jednej z arcyprawosławnych instytucji. Ale twórca nowożytnego ekumenizmu w Rosji nie znalazł w swoim czasie zrozumienia

także na katolickim Zachodzie. Papież Leon XIII powiedział z sympatią, że idea Sołowjowa jest piękna, choć utopijna („*Bella idea ma fuor d'un miracolo è cosa impossibile*”), po czym stracił sympatię dla jego tekstów i osoby.

Jednak pod koniec XX wieku doczekaliśmy się Papieża, który mówi językiem bliskim myśli Sołowjowa. I właśnie za to niektórzy „możni” w Rosji nie chcą go na razie widzieć w swoim „prawosławnym kraju”.

Humanizm a chrześcijaństwo

Cykl *Wykładów o Bogoczości* (1878) Sołowjowa miał godzić humanizm z chrześcijaństwem, filozoficzne Ateny z religijną Jerozolimą, osobowego Boga tradycji judeochrześcijańskiej z Absolutem Greków. Sołowjow zawsze bronił boskiego i ludzkiego elementu w chrześcijaństwie, wykazywał, że heretyckie ruchy pierwszych siedmiu wieków chrześcijaństwa – ebionici, dokeci, arianie, monofizyci, monoteleci, obrazoburcy – starały się zaprzeczyć albo boskości, albo człowieczeństwu Jezusa Chrystusa. Podług Księgi Rodzaju (28, 12–13) Jakub ujrzał we śnie drabinę jednym swym końcem opartą o ziemię, a wierzchołkiem dotykającą nieba. Powiada przeto Sołowjow, że skoro drabina do nieba została zbudowana Bożą ręką, to daremny byłby trud bezbożnej ludzkości, próbującej samodzielnie osiągnąć niebo (wieża Babel). Jeśli jednak podobna drabina istnieje, to nie mają racji również ci, którzy głoszą ideę „Boga pozaludzkiego i dostrzegają nieprzekraczalną granicę pomiędzy górnym a dolnym światem”. Owa łączność nie jest bezpośrednia i realizuje się stopniowo; człowiek nie może samodzielnie wznieść się ku „niebiańskiej doskonałości”, Bóg zaś nie chce aktem własnej woli ogłosić człowiekowi „całej pełni niebiańskich darów”, szanując jego wolność i rozumność. Konkluzja Sołowjowa: „Oto doskonały obraz prawdziwej religii: odrzuca ona zarówno bezskrzydły materializm, pełzający po ziemi i żywiący się jedynie prochem, jak i ten idealizm bez ziemskich korzeni, który błąka się w eterze abstrakcyjnej myśli i zadowala się swoimi powietrznymi zamkami; prawdziwa religia zawsze potwierdza swoją podstawę na ziemi i dlatego jej kopuła nie tylko w wyobraźni, lecz również w rzeczywistości dosięga nieba”.

W 1891 roku wygłosił w Moskwie odczyt *O upadku światopoglądu średniowiecznego*, tym razem próbując godzić chrześcijaństwo z liberalizmem. Skrytykował chrześcijaństwo konstantyńskie i w ogóle wszelką religię narzucaną przez przymus i dekryty oraz wypowiedział szokującą konserwatystów myśl, iż Jezus-Bogoczłowiek działał w historii również przez niewierzących. To przecież oni znieśli krwawe egzekucje i tortury, przyczynili się – przynajmniej na Zachodzie – do zaprzestania prześladowań heretyków, odsunęli w niebyt niewolnictwo pańszczyźniane... Po tym wykładzie śmiertelnie się na niego obraził Konstantin Leontjew († 1891), rosyjski głosiciel Boga surowego, wielki przeciwnik wszelkiego „różowego chrześcijaństwa”. Wydaje się, że właśnie te dwie opcje w chrześcijaństwie – „różowa” i „czarna” – konkurują do dzisiaj między sobą, zarówno w Cerkwi rosyjskiej, jak i w Kościele europejskim.

Dziełem życia Sołowjowa zostanie na pewno jego rozprawa etyczna *Apologeta dobra*, filozoficzna panorama dobra, pochodzącego od Boga, działającego w naturze ludzkiej i historii. Myśliciel zaznaczył na początku, iż dobro w dziejach człowieka mogli współtworzyć także poganie. Powołał się przy tym na św. Pawła (Rz, 2, 14–15): „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są prawem. Wykazują oni, że treść prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek”. Mówił, że w swym życiu nigdy nie zdołał spotkać dwóch skrajnie różnych stworzeń – świętego w stanie czystym i skończonego łajdaka... Rozmyślając nad rolą starych i nowych nacji w powszechnych dziejach ludzkości, Sołowjow pisał, iż narodowy rozkwit większości z nich miał swą podstawę w wartościach ogólnoludzkich.

Osobiście bardzo lubię ów fragment *Apologety dobra*, gdzie Sołowjow rozważa absurd ofiary Izaaka na górze Moria i konkluduje, iż nawet „sprawiedliwemu”, czyli Abrahamowi, nie zaszkodziłby skrócony kurs z zakresu filozofii moralnej... Zresztą tak samo, jak „nadfilologowi” Nietzschemu... Odrzucając jego *Uebermenscha*, Sołowjow przypomniał, iż polemika późnego Nietzschego z chrześcijaństwem z pozycji wulgarno-materialistycznych, bardziej by przystała „francuskim wolnomyślicielom XVIII wieku aniżeli współczesnym niemieckim uczonym”.

Polacy i Ukraińcy

Sołowjow czytał po polsku Mickiewicza, znał *Nie-boską komedię* Krasińskiego i fragmenty z Juliusza Słowackiego. Darzył sympatią Polaków jako słowiańskich nosicieli zasady katolickiej. Jednak zarówno w stosunku do Polski, jak i Ukrainy nigdy nie wyszedł, niestety, poza sztywny schemat myślenia wielkoruskiego. W artykule z 1896 roku – w którym dowiódł, że nie ma żadnego pojęcia o historii Rzeczypospolitej Obojga Narodów – usprawiedliwiał rozbiory Polski dokonane przez Katarzynę II. W Najjaśniejszej prześladowano przecież dysydentów prawosławnych i protestanckich, Żydów i chłopów. W 1814 roku, jak mówił, Rosja uratowała Polskę od niechybnej germanizacji... To znów stara wielkoruska teza, której w 1830 roku bronił na przykład Piotr Czaadajew¹. Gdyby – pisze Sołowjow – na kongresie wiedeńskim car Aleksander I bardziej myślał o Rosjanach niż o polskich interesach i przyłączył do Rosji „rosyjską Galicję”, Prusom zaś oddał rdzenną Polskę, dziś zapewne nie byłoby potrzeby dyskutować o Polakach. Jak widać, dla Sołowjowa nie istniał także problem Ukrainy, między Rosją a Polską nie było w jego oczach miejsca dla żadnego innego narodu, choć już wówczas przebudzenie narodowe Ukraińców – zarówno w państwie rosyjskim, jak austro-węgierskim – było widoczne dla każdego. Odrzuciwszy nacjonalizm, Sołowjow przeto nigdy się nie wyrzekł rosyjskiego „teokratycznego imperializmu”.

O tym, że nie uznaje on niepodległościowych aspiracji Polski, wypowiadał się po raz kolejny w 1889 roku. W liście do wydawanego w Krakowie jezuickiego „Przeglądu Polskiego” ogłosił, iż restauracja wolnej politycznie Polski byłaby niepożądana. Kwestia niepodległości ma nikłe znaczenie, skoro w przyszłości Europa stanie się jedną Monarchią Powszechną. Mądrze mu wówczas odpowiedział hrabia Stanisław Tarnowski... Wszak Chrystusowa obietnica „jednej owczarni pod jednym pasterzem” nie przeczy temu, iż przyszłe owce będą „różnych gatunków i różnych kolorów”: „Spodziewamy się owszem, że one zachowają te swoje przyrodzone gatunki i kolory, a pomimo tych różnic w zgodzie z sobą żyć zdołają”.

¹ Por. powyżej, s. 38–39.

Dopiero gdy odsiejemy wszystkie te plewy z myśli Sołowjowa, może nabrać sporego znaczenia jego teza, iż przyszła zgoda polsko-rosyjska dokona się przede wszystkim na gruncie religijnym, a dźwignią owej jedności będzie ikona Matki Boskiej na Jasnej Górze. Czy to przypadek, że pod tym właśnie obrazem modliła się w 1993 roku w obecności Jana Pawła II wielka rzesza młodych ludzi z Rosji, Ukrainy, Białorusi, Litwy i Polski?

Antychryst XX stulecia

W 1899 roku Sołowjow znalazł się w smudze cienia – napisał wówczas filozoficzny dialog *Trzy rozmowy*, z wplecioną weń fabularną *Opowieścią o Antychryście*. Zrezygnował tu ze swej wcześniejszej wizji chrześcijaństwa jako stopniowego urzeczywistnienia królestwa bożego na ziemi, wyraził strach przed inwazją Mongołów na Europę i ogłosił prędkie przyjście antychrysta oraz ostateczny kres ludzkich dziejów. Na domowym podwórku dialog *Trzy rozmowy* stanowił także polemikę z ograniczoną do wykładu moralności antywielkanocną wizją chrześcijaństwa Lwa Tołstoja i jego politycznym anarchizmem. Jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał – Sołowjow mówi za św. Pawłem – to próżna jest nasza wiara... A i państwo jest potrzebne w ludzkich dziejach, nie po to wprawdzie, aby urzeczywistnić raj na ziemi, lecz aby nie zapanowało tu piekło.

Sołowjow był święcie przekonany, że w swej poetyckiej wizji końca dziejów i opisie historycznych losów antychrysta zdołał dołącznie przewidzieć przyszły los Europy i świata. Gdyby jednak rzeczywiście tak było, to dzisiaj – w pierwszych latach „*novo millennio ineunte*” – mielibyśmy już sprawę zakończoną... Ten świat by już nie trwał... Na czym więc polega niezaprzeczalna wartość *Opowieści* Sołowjowa, zupełnie niezależnie od faktu, że nie można jej traktować dosłownie? Antychryst u Sołowjowa nie nawraca na swą „wiarę” ogniem i mieczem, ale występuje jako humanista i filantrop, dobrotliwy ojczulek, który zapewnia ludowi zarówno chleb, jak i igrzyska.

Sądzę, że ta wizja Sołowjowa miała proroczy charakter w odniesieniu do XX wieku, w którym nastąpiło jawne zafałszowanie dobra i wywyższenie zarówno komunistycznego, jak i nazistowskiego cesa-

rza do poziomu Boga². Powinno to stanowić wieczną przestrożę dla naszych demokracji, aby nigdy nie odrzucały swego zakorzenienia w świecie ponadhistorycznych wartości, aby nie stawały się – przed czym znów przestrzega Jan Paweł II – „chorymi demokracjami”. Wtedy wreszcie stanie się może aktualny nie katastrofizm Władimira Sołowjowa, lecz jego „usprawiedliwienie dobra” na obu poziomach – historycznym i ponaddziejowym.

Pieć pisarzy Rosji

Już we wstępie do swej książki o dziejach ideowych literatury rosyjskiej od Puszkina do Brodskiego Adam Pomorski objawia się nam jako tytułowy sceptyk w piekle¹. Było mu przecież dane – jako czytelnikowi, badaczowi i tłumaczowi literatury rosyjskiej – zwiedzić *inferno* Dostojewskiego, Achmatowej, Zamiatina, Brodskiego. Dodajmy, że nie chodzi tu o znane licznym Rosjanom i nie-Rosjanom – choćby Dostojewskiemu i Sartre’owi – piekło wewnętrzne duszy ani o otchłań pozagrobową. Przedmiotem opisu jest „piekło rosyjskie”, jakie znajduje się jeszcze po tej stronie bytu. Posiada ono wymiar polityczny i społeczny, a odniesienia do „tamtego świata” istnieją tu wyłącznie na poziomie metafory i stylu.

Państwo i antypaństwo

Mowa więc o przestrzeni „diabelskiej”, ale *stricte* historycznej, budowanej od trzech stuleci w Moskwie i w Petersburgu przez carów i biurokratów, patriarchów i heretyków, terrorystów i policmajstrów, ochranę i bolszewików. Pisze Pomorski: „Nigdzie tak ściśle jak w piekle społeczny byt nie określa świadomości. Chyba jednak ewenementem w kręgu kulturowym nowoczesnej Europy jest rosyjska tradycja postrzegania własnego państwa jako piekła”. A i anarchizm, dodajmy, nigdzie nie przyjął tak skrajnie radykalnej i eschatologicznej postaci, jak w Rosji drugiej połowy XIX wieku, choćby za sprawą Bakunina. Wojował on bardzo dzielnie – i to nie tylko w książkach, ale i na barykadach Drezna i Paryża – z państwem jako despotią i jego żołdakami.

¹ Adam Pomorski, *Sceptyk w piekle. Z dziejów ideowych literatury rosyjskiej*, Warszawa, Open, 2004.

² Por. powyżej, s. 115–116.

Pomorski przywołuje ze zrozumiałą sympatią opinie Bakunina z pracy *Federalizm, antyteologizm i socjalizm*, gdzie państwo ze stałą armią jawi się jako „wytwór Niemca”, „cywilizowanej bestii, sługusa z przekonania i kata z powołania”. Bestia taka, łącząca w sobie „wyszktałenie z chamstwem, chamstwo zaś z męstwem, systematyczność z bestialstwem, a bestialstwo ze swoistą uczciwością”, „wyrżnie czy zmiażdży dziesiątki, setki, tysiące ludzi na najłżejsze skinienie zwierzchności”.

Wojny i rewolucje po Bakuninie, zarówno te „niemieckie”, jak i te „rosyjskie”, dowiodły, że już w XIX wieku trzeba było bić na trwogę... Rosyjski anarchista napisał także, znowu nie bez racji, że idealisci – w istocie przecież religijni Europejczycy – starając się nadać „charakter boski rzeczom ludzkim”, doprowadzili w efekcie do „zwyczajstwa brutalnego materializmu”... Święta racja, ale i sam autor tych słów winien być uznany za jednego z ideowych współtwórców piekła w dwudziestowiecznej Rosji. Czyż to nie on powiedział w traktacie *Imperium knuto-germańskie*, idąc śladami Feuerbacha i Marksa, że „człowiek tylko wtedy odzyska swoją wolność, godność i pomyślność”, gdy zdoła „odebrać Niebu dobra, jakie zrabowało ziemi, i Ziemi je przywrócić”?

A bolszewicy w XX wieku, posłuchawszy takiej rady, zatrzymali się w pół drogi – ogołociwszy niebo z dóbr, nie ofiarowali w zamian niczego dobrego ani ziemi, ani człowiekowi.

Chirurdzy i małpy

Jak doszło w Rosji do tego, że budowaniu i utrwalaniu *Polizeistaat* sprzyjali i jego władcy, i burzyciele? Wszystko zaczęło się, jak dowodzi autor *Sceptyka*, w połowie XVII wieku, od reform cerkiewnych patriarchy Nikona. Racjonalne, ale brutalnie wprowadzone – doprowadziły do rozszczępienia społeczeństwa na dwie wrogie frakcje: modernistów i tradycjonalistów. Pierwsi w XVIII wieku zaczęli tworzyć państwo absolutystyczne i imperium, drudzy będą określać działania pierwszych mianem „szatańskich”.

Cara Piotra Wielkiego, który w sferze cywilizacyjnej kontynuował dzieło Nikona (czyniąc to równie brutalnie), starowiercy uznali za Antychrysta. Pomorski też wypomina Piotrowi, że „skwapliwie ją zabiegać o swój diaboliczny, jak by się dziś rzekło, *image*. Składały się nań i sekularyzacyjne bluźnierstwa, i dworskie inscenizacje czarnych mszy, i kalwińska herezja (zarzucali mu ją hierarchowie Kościoła, który po likwidacji patriarchy podporządkowany został biurokratycznej władzy państwa)”.

Dodajmy jeszcze, iż Piotr I w czasie jednej z gigantycznych popijaw, chcąc wydrwić obyczaje i instytucje Kościoła katolickiego, powołał na swym dworze Najbardziej Pijany Sobór. Był tu więc i „papież” uosobiony przez diaka Nikitę Zotowa, i „patriarcha”, a nawet „król polski” w postaci stolnika Iwana Buturlina. Ciekawe, że podobne mistyfikacje uprawiał już Iwan IV Groźny, a w XX wieku jego maskę przymierzy Józef Stalin. Pomorski przypomina, że wszyscy ci trzej władcy (nawiasem mówiąc, Stalin w latach trzydziestych powoływał się na Piotra, a po wojnie już na Iwana) gwałtownie zwalczali w Rosji „tradycjonalizm”. Jednakże w imię „modernizmu” stworzyli piekło jeszcze gorsze, ponieważ lubili „rzeźbić siekierą w ludzkim mięsie”.

Myślenie i działanie ideologiczne charakteryzowało się w Rosji od trzech wieków dynamiczną zmiennością biegunów. Niebo albo otchłań istniały w utopiach i antyutopiach, kulturze oficjalnej i heretyckiej, słowianofilstwie i okcydentalizmie, narodnictwie i marksizmie. Nie trzeba dodawać, że piekło było zawsze sytuowane po „ich” stronie, a raj bez przerwy po „naszej”.

Autor *Sceptyka* uważa, że bolszewickie ludobójstwo w ZSRR to efekt „importu nowoczesnej cywilizacji-rewolucji” (czyli nie owoc tradycji rodzimej). Można by ten pogląd uznać, ale tylko ze świadomością, że pomysły zachodnie zawsze zyskiwały w Rosji nowe oblicze. Dostrzegł to już Dostojewski, pisząc z sarkazmem o „ideach”, które w Europie leżą sobie spokojnie na ulicy, a przeniesione do Rosji uzyskują status epokowych programów naprawczych. Mogło mu chodzić o darwinizm zastosowany w sferze społecznej. A zauważmy, że marksistowska „walka klas” doprowadziła w Rosji po 1917 roku do rezultatów zgoła przeciwnych niż darwinowski „dobór naturalny” w przyrodzie. Dokonała się tam bowiem przemiana człowieka w... małpę.

Jednym z bohaterów *Sceptyka w piekle* jest przenikliwy ironista i pisarz Michaił Zoszczenko, autor utworów odbijających koszarową mentalność *homo sovieticus*. W 1945 roku napisał opowiadanie dla dzieci *Przygody małpy*, gdzie postawił tytułowe zwierzę ponad człowiekiem radzieckim. W 1946 roku zaatakował go za to Żdanow w słynnym referacie: „Przedstawia on ludzi radzieckich jako wałkoni i jako pokraki, jako ludzi głupich i prymitywnych. (...) powierza małpie funkcję najwyższego sędziego naszych porządków społecznych i każe jej wygłaszać przed ludźmi radzieckimi coś w rodzaju lekcji moralności. Małpa przedstawiona jest jako pierwiastek rozumu, oceniający postępowanie ludzi. [To] potrzebne było Zoszczence, aby wysnuć nikczemny, zatruty jadem antyradziecki małpi wniosek, że lepiej żyć w ogrodzie zoologicznym niż na wolności i że w klatce lżej oddychać niż wśród ludzi radzieckich”.

Kierkegaard, Bigda i Brodski

Pomorski pokazuje, jak w takiej zdegradowanej rzeczywistości można było jednak przejawiać godność i uczucia ludzkie. Nie poszukuje odpowiedzi u żadnego z utopistów czy ideologów, lecz jedynie u tych przedstawicieli rosyjskiej literatury pięknej, szczególnie XX stulecia, którzy poprzez ironiczną postawę wobec rodzimego piekła przyczyniali się do jego zakwestionowania.

Kolejne eseje dotyczą Puszkina, Dostojewskiego, Bunina, Wołoszyna, Riemizowa, Gumilowa, Achmatowej, Waginowa i Brodskiego. Ostatni artykuł opowiada, jak młoda Rosja – dzięki takim pisarzom jak Wieniedikt Jerofiejew, Ludmiła Pietruszewska, Tatiana Tołstoj, Wiaczesław Pjecuch, oraz utalentowanym malarzom „niefiguralnym” (wymieńmy choćby Oskara Rabina i Dmitrija Prigowa) – już w latach siedemdziesiątych zaczęła wychodzić poza materię i ducha sowietyzmu.

Krzyżuje się w tej książce wiele wątków, idei z różnych przestrzeni i epok. Są tu odniesienia do sfery politycznej, estetycznej i filozoficznej. Autor pisze o Rosji, o *Fauście*, którego sam tłumaczył, ale i o Dantem, bo on też oglądał piekło. Motto do tytułowego artykułu pochodzi z *Albo-albo* Kierkegaarda w przekładzie Iwaszkiewicza:

„Byłoby niewątpliwie szczytem komizmu, gdyby się przypadkowo mu indywidualizm pozwoliło powziąć uniwersalną ideę, że jest ono oswobodzicielem całego świata”. Czy to aby nie brzmi jak aktualna – niestety, również w Polsce i całej Europie XXI wieku – groźba zaistnienia jakiegoś „nowego człowieka”, „nadchodzącego chama”, którego widział Dmitrij Mierieżkowski już po 1905 roku? Czy to nie przed nim, Mateuszem Bigdą, przestrzegał przed wojną w Polsce Juliusz Kaden-Bandrowski?

Pomorski przypomina, że podobne „gęby” widział też Aleksander Błok. W 1911 roku nieomal zmysłowo przekazał nam zapach nadchodzącego bolszewizmu: „Wysiadam z tramwaju (żeby pić na Dworcu Carskosielskim). Przy drzwiach siedzą – kobieta, która kryje twarz w skunksowym kołnierzu, dwóch starszych mężczyzn niewiadomego stanu społecznego. Stojąc przy drzwiach słyszę rechot, zaczynam różnicować słowa: «wiisz go... jaki... pewnie... artys...». Zieleniejąc ze złości, odwracam się i napotykam dwa bezczelne, uważne i z rozbawieniem rechocące spojrzenia. Mamrocę – «wy co, pijani?» – wysiadam, dalej słyszę za sobą beztronski rechot. (...) Te upiory wiją się wokoło mnie już od tygodnia – zewsząd wзира straszna gęba, jakby chciała powiedzieć: «Aaa, toś ty taki?»...”

Josif Brodski to jeden z tych bohaterów książki, dzięki którym podobny „bunt mas” nie uzyskał spodziewanej skuteczności. Historia poety zaczyna się od „sprawy leningradzkiej” z lat 1963–1964. Oskarżyciel publiczny nazwał wtedy Brodskiego „niebieskim ptakiem, pasożytem, mazgajem i kundlem”, który zapomniał, że tworzenie wierszy winno być dla narodu tak użyteczne, jak konstrukcja obrabiarek i uprawa żyta. Pomorski celnie konstatuje: „Sprawy tej poeta może «nie pamiętać», jak sam stwierdza, nie umniejsza to jednak jej znaczenia dla rozwoju osobowości Brodskiego. To raczej sam rozwój odsuwa tę sprawę w niepamięć: Brodski to uderzająco zdrowa psychika, bez resentymentów. Gdyby na tamtej sprawie się zatrzymał, gdyby ją ustawicznie przez ćwierć wieku «pamiętał», nie byłoby Poety”.

Zbyt gęsta forma

Sceptyk w piekle to skomponowany na nowo zbiór esejów i artykułów, które często były już publikowane w polskich edycjach pisarzy rosyjskich – bohaterów tej książki. Kto czytał owe przekłady Po-

morskiego, urzekające jak same dzieła tłumaczone – Gumilowa, Waginowa, Lifszycy, Wołoszyna, Szalamowa, oberiutów, Dostojewskiego – ten wie, że jest to przestrzeń odrębna, wymagająca specjalnego opisu. Pomorski posiada także swój oryginalny styl badawczy, „nieakademicki”, jak sam pisze, ale przez to wcale nie bardziej prosty lub łatwiejszy w odbiorze.

Chwilami miałem wrażenie, że wiele fragmentów konstruował autor poniekąd dla siebie: myśl rozwichrzona jak Ruś na wietrze, dygresyjna wielowątkowość narracji, mieszanie rzeczy istotnych z drobiazgami, nie mówiąc już o „*silva rerum*” w formie. Bywa to gra postmodernistyczna na granicy czytelniczej wytrzymałości. O Brodskim: „Nie tyle owe drwa w piecu, ile ciepło niewypierzonej wyobraźni grzało go w szarzyźnie ubóstwa”. Albo: „Siła woli, która nie pozwala jestestwu obrócić się w nicestwo, jest tragiczna: określa osobę przez to właśnie, że przyrodzonemu jej nicestwu przeciwstawia granicę w transcendencji – w absolutnym zaprzeczeniu wszelkiego nicestwa”.

Lecz kto się przez tę powłokę przebije, dotrze do sensów głębszych. Każdy tekst wart jest żmudnej lektury i namysłu. Bunin, jak pisze Pomorski, miał „złe oko”, czyli „ostrość okrutnie drobiazgowego widzenia swego miejsca i samego życia w przyrodniczym, zmysłowym jego kształcie”. Jako „fenomenalista” przebywał „w sferze natury, a nie kultury”. Dlatego człowiek XX stulecia, doświadczony przez historyczne piekło, widzi „słabość Buninowskiej filozofii sztuki i filozofii człowieka”.

Wnikliwy esej o Wołoszynie, który „na widok pełnego stołu gotów był przerwać najgorętszy spór metafizyczny”, kończy się tragicznie, ale i pięknie: „W sierpniu 1932 roku astma wraz z powikłaniami (zapalenie płuc) przyniosła temu kochającemu życie człowiekowi pożądaną śmierć. Miał lat pięćdziesiąt pięć i wygląd starca. Z cudem graniczy fakt, że druga żona poety, Maria Wołoszyna (1887–1976), dozgonnie oddana pamięci męża, w najstraszniejszych latach stalinowskiego terroru i wojny zdołała ocalić dom i bezcenne archiwum. Dożyła swych lat jako kustosz muzeum utworzonego w Domu Poety”.

Rówieśnikiem Wołoszyna był Riemizow, autor *Rusi wichrem niesionej*, który jednak wyemigrował z Rosji i dożył we Francji aż do 1957 roku. Prozę Riemizowa należy czytać na głos, twierdził ze znawstwem Józef Czapski, tak tylko można ocalić jej warstwę brzmieniową

i rytm frazy. Czapski powiadał, że „wystarczy się trochę w ten świat zanurzyć”, żeby „poczuć dźwiękowe ubóstwo słów własnych... spłylenie gładkimi, wytartymi, już tysiąc razy bezmyślnie powtarzanymi zwrotami”. Poprzez „skaz”, czyli mowę potoczną, a nawet plebejską, Riemizow potęguje efekt dystansu i wskazuje na substancjalnie odmienne widzenie świata przez narratora i przez samego twórcę.

Kolejnym bohaterem książki Pomorskiego jest Jewgienij Zamiatin, ukazany jako „wieczny heretyk”, który zwracał ostrze swej ironii przeciwko odczłowieczającej ideologii przełomu XIX i XX wieku. W antyutopii *My* przedstawił wizję spełnionej totalitarnej apokalipsy, opartej na kulcie cywilizacji, zabijającym naturalne instynkty człowieka oraz sterowanym odgórnie i tłumiącym wolność osoby kolektywizmie.

Ale najbardziej odkrywczy wydaje się obszerny tekst o Achmatowej, gdzie jej wczesna twórczość zostaje objaśniona w kontekście późniejszych tragicznych wydarzeń, poprzez pryzmat dojrzałych utworów poetki – sztuki *Enuma elisz* i *Poematu bez bohatera*. Ona sama tak pisała w 1924 roku o „dantejskości” swej Muzy:

Gdy późną nocą na jej przyście czekam,
Znika świat cały, bo i cóż mi po nim? (...)
I oto wchodzi. Biały całun na niej,
Już go odrzuca, wzrokiem mnie przeszyła.
Pytam: „Dantemu strony *Piekła*, Pani,
Tyś dyktowała?” Rzecze: „To ja byłam”.

(tłum. Anatol Stern).

W eseju *Gumilow i sroczność* Pomorski stawia odważnie obok siebie ojca akmeizmu w Rosji i Edmunda Husserla. O wszystkich zresztą rosyjskich akmeistach autorytatywnie twierdzi, że byli w swej twórczości bliscy fenomenologii, czyli „ejdetyczni”. Istota zawsze miała górować w ich poezji nad impresyjnością zjawisk i nad psychiką bohaterów oraz podmiotu lirycznego.

Czy jednak wolno nam używać takich abstrakcyjnych terminów do opisu cudownych w swym konkretnie wierszy Achmatowej i Mandelsztama? Dla nich ważny był przecież nie abstrakcyjny „sens życia”, nie transcendentne i odległe od człowieka idee i formy, lecz samo życie – piękne, zmysłowe i dobre. Z młodego Osipa Mandelsztama:

Dano mi ciało – cóż ja z nim uczynię,
 Takim jedynym – i moim jedynie?
 Ta cicha radość – życie, oddychanie –
 Komu, powiedzcie, mam dziękować za nie?
 (tłum. Maria Leśniewska)

To prawda, że akmeizm w Rosji był przejawem tęsknoty za światową kulturą, ale właśnie ta kultura potrafiła w czasach nowożytnych zrozumieć człowieka zarówno w jego duchu, jak i cielesności. A do tej ostatniej żadna fenomenologia, szczególnie ta Husserlowska, nigdy nie uzyska dostępu.

Nie zgadzam się z konstatacją Pomorskiego, że „akmeizm to poezja esencji, a nie egzystencji”. Sądzę, że jest właśnie na odwrót – u Mandelstama, u Achmatowej do Boga, do symbolu dochodzimy przez konkretną osobę i przez „tę rzecz”. Jeżeli Achmatowa pisze „Załamano ręce pod czarnym szalem”, to widzimy właśnie konkretną rękę i szal, a nie ideę. Jewgienij Rejn mówił kiedyś: „Akmeiści dali nam bardziej realną i konkretną formę. Dla nich róża była różą, a nie duchowym kwiatkiem. Tekst można podawać tylko przez konkretne rzeczy, te, które nas otaczają. Szklanka – to szklanka przede wszystkim, a dopiero potem jest ona symbolem pojemności”.

Ale nie tylko o rzeczach zasadniczych jest w tej książce mowa. Dociekliwy i zawsze dobrze poinformowany autor lubi też uchylać rąbka tajemnicy w sprawach mniej istotnych, ale przecież ważnych. Dowiemy się na przykład od Pomorskiego – który powołuje się na wywiad Adama Michnika z Isaiahem Berlinem – że podczas słynnej nocy spędzonej przez brytyjskiego liberała z Achmatową nie doszło między nimi do większych zbliżeń... Można wreszcie odetchnąć z ulgą.

A piekła już nie będzie

Z poszczególnymi tezami Pomorskiego będą się zapewne spierać specjaliści od konkretnych nazwisk. Zawsze jednak powinni mieć świadomość, że w tekstach *Sceptyka w piekle* obowiązuje niewzruszenie zasada z Giordana Bruna: „*Se non è vero, è ben trovato*”.

Mam tylko jedną wątpliwość. Czy autor nie rozszerzył zanadto publikowanych już wcześniej artykułów o wymiar „infernalny” i „sceptyczny”? Ilu Rosjan – przyjaciół Pomorskiego, tłumaczonych przez

niego na polski – pogodziłoby się dziś z tezą, że ich młodość upłynęła w „piekle”, a jedynym ratunkiem był dla nich „sceptycyzm”? Albo że całe dzieje Rosji od Iwana Groźnego do 1991 roku to przestrzeń tylko infernalna? Co innego otchłań Kołymy, z której zdołał się wynurzyć Szalamow, a co innego – mimo wszystko! – Rosja epoki Mikołaja I, nie mówiąc już o okresie Breżniewa.

Tak czy owak imperium pogrążyło się w niebyt. Tamto piekło już nie istnieje, jednak sceptycy mogą się jeszcze i Rosji, i Polsce przydać. Choćby po to, żeby nie zapanowała teraz – mówiąc słowami autora – jakaś „zlumpenizowana bohema niedouków z półświatka”. Ale ostatecznie po co mamy Achmatową, Mandelstama i Brodskiego, po co Rosjanie tłumaczą Miłosza, Szymborską i Różewicza, a Adam przekłada pięknie *Braci Karamazow*?

Do Warszawy, Krakowa, Gdańska, Poznania i Wrocławia znowu przyjeżdżają z ochotą starsi i młodzi pisarze Rosji: Andriej Bitow, Oleg Pawłow, Denis Gucko, Siergiej Gandlewski, Andriej Dmitrijew. Na Międzynarodowe Targi Książki w Warszawie w maju 2004 roku stawili się też znani krytycy, redaktorzy czasopism i wydawcy – Siergiej Czuprinin i Natalia Iwanowa („Znamia”), Irina Barmietowa („Oktiabr”), Jelena Szubina z moskiewskiego wydawnictwa „Wagrius”². Niektórzy z pisarzy – jak Andriej Bitow, autor *Domu Puszkina* – przybyli do nas w maju 2004 roku po trzydziestu latach przerwy, inni przyjechali po raz pierwszy, ale nie ostatni.

² Por. poniżej, s. 240.

Strażniczka wyobraźni na przekór czasowi

Nina Berberowa urodziła się w 1901 roku w Sankt Petersburgu, zmarła w 1993 roku w Filadelfii. Wydana po polsku autobiografia *Podkreślenia moje*¹ dotyczy pierwszych sześćdziesięciu pięciu lat jej życia, spędzonych w Petersburgu, Berlinie, Sorrento, Paryżu, na południu Francji, a od 1950 roku – w USA, w uniwersyteckim miasteczku Princeton w stanie New Jersey, gdzie wykładała literaturę rosyjską.

Samotność w mrowisku

Ojciec Berberowej, urzędnik do specjalnych poruczeń w Ministerstwie Finansów, był z pochodzenia Ormianinem, matka zaś wywodziła się z rosyjskich ziemian twerskich. Młoda Nina nieomal do kolebki nie mogła znieść opiekuńczych skrzydeł rodziny. Szła więc do ludzi, „samotność w mrowisku” wydawała się jej bardziej nęcąca niż „samotność w gnieździe”. Potem weszła w środowisko petersburskiej bohemy artystycznej; dzięki małżeństwu z Władysławem Chodasiewiczem, poetą i eseistą polskiego pochodzenia, poznała najwybitniejsze postaci rosyjskiego srebrnego wieku: Nikołaja Gumilowa, Aleksandra Błoka, Andrieja Biełego, Annę Achmatową, Maksima Gorkiego... Jedną frazą lub celną anegdotą potrafiła określić istotę każdej postaci. O Aleksandrze Kierenskim: „Pewnego razu w mojej obecności radziecka trzynastoletnia dziewczynka zapytała matkę: «Mamo, czy Kierenski był przed zniesieniem pańszczyzny czy po?»». Sól, która przestała być słona, człowiek jeszcze żywy, ale od dawna martwy wewnątrz. (...) nigdy nie był w kinie, bo od czterdziestu siedmiu lat nosi żałobę po Rosji”.

¹ Nina Berberowa, *Podkreślenia moje. Autobiografia*. Tłum. Eugenia Siemaszkiewicz. Warszawa, Noir sur Blanc, 1998.

W 1922 roku wyjechała z Chodasiewiczem na leczenie do Europy. Najpierw mieszkali w Berlinie, potem w Paryżu – i tu, i tam klepali wspólnie biedę (Chodasiewicz zmarł w nędzy i okrutnych cierpieniach w szpitalu miejskim w 1939 roku). Na emigracji Berberowa żyła z literatury. Pierwsze honorarium dostała za przekład na rosyjski *Niebezpiecznych związków* Laclosa, potem tłumaczyła *Mahatmę Gandhiego* Rollanda. Publikowała w prasie emigracyjnej, uznanie przyniósł jej cykl opowiadań *Święta w Billancour* o życiu rosyjskich emigrantów, pracujących w miejscowych fabrykach. Z reporterską ciekawością podglądała życie tych rodaków-wygnanców, których potem solidarnie grzebano na rosyjskim cmentarzu w Sainte-Geneviève-des-Bois: „Leżą tu robotnicy z zakładów Renault i laureaci Nobla, «grenadierzy jego cesarskiej mości» i nędzarze spod soboru Daru [rosyjska cerkiew w Paryżu pod wezwaniem Aleksandra Newskiego – GP]. Leżą tu Bunin i Mierieżkowski (...), generałowie Armii Ochotniczej i poeci, krawcowe i baletnice, leżą nie zdemaskowani agenci Stalina i zbiegli przed Stalinem autorzy powieści odsłaniających jego nieprawości”.

Na emigracji Berberowa należała do „dziwacznej grupy ludzi”, którzy – mimo że nie żywili najmniejszej sympatii do ustroju Rosji carskiej – szczerze nienawidzili tego, co działo się w ojczyźnie światowego proletariatu. Zdumiewała się, że zachodnia inteligencja tak późno otwarła oczy na ludobójstwo dokonywane w ZSRR: „W latach 1925–1935, mimo samobójstwa Jesienina i Majakowskiego, trudności Erenburga i zniknięcia Pilniaka, mimo pogłosek o kłopotach Gorkiego, wiara w to, że ZSRR niesie młodemu powojennemu światu, a zwłaszcza lewicowej sztuce odnowę, poparcie, niebывałe perspektywy, była na Zachodzie silniejsza niż wszystkie wahania i wątpliwości”. Czasem tylko brano krótkie przerwy na oddech – po zabójstwie Trockiego, po moskiewskich procesach, które „zdumiały europejską inteligencję”, po pakcie Mołotow-Ribbentrop, który „ją skonfundował”. Mimo to jeszcze w latach sześćdziesiątych Louis Aragon pisał swą *Historię ZSRR* w oparciu o materiały stalinowskie, a Jean-Paul Sartre potępiał zamordowanego przez Stalina Nikołaja Bucharina jako „zdrajcę i wroga ludu”.

Dłatego między innymi rozgoryczona Berberowa porzuciła powojenną Europę. Wyjeżdżała do USA w wieku pięćdziesięciu lat, nie znając zupełnie języka, znów biedna jak mysz kościelna – sprzedała

nawet bibliotekę, żeby wylądować w Nowym Jorku z dwiema walizkami z ciasno upchanym archiwum, swoim i Chodasiewicza. Amerykański urzędnik przybił na lotnisku odpowiednie pieczętki i pogratiłowił przyjazdu do USA: „Enjoy it, Nina!”

Posłuchała... W Ameryce pilnie uczęszczała na kursy języka, pracowała w bibliotekach, po kilku latach została profesorem literatury rosyjskiej w Yale University, potem – w Princeton. Sława i pieniądze przyszły w latach osiemdziesiątych poprzez kraj pierwszej emigracji, gdy francuskie wydawnictwo Actes Sud opublikowało jej najważniejsze książki: od pisanych przed pięćdziesięciu laty opowiadań o miłości po beletryzowany dokument *Żelazna kobieta* (1981), o baronowej Marii Zakrzewskiej-Budberg, tajemniczej „muzie” Maksima Gorkiego i Herberta Wellsa, zarazem podwójnej agentce radziecko-brytyjskiej. Wydano jej także sensacyjną książkę o rosyjskich masonach XX wieku pt. *Ludzie i łoże* (1986). Ta ostatnia stała się przebojem wydawniczym – uzyskawszy normalnym trybem dostęp do archiwum łoża Wielki Wschód, przechowywanym w Bibliotece Narodowej w Paryżu, Berberowa sporządziła kilkusetosobową listę rosyjskich masonów XX wieku. Było tutaj wielu polityków przedrewolucyjnej Dumy Państwowej (przodowali konstytucyjni demokraci), ministrowie Rządu Tymczasowego z Aleksandrem Kierenskim, pisarze emigracyjni: Georgij Adamowicz, Mark Ałdanow, Aleksander Amfitieatrow, Roman Gul, Nikołaj Jewrieinow, Michaił Osorin, a nawet terrorysta i pisarz – Boris Sawinkow. Łatwiej zresztą byłoby powiedzieć, jak to czyni Wiktoria Śliwowska w znakomitym opracowaniu do polskiej edycji *Podkreśleń*, kto pośród Rosjan na emigracji masonem nie był. Lista nazwisk jest bowiem krótka: Iwan Bunin, Władysław Chodasiewicz, Dmitrij Mierieżkowski, Paweł Muratow, Aleksiej Riemizow, Boris Zajcew.

Berberowa – choć w czasach emigracyjnych nie przypisywała rosyjskiej masonerii żadnej istotnej roli, bo obca jej była wszelka myśl o spiskowym charakterze dziejów – twierdziła jednak z przekonaniem, że przedrewolucyjne związki rosyjskich wolnomularzy z francuskimi „dziećmi wdowy” zaciążyły fatalnie na dziejach Rosji. Sądziła bowiem, iż Rząd Tymczasowy, gdyby zawarł podczas I wojny odrębny pokój z Niemcami, mógł zapobiec rewolucji październikowej. Nie uczynił

tę, gdyż większość ministrów-masonów dała ongiś przysięgę na wierność Francji. Żadnych innych wniosków ze swoich poszukiwań Berberowa jednak nie wyciąga. W wywiadzie z 1989 roku mówiła: „Bardzo bym chciała, żeby moja książka wyszła w Rosji, bo wtedy nastąpi kres legendy, że za wszystko niosą odpowiedzialność Żydzi. Pośród masonów byli różni ludzie, Żydów było niemało, ale jeszcze więcej – Ormian. Dwaj bracia mojego ojca, moi krewni, kuzyni – wszyscy byli masonami”.

Okrutna immanencja

„Autobiografia – pisze Berberowa – w odróżnieniu od pamiętników jest jawnie egocentryczna. Autobiografia jest opowieścią o sobie, wspomnienia to opowieść o innych”. Autorka *Podkreśleń* zaczynała od zasady „gnoti se authon”, „poznaj samego siebie”, sensu życia upatrywała w tym, co przeżywała; twierdziła, że najpierw interesują ją ludzie, a dopiero potem książki: „Jak powiedziałam na początku tej książki, nie istnieje dla mnie kwestia sensu życia w oderwaniu od samego życia. Życie dla mnie było i jest pełne znaczenia. (...) nie jesteśmy odbiciem czegokolwiek, donikąd się nie przedzieramy – jesteśmy tutaj i tylko tutaj i tylko teraz ma dla nas znaczenie”. „Samopoznanie” traktowała Berberowa jako zadanie pierwsze, po którym miało nastąpić „przemienianie siebie”. Nie był żaden bunt przeciwko Stwórcy czy światu – chodziło o kształtowanie osobowości w granicach „okrutnej immanencji”, czyli, mówiąc językiem Aleksandra Hercena, w świecie bez Boga.

Berberowa w *Podkreśleniach moich* pielęgnuje bowiem tradycję Hercena, zarówno jako autora fundamentalnych wspomnień o epoce pt. *Rzeczy minione i rozmyślenia*, jak i przedstawiciela opcji światopoglądowej, odrzucającej Boga: „Transcendencja niezbyt mnie interesuje. Lokuje się dla mnie gdzieś nieopodal «opium dla ludu» i ktoś eksploatuje ją niczym węgiel czy ropę naftową. Mnie to nie dotyczy. (...) Ani czyny Apostołów, ani Apokalipsa, ani Kościół nie rozbiły niewolnictwa. (...) Dziewiętnaście stuleci po zapowiedziach szczęśliwości ludzkie wciąż jeszcze drwią z garbusów, odmieńców, kalek, impotentów obojga płci, oszukanych mężów i starych panien. Chrześcijaństwo,

wyzwoliwszy ludzi duchowo, nie wyzwoliło ich społecznie i dopiero demokracja XIX i XX wieku oduczyla ludzi pysznić się bogactwem i gardzić ubóstwem, ustanawiając równe prawa dla wszystkich, a także prawo do tego, aby nie zostać sprzedanym ani kupionym”.

Odczuwała za to – jak na prawdziwego agnostyka przystało – mistyczną łączność z kosmosem („człowiek i skała są tożsame”, „nie istnieje świat organiczny i nieorganiczny”, „człowiek stoi pośrodku między gwiazdną mgławicą a atomem”). Jak więc godziła swój niewątpliwy egocentryzm z podobnym bezosobowym panteizmem? „Zdarzają się chwile – pisała – kiedy tę część wszechświata [czyli naładowane energią własne ja – GP] odczuwam jako większą od całości”. I to jest właśnie odpowiedź – takie chwile, trwające krótko, wywierały jednak wpływ na jej wizję kosmosu, historii i człowieka. Wbrew Dostojewskiemu, który nie przyznawał ateście prawa do „światopoglądu pozytywnego”, ratowała się w trudnych chwilach refleksjami estetyczno-moralnymi: „Chodasiewicz mówił kiedyś, że nadejdzie dzień, gdy wszystko już przepadnie, a wtedy zbierze się kilku ludzi i założą towarzystwo, wszystko jedno jakie. Na przykład: «Towarzystwo osób, które niegdyś spacerowały w Ogrodzie Letnim» albo «Towarzystwo tych, którzy wolą *Annę Kareninę* od *Wojny i pokoju*», albo po prostu: «Towarzystwo osób, odróżniających jamb od choreja»”.

Żyjąc w absurdalnym świecie, zgadzała się co prawda z tezą, że „prawda nie istnieje” – bo gdzież jej szukać, skoro Transcendencji nie ma? – ale z całą mocą twierdziła, że „istnieje kierunek prawdy”, i pozostawała „wrażliwa na sens Logosu”. Sartre’owi zarzucała, iż brak wrażliwości w tej właśnie kwestii doprowadził go do upadku moralnego – choć był „jednym z najinteligentniejszych ludzi współczesności”. W dyskusji – otwartej lub ukrytej – z Dostojewskim próbowała udowodnić, że jasna świadomość i poczucie własnej wartości możliwe są wyłącznie po tej stronie bytu. Jako Rosjanka i duchowa spadkobierczyni Hercena Berberowa ostro odczuwała indywidualną odpowiedzialność za historię najnowszą: „To, co dla mnie jest organiczne, okryte jest już nie trójkolorową, ale pięciokątną hańbą – paktem z Hitlerem i napaścią na Finlandię”. W grudniu 1940 roku pytała retorycznie: „Za kim się opowiadamy. Za naszymi geniuszami czy naszymi głupcami, którzy do wschodniej Polski niosą portrety Stalina i Kumacza?”.

Berberowa pisała swą książkę w latach odwilży Chruszczowa, przekonana, że rosyjska tragedia dobiegła końca w 1953 roku i rozpoczął się epos, czyli początek odzyskiwania świadomości ku zadośćuczynieniu zatraconych. „Cierpienie niewinnych – pisała – może być usprawiedliwione i może zyskać sens tylko przez jedno: jeśli doprowadzi do świadomości”. Maksymaliści będą, być może, zaskoczeni bardzo wysoką oceną daną przez Berberową księdze wspomnień Ilji Erenburga *Ludzie, lata, życie*, publikowanej w okresie 1961–1965. Autorka z wielką wdzięcznością pisze o „starym pisarzu”, którego „kiedyś znała”: „On też lubi rozmyślać i podobnie jak ja późno nauczył się myśleć. Jakież jednak straszne miał życie! I jak skrępowany jest w tych przemilczeniach – i jak ja jestem w nich swobodna! Właśnie, swobodna, nie tylko w tym, co mogę powiedzieć, ale swobodna w tym, co chcę przemilczeć. (...) Wiem, że większość czytelników potępia go. Ja go jednak nie potępiam. Jestem mu wdzięczna. Wdzięczna za każde napisane słowo”.

Berberowa sądziła, że wnioski z opisanych przez nią wydarzeń musi już sformułować emigracja, tak żeby „przejść od cierpienia do świadomości”... I wtedy przerwie się wreszcie krwawy rosyjski historyczny korowód, w którym ofiara głośno sławi oprawcę, widownia klaszcze w przerażającym zachwycie, a katowi wtóruje sprzedajny historyk. Dopiero wówczas zmartwychwstanie Mandelsztam, w łachmanach i na kupie nieczystości; powstanie z mogiły Michaił Tuchaczewski, „którego śmierć – jak pisze Berberowa – umożliwiła Niemcom wdarcie się do Rosji”. A więc to Erenburg, powiada autorka, poprowadzi Rosjan dobrą drogą – od opowieści o cierpieniu ku miejscu, gdzie wszystko będzie uświadomione w całym przeszłym tragizmie, z nadzieją na teraźniejszość.

I czasu więcej nie będzie?

W Ameryce pierwszym człowiekiem, którego zapragnęła zobaczyć, była córka Lwa Tołstoja, Aleksandra, kierująca po II wojnie światowej finansowaną przez Amerykanów organizacją wspomagającą *displaced persons* z Europy: „Objęliśmy się. Przed czterdziestu laty zobaczyłam po raz pierwszy jej fotografie: oto idzie w Astapowie za

trumną, oto na Krymie siedzi na ławce pod oleandrami, (...) a oto przy herbacie w Jasnej Polanie”. Berberowa pyta ją, kim był ów tajemniczy Amerykanin odwiedzający jej ojca na początku XX wieku... Dlaczego pisarz nie dał wiary jego zapewnieniom, iż dla szczęścia kraju wcale nie jest konieczne, „żeby każdy wysiewał własne zboże”, bo „w USA dziesięć procent ludności z łatwością żywi pozostałych”? Córka Tołstoja niczego nie wie o tamtym spotkaniu – może więc potrafi odnieść się do zapisu z dziennika ojca, gdzie dwudziestosiedmioletni Lew Nikołajewicz pisze, iż chciałby zostać „zwiastunem nowej religii”? Dodajmy – „religii Chrystusa, ale oczyszczonej z wiary i tajemnicy, religii praktycznej, nie tej, która obiecuje przyszlą szczęśliwość, lecz takiej, która daje szczęśliwość na ziemi”. Ale córka Tołstoja „niczego o tym nie myślała”, Berberowa zrezygnowała więc już z pytania o Tołstojowski zapis z 29 listopada 1851 roku, który chyba dręczył ją najbardziej: „Nigdy nie byłem zakochany w kobietach. (...) W mężczyznach zakochiwałem się bardzo często”... Z Aleksandrą Tołstojówną można było za to łowić ryby, grać w karty i czesać psy, „parę czarnych pięknych labradorów, które bardzo lubiła i które ją lubiły”... I to właśnie było dobre, bo jak mówi gdzie indziej Berberowa w duchu akmeistycznym, dualizm materii i ducha jest czymś chorobliwym – „kiedy Bierdiajew mówi o pierwiastku materialnym (reakcji) i duchowym (rewolucji), kiedy idealistyczni filozofowie mówią o duchu i ciele, pojęcia te pobrzmiwają dla mnie fałszem”.

Dla Berberowej nie istniały czas i przestrzeń w sensie abstrakcyjnym, liczyły się za to „określony punkt geograficzny” oraz „indywidualna historia”. Twierdziła, że ogólnie zdeterminowane są tylko „ramy narodzin i śmierci”, między którymi ona sama zawsze doznawała poczucia „wolności woli i wolności wyboru”... Tylko śmierć jest nieuchronna ... Od Piotra Czaadajewa dowiedziała się, że rozum nie jest człowiekowi dany, lecz zadany, trzeba go więc kształtować samemu, ale w łączności z tradycją... Stojąc przed obrazem Rembrandta *Arystoteles oglądający popiersie Homera* odczuwała mistyczny związek z postaciami i autorem dzieła: „Wszyscy stoimy w jednym szeregu, który – jeśli sama go nie naruszę – jest nienaruszalny”. Znała osobiście wielkiego Pawła Muratowa, Rosjanina i Rzymianina zarazem: „Być w Rzymie. Mieć za przewodnika Muratowa. Dziś wydaje się to czymś fantastycznym, niczym sen (...). Była to jednak realność, moja realność, mój najwyczejniejszy los w Rzymie”.

Przeszłość i terażniejszość łączyły się więc u Berberowej z „jasnością widzenia, gdzie nie «wszystko jest dozwolone», ale «wszystko jest możliwe»”. Wszystko, co uznała za ważne i co, dodajmy, zdecydowała się ujawnić czytelnikowi, trwało w jej opisie teraz. Owo „teraz” było jednak możliwe wyłącznie w twórczej świadomości, ponieważ w przyrodzie „majątek nieruchomy” nie istnieje – „bzy rozrastają się i gałązki kładą się na dach domu, zagłuszając brzozy; dach się zapada; w kuchni, gdzie pieczono ciasta, wije sobie gniazdo ptak; na portrecie dziadka zawisają nietoperze”... Ideowy konkurent Berberowej, Dostojewski, także bardzo pragnął, żeby „czasu więcej nie było”, jednak odsuwał to spełnienie do rajy pozaziemskiego. Berberowa – która momentami widziała „wszystko wokół siebie z taką samą jasnością jak książę Myszkina przed atakiem” (kiedy niemal fizycznie dotykał światów innych) – pragnęła zatrzymać czas ziemski. Po to przecież napisała tę książkę, po to przywoływała wspomnienia o bliskich i odległych sobie ludziach. Aby „nie być tylko kupką kości, muskułów, skóry albo wodą i solą, albo formułą”, przyrzekała sobie i bliskim (najbliższym człowiekiem w jej życiu był i na zawsze pozostał Władysław Chodasiewicz) pamięć – „strażniczkę wyobraźni na przekór czasowi”.

*

Renata Gorczyńska we wstępie do polskiej edycji *Podkreśleń moich* za klucz do twórczości Berberowej uznaje ten fragment książki, gdzie autorka twierdzi, iż „Nabokow jako jedyny wśród rosyjskich autorów (zarówno w Rosji, jak i na emigracji) należy do całego świata zachodniego (albo do świata w ogóle), a nie tylko do Rosji. Przynależność do jednej określonej narodowości czy jednego określonego języka nie ma w istocie dla takich jak on większego znaczenia”. Dodajmy, że również dla takich jak Berberowa. Nigdy nie nęciły jej zbiorowe poszukiwania odpowiedzi na pytania przekłete, odrzucała „zespolowe przeżywanie zespołowej winy – tak miłe sercu Rosjan”. Za największego pisarza naszego stulecia uznawała Marcela Prousta... Ale była Rosjanką z krwi i kości, w której połączyły się „dwa strumienie krwi: rosyjska – północna i ormiańska – południowa”, a zarazem prawdziwą Europejką, tak samo jak Anna Gorienko, która swój pseudonim literacki – Achmatowa – wzięła po tatarskiej babce.

Berberową po raz pierwszy przedstawiono poetce wiosną 1915 roku w sali Armii i Floty przy Litiejnym Prospekcie w Piotrogradzie, jako „dziewczynkę, która pisze wiersze”... Do 1921 roku widywały się często. 21 czerwca 1964 roku spotkały się ponownie na paryskim dworcu Gare du Nord. Achmatowa dopiero pod koniec życia dostała zgodę na wyjazd za granicę, odwiedziła Rzym, Sycylię, gdzie odebrała nagrodę Etna-Taormina, i Oxford, który przyznał jej doktorat honoris causa... Na jeden dzień zatrzymała się – nielegalnie! – w Paryżu... Berberowa przyszła ją pożegnać. „«Anno Andriejewno, jestem Berberowa». Nagle coś przemyka przez jej twarz, od oczu ku wargom: w tym właśnie momencie ją rozpoznaje, ujmuję jej dłoń i całuję. Ona mnie obejmuje. «Dlaczego pani nie przyszła wcześniej?» «Nie wiedziałam, czy można». «Pół wieku?» «Nie, zaledwie czterdzieści trzy lata» – odpowiadam”... A może czas zatrzymuje się w takich właśnie momentach?

Misja

Późnym wieczorem 4 kwietnia 2000 roku w Königstein koło Frankfurtu nad Menem zmarła Irina Howajska Alberti, wybitna rosyjska dziennikarka, przez ostatnie dwadzieścia lat redaktor paryskiego tygodnika „Russkaja Mysl”. Wniosła ogromny wkład w ekumeniczną politykę Jana Pawła II wobec Cerkwi. W 1992 roku została uhonorowana nagrodą polskiego pisma „Arka” za „pracę na rzecz rosyjsko-polskiej zgody i wzajemnego poznania obu narodów”... Pochówek odbył się na miejskim cmentarzu w Bevagno, dwieście kilometrów od Rzymu. W trzech stolicach Europy odprawiono za nią msze żałobne – katolicką w rzymskiej Chiesa di Santo Roberto Bellarmino i dwie prawosławne: w paryskim soborze św. Aleksandra Newskiego i w moskiewskiej cerkwi pod wezwaniem świętych Kosmy i Damiana.

*

Przyszła na świat w 1924 roku w Belgradzie w rodzinie rosyjskich emigrantów. Średnie wykształcenie otrzymała w miejscowym gimnazjum rosyjskim, a wyższe w Rzymie i w Cambridge. Od dzieciństwa była związana z Cerkwią, jej ojcem duchownym był Gięorgij Florowski, znany jako autor fundamentalnej *Historii teologii rosyjskiej*. W 1946 roku wyszła za mąż za włoskiego dyplomatę Edgardo Giorgi-Alberti. Małżeństwo było wyjątkowo udane, wychowała gromadkę dzieci, uznała Włochy za swą drugą ojczyznę. Mieszkała z mężem w Pradze, Wiedniu, Atenach, Caracas, Paryżu – poznawała języki i kultury wszystkich tych krajów. Zajmowała się przekładami z rosyjskiego, publikowała artykuły o Rosji i ZSRR w prasie włoskiej, współpracowała z radiem „Swoboda”.

Na początku 1976 roku, zaraz po śmierci męża, poznała w Zurychu Aleksandra Sołżenicyna, którego dwa lata wcześniej wyrzucono z ZSRR. Przez trzy lata była w Ameryce jego sekretarzem, rzecznikiem prasowym i tłumaczem (znała biegle siedem języków). 16 października 1993 roku towarzyszyła Sołżenicynowi podczas spotkania z Janem Pawłem II. Jednak ich drogi rozeszły się potem, jako że Iłowajska nie była admiratorką misjonarskiego kasandryzmu pisarza i jego ewolucji w kierunku wielkoruskiego nadpatriotyzmu... Wielkim szacunkiem darzyła za to do końca Andrieja Sacharowa: 6 lutego 1989 roku uczestniczyła w jego spotkaniu z Janem Pawłem II. Żyła w przekonaniu, że gdyby Sacharow nie zmarł przedwcześnie, mógłby zostać wybrany na prezydenta Rosji i wtedy zapewne stałby się mężem opatrznociowym Rosji w okresie wielkich przemian.

Z tygodnika „Russkaja Mysl” uczyniła trybunę dla rosyjskiej myśli demokratycznej. Publikowała tu autorów z ZSRR, ale udostępniała także łamy Polakom, Żydom, Czechom, Serbom, Francuzom, Niemcom... W latach stanu wojennego – głównie dzięki publicystyce Natalii Gorbaniewskiej – przedstawiała w swym tygodniku obraz „niezwyciężonej Polski”. W latach pieriestrojki zaś, a wtedy właśnie miałem szczęście ją poznać, nie należała do zwolenników Michaiła Gorbaczowa. Niemniej, już w 1987 twierdziła, że w ZSRR zaczyna kiełkować społeczeństwo obywatelskie, a po upadku imperium rozpoczęła misję oświecicielską w Federacji Rosyjskiej, propagując ekumenizm i kulturę chrześcijańską. W trudnych dla emigracji czasach nie tylko zdołała uratować swój tygodnik, ale wprowadziła go na teren kraju. „Russkaja Mysl” trafiała wtedy do trzech tysięcy bibliotek w Rosji; można ją było znaleźć nie tylko w Moskwie i Sankt Petersburgu, ale także w Baszkortostanie, kaukaskiej Kabardyno-Bałkarii, Karelii i Komi, Mordwie, Żydowskiej Autonomii ze stolicą w Birobidżanie, na Czukotce i w Chanty-Mansyjskim Okręgu Autonomicznym. Od 1988 roku kierowała katolickim radiem „Błagowiest”, nadającym z Europy do ZSRR, w połowie lat dziewięćdziesiątych założyła w Moskwie kolejną rozgłośnię „Sofija” („Mądrość Boża”). Nazwą radia „Błagowiest” („Dzwon na nabożeństwo”) nawiązywała nieco polemicznie do ateistyczno-rewolucyjnego „Kołokołu” (czyli też „Dzwonu”) Aleksandra Hercena.

Do końca wierzyła, że Rosja – jej pierwsza ojczyzna – stanie się wreszcie normalnym krajem. Nie doczekała tego, ostatnio protestowała gorąco przeciwko wojnie w Czeczenii.

*

Była Rosjanką, ale i Europejką w każdym calu i wielkim przyjacielem Polski. Gdy we wrześniu 1987 roku udzielała w Paryżu wywiadu dla podziemnego kwartalnika „Arka”, mówiła: „Hasło «Za wolność waszą i naszą» nic nie straciło na swej aktualności. Polska to w pewnym sensie wybór sumienia. Stało się u was coś niesłychanie ważnego, co pomaga odzyskać wiarę w ludzkość. Gdy sama myślę o Polsce, rodzi się we mnie uczucie wdzięczności. Gdy słyszę gdzieś polską mowę, nawet na ulicy, chce mi się podejść do mówiących i podać im rękę, powiedzieć dobre słowa. Za męstwo i szlachetność. Polska to jakby forpoczta, to podstawa wszelkiej naszej działalności”. Rok później dopisała do rozmowy akapit: „Rok 1988 był rokiem jubileuszowym dla chrześcijaństwa w Rosji. Jako Rosjanka z pochodzenia, jako człowiek kultury rosyjskiej, chcę teraz wyrazić głęboką wdzięczność Janowi Pawłowi II za wszystko to, co uczynił, aby zwrócić uwagę chrześcijan Zachodu na losy braci w Związku Radzieckim, aby uczynić z tego jubileuszu wydarzenie na miarę światową, aby ta rocznica dała początek nowej, drugiej ewangelizacji Rosji. I za jego papieską rękę, wyciągniętą do pojednania, przebaczenia, jedności, niechby nawet w przyszłych czasach”.

Ochrzczona w Cerkwi i wychowana w duchu prawosławia, z czasem przeszła na katolicyzm (nie było żadnej konwersji: uważała, tak jak Władimir Sołowjow, że w istocie nie ma między nami żadnej schizmy). Do Kościoła katolickiego doszła stopniowo, trwało to dosyć długo i skończyło się w zasadzie wtedy, gdy do Rzymu przybył Karol Wojtyła. Organizowała jego spotkania z Sołżenicynem i Sacharowem, miała nadzieję, że nowa Rosja będzie przyjazna katolicyzmowi i Europie. 8 października 1999 roku podczas II Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów Europy mówiła o trudnościach w dialogu ekumenicznym: „Ewangelizacja Rosji to zadanie, którego trudność przetrasta wyobrażenia. Może wystarczy tu wspomnieć, że liczba wierzą-

cych i praktykujących wszystkich wyznań wynosiło około 2–3 procent ogółu ludności. Rosyjska Cerkiew Prawosławna nie spodziewała się upadku komunizmu i nie była przygotowana, aby odpowiedzieć na pytania i potrzeby, przed jakimi stała. Nie jest gotowa do dziś, nade wszystko zaś narażona jest – zwłaszcza szczyty jej hierarchii – na straszliwą pokusę, by pozwolić się wykorzystać jako ideologia, która mogłaby zastąpić marksizm-leninizm. Doprowadziłoby to Cerkiew do izolacji od zachodniego chrześcijaństwa, a nawet do wrogości wobec niego, otwartej lub ukrywanej pod pewnymi pozorami”.

W wywiadzie dla „Tygodnika Powszechnego” precyzowała, że w Rosji „Kościół katolicki może być zaakceptowany pod warunkiem, że księża będą bezgranicznie cierpliwi i pełni dobroci, że będą umieli właściwie postępować – to znaczy, jeśli będzie wiadomo, że przyszli, by pomagać i gdy nigdy nie dadzą powodu do podejrzeń, że chcą kogoś przyciągnąć do katolicyzmu. Rosjanie są szalenie nieufni. Zawsze byli nieufni, z natury, a po okresie komunizmu stało się to prawdziwą patologią”. I zaraz dodawała, że do Rosji powinni jechać księża najlepsi i najlepiej wykształceni, znający kraj, do którego przyjeżdżają – ale, niestety, nie zawsze to się udaje... Wiosną 2000 roku, na parę dni przed śmiercią, z radością komentowała ekumeniczną pielgrzymkę Jana Pawła II do Ziemi Świętej.

*

18 maja 1995 roku w dniu siedemdziesiątych piątych urodzin Jana Pawła II w wykładzie na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Irina Iłowajska Alberti wyraziła osobistą skruchę za winy Rosji wobec Polski: „W tym dniu naznaczonym pieczęcią miłosierdzia Bożego i jego łaski pragnę jako Rosjanka poprosić moich polskich braci o przebaczenie za wszystkie cierpienia, których doznali ze strony Rosji i Rosjan”¹.

¹ Ryszard Łużny († 8 III 1998), wybitny sławista z Uniwersytetu Jagiellońskiego i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, nie bez racji uznał tę mowę za wydarzenie równie istotne dla porozumienia narodów w Europie, jak milenijny list polskich biskupów do episkopatu Niemiec oraz homilia gnieźnieńska z 3 czerwca 1979 roku i encyklika *Slavorum Apostoli* Jana Pawła II. Jednak trzeba dodać, że oprócz „Tygodnika Powszechnego”, o wystąpieniu nie wspominała we właściwym czasie żadna z wielkich gazet demokratycznej Polski. Za to arcybiskup Józef Życiński, lubelski metropolita, idąc poniekąd śladami Iriny Iłowajskiej, 9 kwietnia 2000 roku uczynił wielki krok w kierunku porozumienia polsko-rosyjskiego. W sześćdziesiątą rocznicę zbrodni katyńskiej powiedział, iż „nie wolno nam winić narodu rosyjskiego za tragedię Katynia”.

Tego samego dnia wieczorem przyjechała do Krakowa, aby uczestniczyć nazajutrz w mszy odprawionej przez kardynała Franciszka Macharskiego i odbyć rozmowę z Jerzym Turowiczem. Byłem świadkiem tego dialogu dwojga wielkich redaktorów, prowadzonego w skupieniu po francusku. Dopiero wtedy w Krakowie odważyłem się zapytać, czy nie jest spokrewniona z Dmitrijem Iłowajskim († 1920), na którego okropnych książkach uczono historii polską młodzież pod zaborem rosyjskim. Odpowiadała z humorem: „Mój drogi, a więc i o tym wiesz, bo mnie to wyleciało z pamięci... Był rzeczywiście w naszej rodzinie jakiś historyk-kompilator, ale wszyscy uważali go za mało rozgarniętego”... Częste spotkania z Iłowajską w latach 1987–1995 dawały mi poczucie obcowania z wielką kulturą rosyjską i europejską tolerancją. Wywarła ogromny wpływ na moje pojmowanie Rosji, dlatego jestem – pewnie tak samo, jak wielojęzyczna rzesza ludzi w wielu krajach Europy – jej dożgonnym dłużnikiem.

Jeżeli ktoś w przyszłości napisze biografię Iriny Iłowajskiej Alberti, będzie to opowieść o życiu jednego z najciekawszych Rosjan naszej epoki. Sama nigdy nie znalazła czasu, aby się zająć własnymi sprawami, zawsze spieszyła ku przyszłości. Z różnych względów – w tym również z jej własnego wyboru – pozostawała w cieniu innych Rosjan-wygnañców: Aleksandra Sołżenicyna, Władimira Maksimowa, Andrieja Siniawskiego.

Ale jej misja trwa nadal, kamieniem milowym na tym szlaku powinna stać się pielgrzymka Jana Pawła II na Ukrainę, a potem również do Rosji. Administracja watykańska i Ukraińcy, zarówno prawosławni jak i grekokatolicy, uczynią zapewne wszystko, żeby do wizyty na Ukrainie doszło już w 2001 roku².

² I rzeczywiście doszło. W czerwcu 2001 roku Jan Paweł II odwiedził Kijów i Lwów. Rosja okazała się, niestety, znacznie bardziej nieprzychylna Papieżowi niż można było przypuszczać wiosną 2000 roku. O tym bardziej szczegółowo poniżej, s. 193–213.

Część V

Moskwa – nie Rzym

Święci Rusi i Rosji

Książka Gieorgija Fiedotowa *Święci Rusi (X–XVII w.)* to dzieło niezwykle. Po raz pierwszy ujrzała ona światło dzienne w rosyjskim Paryżu w 1931 roku, dopiero jednak po sześćdziesięciu latach została wydana w Moskwie, a obecnie także w Polsce¹. Autor był wygnańcem z ZSRR, wyjechał stąd niedługo po pierwszej fali emigrantów. Po 1925 roku mieszkał i tworzył w Paryżu, a od 1941 roku w USA. Wydał jeszcze m.in. książkę o Piotrze Abelardzie (Praga 1924), o św. Filipie metropolicie moskiewskim (Paryż 1933) oraz prekursorские – zarówno dla Cerkwi prawosławnej, jak i dla Kościoła katolickiego – *Společne znaczenie chrześcijaństwa* (1933). Pisał również wartościowe i aktualne aż do dziś eseje polityczne o Rosji, Polsce i Europie pierwszej połowy XX stulecia.

Nie zasuszać świętych

Gieorgij Fiedotow (1886–1951) to rosyjski znawca średniowiecza, któremu zarazem byłaby bliska, gdyby ją tylko znał, historiozo-ficzna intuicja Cypriana Kamila Norwida: „Przeszłość jest to dziś, tylko cokolwiek dalej”. *Świętych Rusi* doprowadził do końca XVII wieku. Potem, w okresie 1724–1917, mamy epokę synodalną, gdy zmieniły się bardzo istotnie warunki prawosławnej kanonizacji. Piotr I po śmierci patriarchy Adriana w 1700 roku nie zezwolił już na nowy wybór, a w 1721 powołał do życia Świętobliwy Synod na cze-

¹ Gieorgij Fiedotow, *Święci Rusi (XI–XVII w.)*. Tłum. Henryk Paprocki. Białystok–Bydgoszcz, Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce i Wydawnictwo Homini, 2002.

le z osobą świecką. Ciało to będzie kierowało życiem kościelnym w Rosji, a więc także kanonizacjami i kwestiami dogmatycznymi, aż do 1917 roku. W ciągu prawie dwóch stuleci, czyli do czasu objęcia tronu przez Mikołaja II w 1894 roku, kanonizowano jedynie cztery postaci i to wyłącznie biskupów (m.in. Dymitra Rostowskiego i Tichona Zadońskiego). Fiedotow pisze: „Z punktu widzenia oficjalnego, hierarchicznego Kościoła jedynie święty biskup był godnym kanonizacji. Stąd wynika nieporozumienie charakterystyczne dla języka rosyjskiego: często terminem *swiatitiel* (gr. hierarchos – święty biskup) określa się każdego świętego. Stąd też znane cyniczne określenie świętego, dane przez dowcipnisiów z akademii teologicznych: «Święty to zasuszony biskup»”.

W ZSRR trzeba było czekać aż do Milenium chrztu Rusi Kijowskiej, aby wydarzyła się tu po raz pierwszy kanonizacja prawosławna. W 1988 roku Cerkiew dopisała do grona swych świętych dziewięć postaci: pogromcę Tatarów kniazia Dymitra Dońskiego (1350–1389), malarza ikon Andrzeja Rublowa (ok.1360–ok.1430), myśliciela i duchownego Maksyma Greka (1470–1556), metropolitę i pisarza Makarego Moskiewskiego (1482–1563), prawosławnego starca i myśliciela Paisjusza Wielickowskiego (1722–1794), jurodiwą Ksenię Petersburską (między 1719–1730-ok.1803), biskupa i teologa Ignacego Brianczaninowa (1807–1867) oraz mnicha-pustelnika i pisarza religijnego Teofana Zatwornika (1815–1894). To bardzo godna reprezentacja osób i jakże bogatych „kategorii świętości” Rusi i Rosji.

Jest wśród kanonizowanych w 1988 roku jurodiwa Ksenia, z czego ucieszyłyby się Fiedotow, który pisał: „W Kościele ruskim jest mało świętych kobiet: Kościół, jak się wydaje, kanonizował tylko dwanaście kobiet”. Na ich czele stoi naturalnie księżna Olga, babka św. Włodzimierza Wielkiego. Autor wspomina jeszcze m.in. Eufrozyne Połocką († 1173), Annę Kaszyńską († 1368), Eufrozyne Moskiewską, czyli żonę Dymitra Dońskiego († 1407), oraz Juliannę Łazariewską-Muromską († 1604). Ta ostatnia otworzyła swoje spichrze dla chłopów w latach 1601–1602, podczas straszego głodu, gdy na Rusi żywiono się ludzkim mięsem. Juliannę uznano oficjalnie za świętą dopiero w 1903 roku, gdy jej imię zostało umieszczone w dokumencie Świętobliwego Synodu *Wiernyj Miesiąceśłow Wostoka*. Jest ona – podobnie jak Nił Sorski, święty XV stulecia – patronką prawosławnej in-

teligencji rosyjskiej: „W jej osobie – pisze Fiedotow – znajduje ona «ukościelnienie» swej tradycyjnej miłości do ludu i patosu posługi społecznej”.

Prawosławne ofiary rewolucji

Za Gorbaczowa kanonizowano postaci sprzed rewolucji październikowej, wyjątkiem był przypadek dopisania w 1989 roku do panteonu świętych patriarchy Tichona Bielawina († 1925). Po upadku ZSRR pojawiają się warunki dla kanonizacji ofiar bolszewików. Krwawe prześladowania Cerkwi rozpoczęły się już jesienią 1917, masowego charakteru nabrały one w 1918, aby osiągnąć swe apogeum w okresie 1937–1938. Jak informuje dziś oficjalna strona internetowa Metropolii Sankt-Petersburskiej, w 1937 roku aresztowano 136900 duchownych i osób związanych z Cerkwią, spośród których rozstrzelano 85300, w 1938 roku – odpowiednio 28300 i 21500. W sierpniu 2000 roku na Jubileuszowym Synodzie Biskupów Prawosławnych kanonizowano ponad 1000 osób, przede wszystkim ofiar rewolucji. Cerkiew powołała się na przykłady kultu męczenników w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Pośród nowych świętych znaleźli się m.in. dwaj protoje-rejowie: Filosof Ornatski i Joann Wostorgow (obaj zamęczeni w 1918), metropolita kazański Kiriłł Smirnow († 1937), arcybiskup Kaługi Augustyn Bielajew († 1937). Kanonizowano też wyznawców wiary XX wieku, m.in. arcybiskupa Symferopola, a zarazem genialnego chirurga, Łukasza Wojno-Jasienieckiego († 1961).

Kontrowersje wzbudził fakt kanonizacji cara Mikołaja II i jego rodziny, rozstrzelanych przez bolszewików w 1918 roku. Pamiętano, że gdy w 1981 roku uznała ich za świętych Rosyjska Cerkiew Prawosławna za Granicą, to głosy sprzeciwu słychać było nie tylko w Breżniewowskim ZSRR, lecz także na emigracji. Podnoszono wówczas, iż egzekucja imperatora Mikołaja II i członków jego rodziny nie może być uznana za „męczeńską śmierć za Chrystusa”. W 2000 roku prawosławny synod znalazł jednak wyjście z tego labiryntu i uznał cara Mikołaja II wraz z rodziną za „strastotierpców”, czyli „naśladowujących Chrystusa”.

Kto w Cerkwi kanonizuje?

To kwestia złożona, szczególnie, gdy dotyczy staroruskiej przeszłości. Przypomnijmy, iż na Zachodzie od XIII wieku prawo kanonizacji świętych stało się wyłączną prerogatywą papieża. W Cerkwi tymczasem aż do Piotra I mamy znacznie większą „demokrację”, może nawet anarchię. Fiedotow pisze, iż rejestry świętych rosyjskich wykazują wiele sprzeczności, szczególnie, gdy chodzi o liczbę kanonizowanych postaci. Wyjdźmy nieco poza książkę i spróbujmy to uporządkować.

W historii Cerkwi rosyjskiej mamy, chronologicznie rzecz ujmując, pięć etapów kanonizacji. Pierwszy okres zaczął się w XI wieku i trwał aż do 1547 roku. Kanonizacji świętych dokonują wtedy przeważnie arcybiskupi diecezjalni – kult ma charakter lokalny, ale w wielu przypadkach świętość konkretnej osoby nabiera charakteru ogólnoruskiego. Dopisano wówczas do panteonu świętych ponad 60 osób, najpierw „stratotierpców” Borysa i Gleba (pierwsi w ogóle święci ruscy, od 1071 roku), następnie „apostołom równych”: Olge (kanonizowaną w okresie przedmongolskim) i Włodzimierza Wielkiego (kanonizowanego po zwycięskiej bitwie Aleksandra Newskiego ze Szwedami w 1240 roku). O wszystkich tych postaciach opowiada barwnie Fiedotow, podobnie jak o kolejnych świętych tego długiego okresu – Teodozjusz Pieczerskim († 1074, kanonizowany w 1118), świętych książętach-męczennikach, takich jak Michał Czernihowski (zginął w ordzie w 1246), metropolitach moskiewskich XIV i XV wieku.

Drugi okres objął lata 1547 i 1549, gdy za młodego cara Iwana IV Groźnego na dwóch synodach metropolita Makary kanonizował 39 osób. Zbieranie świętych ziemi ruskiej, dotąd czczonych lokalnie, dokonywało się w imię Trzeciego Rzymu – nowego państwa moskiewskiego jako dziedzica Bizancjum. Dwadzieścia lat trwał proces przygotowania materiałów do żywotów wszystkich świętych, jakich Ruś poznała od momentu swego chrztu. W 1552 roku skodyfikowano to w *Wielkich Czetji-Minejach*. Napracowała się cenzura, z żywotów bowiem pousuwano liczne „regionalizmy”, stojące w poprzek aspiracji politycznych Moskwy.

Okres trzeci trwał półtora stulecia – od śmierci Makarego (1563) do 1700 roku. Kanonizacjami zajmuje się wówczas synod patriarchy moskiewskiego. Za świętych uznano ponad 130 osób. Z tego grona Fiedotow najciekawiej opisuje postaci Josifa Wołockiego i Wasyla Błogosławionego, jurodiwego moskiewskiego. Wraz z upolitycznieniem Cerkwi następuje zanik świętości. Według obliczeń Fiedotowa w XVII wieku było tylko 13 świętych, z czego aż 11 w pierwszej połowie stulecia: „W ostatnim swoim wieku Ruś chełpliwie głosiła się świętą, jako jedyną ziemią chrześcijańską. Żywa świętość opuściła ją jednak”. Kanonizacje prawosławne odbywały się jednak wówczas nie tylko w Moskwie, ale także w Kijowie, a więc na obszarze Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W 1643 roku metropolita Piotr Mołyła kanonizował tutaj 118 świętych, których relikwie spoczywały w Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej. Dopiero w 1762 roku zostali oni włączeni przez Świętobliwy Synod do ogólnorosyjskiego kalendarza cerkiewnego.

W czwartym okresie („synodalnym”) – trwającym od 1721 do 1917 roku – kanonizowano tylko 11 osób, z tego aż 7 za panowania ostatniego cara Rosji Mikołaja II (1894–1917). W 1903 roku Świętobliwy Synod ogłosił świętym Serafina z Sarowa († 1833), a w 1913 roku, czyli na trzechsetlecie Domu Romanowów, patriarchę moskiewskiego Hermogena († 1612).

O okresie piątym – ciągnącym się od daty ponownego ustanowienia urzędu patriarchy w 1917 roku aż do dzisiaj – mówiłem już krótko powyżej.

Kanonizacja dla ziemi

Fiedotow jest liberałem wrażliwym na problemy transcendencji. W sensie fenomenologicznym kwestia „świętości” ma więc dla niego wymiar ponadziemski – kanonizacja konkretnej osoby to tylko kościelny wybór. Ma ona jednak także charakter historyczny i ludzki. Wartość książki *Święci Rusi* wynika również z jej aspektu humanistycznego: „Kanonizacja nie jest dla nieba, ale dla ziemi”. W każdej z omawianych postaci, także jeśli jest ona tylko reprezentantem staroruskiego „typu świętości”, chce Fiedotow i dzisiaj odnaleźć żywe rysy.

Dwaj najstarsi święci ruscy, Borys i Gleb, postacie zdawałoby się wyłącznie z ikony, stały się pod piórem badacza bohaterami naszych czasów. Fiedotow zwraca uwagę, iż na Rusi Kijowskiej najbardziej popularna była ta opowieść o świętych braciach, która eksponowała ludzki wymiar ich cierpienia. Znacznie mniejszym zainteresowaniem cieszył się utwór Nestora z XI wieku, traktujący Borysa i Gleba w duchu moralno-politycznym, jako „posłusznych najstarszemu bratu”. Dla Fiedotowa męczeństwo braci-książąt było „naśladowaniem Chrystusa”, a nie obowiązkiem politycznym, wynikającym z zasady „primogenitury” (posłuszeństwo starszemu bratu). Mamy tu zarazem wyjaśnienie różnicy między „męczennikiem” a „stratotierpcem”. Pierwszy ginie „za wiarę chrześcijańską”, walczy z wrogiem, wykazuje bohaterstwo. Drugi ponosi śmierć „w imię Chrystusa”, a naśladowując Jego cierpienie wykazuje pokorę i godzi się z losem. Za „stratotierpca” zostanie potem uznany na Rusi Moskiewskiej Dymitr carewicz, zabity w Ugliczu w 1591 roku syn Iwana Groźnego. Do tej samej kategorii świętych, co już mówiłem, zaliczono w 2000 roku Mikołaja II z rodziną.

Fiedotow nie eksponuje ascezy świętych ruskich. Bliżsi są mu ci, którzy budowali kulturę chrześcijańską – zarówno w klasztorze (Teodozy Peczerski), jak i „w świecie” (Stefan Permski). Zajmując się „jurodiwymi”, zwraca uwagę na ich posługę społeczną i oskarżenie niesprawiedliwości władców. Przytacza opowieść o rozmowie pskowskiego jurodiwego św. Mikołaja z Iwanem Groźnym. W 1570 roku, już po rzezi Nowogrodu, Iwan zagroził Pskowowi: „Znana legenda dodaje, że Mikołaj postawił przed carem surowe mięso, nie bacząc na Wielki Post, i w odpowiedzi na odmowę cara – «Jestem chrześcijaninem i w poście mięsa nie jadam» – rzekł: «A krew chrześcijańską pijesz?»”... Fiedotow, gdyby dożył do naszych czasów, miałby tu powód do refleksji i zadumy... Oto latem 2002 roku „patrioci prawosławni” rozpowszechniali w Rosji ikonkę „świętego cara” Iwana Groźnego... Patriarcha Aleksij II ripostował wówczas: „Nie można kanonizować jednocześnie zabitych i ich zabójców. W przeciwnym wypadku trzeba byłoby dekanonizować świętego Filipa, metropolitę moskiewskiego, który został uduuszony przez Małutę Skuratowa z rozkazu Iwana Groźnego”².

² Owa „ikonka” to jedyny portret Iwana Groźnego namalowany za jego życia. Jak pisze Władysław Serczyk w swej świetnej monografii o carze, obraz przedstawiający głowę Iwana IV był „wystylizowany według ówczesnych kanonów obowiązujących malarzy ikon”. W latach osiemdziesiątych można było kupić reprodukcję również w Polsce. Serczyk opowiada, jak pewien sprzedawca przekonywał, iż obraz przed-

Na osobną uwagę zasługuje duży rozdział *Świętych Rusi* przedstawiający postać Stefana Permskiego (ok. 1345–1396). Był misjonarzem, poświęcił życie dziełu nawrócenia pogańskiego ludu Permia-ków (Zyrianie, Komi). Wykształcony Stefan znał grekę, nauczył się mowy permskiej, co wraz ze znajomością ruskiego czyniło go znawcą trzech języków. „Zjawisko – pisze Fiedotow – nie tak rzadkie w starym Kijowie, ale wyjątkowe na północy moskiewskiej”. Stefan Permski był hellenistą, ale porzucił wielką naukę z miłości do pogańskich Zyrian. Wymyślił dla nich alfabet, stał się twórcą literatury zyriańskiej: „Nie połączył sprawy ochrzczenia pogan z ich rusyfikacją. (...) Stefan uczynił dla Zyrian to, co Cyryl i Metody uczynili dla wszystkich Słowian. Przetłumaczył dla nich Liturgię i Pismo Święte (prawdopodobnie jego część). Najpierw musiał jednak opracować alfabet zyriański i nieliczne zachowane przykłady starego pisma permskiego pokazują, że wykorzystał w tym celu nie alfabet ruski lub grecki, ale prawdopodobnie miejscowe runy, nacięcia na drzewie (...). Wraz z chrześcijaństwem w dzikiej krainie zapłonęło ognisko kultury”.

Sergiusz z Radoneża († 1392) został kanonizowany w 1452 roku i do dziś jest jedną z najbardziej czczonych postaci Rusi Moskiewskiej. Odrodził tutaj wspólnotowe życie klasztorne, budowane w XI wieku na Rusi Kijowskiej przez Teodozego Pieczerskiego, ale zniszczone w Kijowie już w XII stuleciu. Działał w ostatnim wieku niewoli mongolskiej, gdy – jak pisze Fiedotow – na Rusi zapanowało „powszechne zdziwienie” jako „naturalne następstwo najazdu”. W duchu palestyńskim połączył zadania monasteru z dobroczynnością, nie znał zarazem odrzucenia kultury, charakterystycznego dla ascezy Wschodu. Ale był też, co Fiedotow mocno podkreśla, mistykiem i teologiem Trójcy Świętej (wielka rzadkość „na ubogiej teologicznie Rusi”). Sergiusz z Ra-

stawia głowę „samego świętego Józefa”. Oryginał znajduje się dziś w Duńskim Muzeum Narodowym w Kopenhadze... A dodajmy jeszcze, iż gazetki i ulotki namawiające do kanonizacji Iwana Groźnego i... Grigorija Rasputina pojawiły się w 2002 roku także na Ukrainie, m.in. w Kijowie. Protestował przeciwko temu Wołodymyr Sabodan, metropolita Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego, mówiąc, że „kto opowiada się za kanonizacją Iwana Groźnego i Grigorija Rasputina, kieruje się jawnie niekościelnymi i pseudoduchowymi wyobrażeniami” – *Iskuszenije naszych dniej. W zaszczytu cerkownego jedinstwa*, Moskwa, Daniłowski Błagowiestnik, 2003, s. 192.

doneża jest zarazem patronem sprawy narodowej Rosji, w 1380 roku pobłogosławił wojska Dymitra Dońskiego przed bitwą z Mongołami na Kulikowym Polu.

Święci a imperium

W Fiedotowie należy widzieć patriotę rosyjskiego, który wie, że w świadomości ludu moskiewskiego XV i XVI wieku św. Sergiusz z Radoneża zajął godne miejsce obok Borysa i Gleba. Badacz przypomina zarazem postaci świętych metropolitów Moskwy: Piotra, Aleksego i Jonasza, wielce zasłużonych dla prawosławia i carstwa w XIV i XV stuleciu. Na uwagę zasługuje fragment z Fiedotowa o patriarsze moskiewskim Hermogenie, zamorzonym głodem w 1612 roku podczas polskiej interwencji w drugim okresie Wielkiej Smuty.

Fiedotow jednak wie dobrze, iż święci ruscy to jeszcze nie cały naród rosyjski. Obala też konsekwentnie tezę, iż Kościół już w pierwszych wiekach swego istnienia na Rusi Kijowskiej kanonizował władców za ich zasługi narodowe lub polityczne. Przeczy temu fakt, że pośród kanonizowanych nie odnajdujemy ani Jarosława Mądrego, ani Włodzimierza Monomacha, którzy zrobili najwięcej dla potęgi Rusi i jej politycznej jedności. „Kościół – jak dowodzi – nie kanonizował żadnej polityki, ani moskiewskiej, ani nowogrodzkiej, ani tatarskiej, ani zjednoczeniowej, ani też dążącej do podziałów. Często zapomina się o tym fakcie za naszych dni, kiedy poszukuje się wskazówek kościelno-politycznych w żywocie Aleksandra Newskiego. (...) Cesarz Piotr Wielki przenosząc jego relikwie z Włodzimierza do nowej stolicy, co miało miejsce w rocznicę zawarcia pokoju w Nystad, uczynił go aniołem stróżem nowego imperium”.

Rosjanie przywykli, jak mówi Fiedotow, do widocznej w kronikach staroruskich i w *Słowie o wyprawie Igora* ogólnoruskiej idei narodowej oraz pochwały polityki zjednoczeniowej. Jednakże w średniowieczu zasady owe przebijały się do chrześcijańskiej świadomości tylko z ogromnym trudem. Była tu za to obecna „koncepcja małej ojczyzny”: „Ta ojczyzna to ziemia ruska – nie państwo, które jeszcze nie istniało – wraz z miastem, małą ojczyzną, która w żywotach książąt jest przedmiotem religijnej miłości”. Dopiero okres moskiewski

przyniesie gruntowne zmiany. Fiedotow opisuje systematyczny upadek świętości w coraz silniejszym i potężniejszym terytorialnie państwie. Korzenie tego zjawiska dostrzega w epoce Iwana Groźnego: „1547 – rok koronacji Iwana Groźnego – w życiu duchowym Rusi oddziela dwie epoki: świętą Ruś od prawosławnego carstwa”.

XXI wiek

Wydając swą pracę w 1931 roku, Fiedotow pisał, że w świętych rosyjskich nie tylko czcimy patronów świętej i grzesznej Rusi, lecz zarazem szukamy w nich przykładu dla własnej drogi duchowej. Przewidział zarazem to, co stało się w Europie po 1989 roku, a jednocześnie ukazywał prawosławnym szlaki ku XXI stuleciu: „Rewolucja, spalająca w ogniu grzechy Rosji, wywołała niezwykły rozkwit świętości: świętość męczenników, wyznawców, ascetów duchowych w świecie. Prześladowana mała owczarnia Kościoła rosyjskiego jest odsunięta od budowania życia w Rosji, wypędzono ją z nowej tworzonej kultury (...). Nadejdzie jednak czas i Kościół rosyjski stanie przed zadaniem nowego chrztu Rosji. Wtedy spocznie na nim odpowiedzialność także za losy życia narodu”.

Dziś byłby Fiedotow bez wątpienia gorącym przeciwnikiem antykatolickiej aktualizacji świętych ruskich – choćby Aleksandra Newskiego i patriarchy Hermogena – jakiej dokonują nacjonalistyczne grupki w Federacji Rosyjskiej³. W swoich esejach – na przykład *Polska i my, Nad trumną Piusa XI, Aleksander Newski a Karol Marks* – zawsze występował przeciwko wrogości prawosławnego Wschodu wobec katolicyzmu, Polski i łacińskiej Europy. A czynił to w imię swej utraconej ojczyzny. *Obrona Rosji* to bardzo adekwatny tytuł wydanego w 1988 roku w Paryżu tomu jego artykułów.

³ Por. poniżej, s. 214–215.

Bóg na stosie

15 maja 1932 roku Stalin ogłosił plan partyjnej i państwowej polityki religijnej. Zgodnie z nim „do dnia 1 maja 1937 roku na całym terytorium ZSRR nie powinien pozostać ani jeden dom modlitewny i samo pojęcie Boga winno zostać przekreślone jako przeżytek średniowiecza, jako instrument ucisku mas pracujących”. Na pytanie Fiodora Dostojewskiego: czy wszystko wolno, gdy Boga nie ma – Rosja w swej dwudziestowiecznej historii często odpowiadała twierdząco. Już jej religijni myśliciele drugiej połowy XIX wieku – Piotr Czaadajew, Władimir Sołowjow – przestrzegali współziomków przed rzeczywistością bez Stwórcy. Przewidywali, iż może stać się ona nie-ludzka. Ich obawy w pełni potwierdzili w pierwszej połowie XX wieku bolszewicy i stalinieci.

U schyłku stulecia wojujących bolszewickich ateistów zastąpili wszelako prawosławni „nacjonał”-bolszewicy, którzy mówią: Bóg jest rosyjski, toteż wszystko wolno. Pośród nich gwiazdą pierwszej wielkości jest Aleksander Dugin. Jako autor *Podstaw geopolityki* chce on przyłączyć do Wielkiej Eurazjatyckiej Rosji wszystko to, co ongiś należało do ZSRR. Jego ideał to Trzeci Rzym – Trzeci Reich – Trzecia Międzynarodówka, które mają zniszczyć zwolenników otwartego społeczeństwa Karla Poppera. W pracy *Templariusze proletariatu* erudyta Dugin proponuje taki zarys „etyki szczegółowej”, gdzie w centrum można by dostrzec błysk ostrza topora Raskolnikowa. Przykazanie „nie zabijaj” nie jest, według Dugina, chrześcijańskie, nowotestamentowe, lecz żydowskie, starotestamentowe. Trzeba je więc odrzucić i wprowadzić przykazanie eurazjatyckie: „Nie «nie zabijaj»”... To wcale nie płaski żart, lecz dokładny cytat z *Templariuszy proletariatu* Aleksandra Dugina, książki wydanej w Moskwie w 1997 roku przez wydawnictwo Arktoגיעja.

Przestroga Dostojewskiego

Po rewolucji październikowej pokolenie religijnych filozofów Rosji – Nikołaj Bierdiajew, Siergiej Bułgakow, Siemion Frank – znalazło się na przymusowej emigracji. Z rozpaczą ogłosili *urbi et orbi*, że opuścili oto kraj, gdzie zadekretowano państwowe bezbożnictwo, na dodatek antyhumanistyczne. W Kraju Rad wszystko było wolno i wszystko było dobre, jak to już ongiś zapowiedział w *Biesach* Kiryłow w rozmowie ze Szatowem¹. Osoby głoszące podobne poglądy nie pozostawały w Rosji wyłącznie bohaterami powieści. W ten sposób postępowali również ideolodzy i praktycy o konkretnych imionach i nazwiskach – przecież Dostojewski był realistą, nie lękającym się ukazywania najbardziej mrocznych aspektów rzeczywistości. I jako pisarz bardzo wiele przewidział, nie tylko leninizm i stalinizm w akcji. Jego powieści, przede wszystkim *Zbrodnia i kara* oraz *Biesy*, zawierają proroczy opis dwudziestowiecznych dziejów całej Europy – od Dachau i Oświęcimia po Kołymę i Magadan.

Opium dla ludu

Oto co pisał Lenin w połowie listopada 1913 roku w liście do Maksima Gorkiego: „...każda idea religijna, każda idea o każdym boży, nawet każdy flirt z bożią jest niewymowną ohydą, którą ze szczególną tolerancją (a często nawet życzliwością) przyjmuje demokratyczna burżuazja – właśnie dlatego jest to ohyda najbardziej niebezpieczna, zaraza najbardziej nikczemna”. Dodawał: „«Ludowe» wyobrażenie o boży i boskości jest ludową tępotą”.

Korzenie tej rozbrajającej postawy wobec „boży” tkwiły naturalnie w równie szczerym co wulgarnym empiryzmie XVIII wieku i w prostolinijnym engelsizmie następnego stulecia: „Trzeba będzie obecnie zapewne pójść za radą, jakiej udzielił niegdyś Engels niemieckim socjalistom: tłumaczyć i masowo rozpowszechniać francuską literaturę ateistyczną, literaturę okresu Oświecenia XVIII wieku” (Lenin, *Socjalizm a religia*, 1905).

Lenin podpisywał się także pod tezą Marksa o religii jako opium dla ludu i był gorącym orędownikiem poglądu, iż „ludzie szukają drogi do nieba z tej prostej przyczyny, że zboczyli ze szlaku na ziemi”.

¹ Por. powyżej, s. 101.

Wszelako przestrzegał bolszewików przed okazywaniem otwartej wrogości wobec „przeżytków religijnych”. Apelowwał, aby nie „wdawać się w awanturnicze wojny polityczne z religią”. Mogłoby to bowiem obrazić uczucia zwykłych ludzi w Rosji, którzy są potencjalnie sprzymierzeńcami bolszewików: „Trzeba walczyć za pomocą uświadamiania. (...) Najgłębszym źródłem przesądów religijnych jest nędza i ciemnota; z tym właśnie złem powinniśmy walczyć”.

Czad religii

W wyniku rewolucji październikowej państwo zostało oddzielone od Cerkwi, a w konstytucji gwarantowano obywatelom zarówno swobodę sprawowania kultu religijnego, jak i swobodę antyreligijnej propagandy. Jak wyglądała ta pierwsza wolność, wszyscy wiemy, druga zaś swoboda umiała rzeczywiście przejawić się w działaniu. Jeszcze VIII Zjazd RKP(b) w 1919 roku przestrzegał nazbyt gorliwych bolszewików przed obrażaniem religijnych uczuć mas pracujących. Oczywiście nie słuchano tego w powszechnym antyreligijnym amoku. W latach 1922–1941 wydawano gazetę „Bezbożnik”, a w 1926–1941 – pismo „Antireligioznik”. Był jeszcze „Ateista” i „Wojujący Ateista”. W 1925 roku powstał Związek Wojujących Bezbożników ZSRR. Tylko w 1929 roku wydano 34 miliony ulotek antyreligijnych.

Oficjalnym guru tego ruchu był Jemielian Jarosławski, długoletni redaktor „Bezbożnika” i „Antireligioznika”. W okresie 1922–1929 kierował on Tajną Komisją Antyreligijną przy KC. Był też autorem kilku engelsowskich w duchu, a więc jakże prymitywnych książek wykorzystywanych w ZSRR do 1941 roku w procesie ateizacji. W Polsce czas na ich publikację nadszedł dopiero w okresie późnomołkowskim. Dzięki wydawnictwu „Książka i Wiedza” oraz wysiłkowi translatorskiemu Konstantina Judina czytelnik mógł się w 1964 roku zapoznać z pracą Jarosławskiego *Bogowie są śmiertelni* (1923): „Książka ta winna pomóc szerokim masom ludzi pracujących, a szczególnie młodzieży, w przewycięzeniu czadu religii”.

Krew naszych braci

Podczas gdy „nieuświadomiony lud” był, mimo wszystko, cierpliwie edukowany, to inteligencję prawosławną albo wyrzucono z granic Rosji Radzieckiej, albo też planowo i z zimną krwią wymordowano. Poczynając od 1918 roku Cerkiew w Rosji zaczyna przeżywać swój okres gehenny, najtragiczniejszy w ponaddziesięcioletnich dziejach. Losy tysięcy męczenników prawosławnych – ale także katolickich, pod tym względem w ZSRR panowała równość absolutna – do dzisiaj nie są jeszcze w pełni opisane. Nikt nigdy nie prześladował chrześcijan bardziej niżli władza bolszewicka – w jej obliczu nawet cesarz Neron mógłby się wydać łagodny. Patriarcha Tichon Bieławin tak pisał w liście do Lenina w listopadzie 1918 roku: „Krew naszych braci bestialsko pomordowanych z twego rozkazu płynie rzekami i woła o pomstę do nieba. Obiecałeś wolność, ale jej nie dałeś, wykorzystując swą władzę dla prześladowania bliźnich i unicestwiania niewinnych”. W heroicznym liście patriarchy nie było ani pół słowa nieprawdy.

W 1922 roku Lew Trocki wygnał na Zachód większość myślicieli chrześcijańskich. Ci zaś, którzy pozostali w kraju, prędko trafili do łagrów. Na szczególne przypomnienie zasługuje ojciec Paweł Florenski, duchowny i myśliciel, jeden z głównych umysłowych filarów rosyjskiego modernizmu. Przed 1917 rokiem poszukiwał on dróg porozumienia rosyjskiej inteligencji prawosławnej z Cerkwią. Bolszewicy zniweczyli takie plany. W tragicznym 1937 roku Florenski został rozstrzelany na Wyspach Sołowieckich; odbyło się to w łagrze założonym jeszcze przez Lenina w starym rosyjskim kompleksie klasztornym. To bolszewickie wyniszczenie inteligencji religijnej, która nigdy nie zdołała się odrodzić w stopniu wystarczającym, stanowi obecnie jeden z głównych problemów prawosławia – nie tylko w Rosji.

Cerkiew samoupaństwowiona

Nie jest to zresztą problem jedyny. Kościoła prawosławnego w ZSRR zniszczyć wprawdzie nie zdołano, ale przetrwał on za cenę ogromnego kompromisu. Następca patriarchy Tichona, Siergij Stragorodski, wystąpił w 1927 roku z deklaracją lojalności wobec państwa radzieckiego. Józef Smaga napisał, że „dla jednych była to «herezja siergi-

zmu», zdrada ideałów chrześcijańskich, dla pozostałych jedyna szansa ratowania prawosławia jako legalnej instytucji”. Skłaniam się osobiście ku drugiej odpowiedzi, wiedząc jednak, ile to kosztowało Cerkiew i jaką cenę za ów akt koniecznego ustępstwa płaci ona po dziś dzień.

Gdy tylko 22 czerwca 1941 roku hitlerowskie Niemcy – nie bacząc na pakt Mołotowa z Ribbentropem – napadły na Związek Radziecki, Stalin wydał rozkaz zatrzymania wszelkich „bezbożnych publikacji”. We wrześniu zaprzestano antyreligijnych edycji i zlikwidowano ostatecznie Związek Wojujących Bezbożników. 4 września 1943 roku doszło na Kremlu do spotkania Stalina i Mołotowa z Siergijem Stragorodskim (mianowanym wkrótce patriarchą Moskwy i całej Rusi) oraz dwoma innymi metropolitami Cerkwi. Na tym spotkaniu zapadła decyzja o prawnej legalizacji Cerkwi, która otrzymała możliwość oficjalnego działania za cenę absolutnej lojalności politycznej. Właśnie dzięki temu, jak można sądzić, a nie za sprawą przebrzmiałych już haseł o walce klas, Stalin zdołał wygrać tę potworną wojnę.

Za Nikity Chruszczowa prześladowania religijne znowu powrócą, ale sytuacja – w sensie podporządkowania Cerkwi państwu w zamian za pewną wyrozumiałość tego ostatniego – unormuje się za Leonida Breżniewa. Taki stan rzeczy, z wyjątkiem krótkiego okresu nadziei na odrodzenie Cerkwi za Michaiła Gorbaczowa, trwa w Rosji aż do dzisiaj. Patriarcha Pimen Izwiewow wygłaszał za Breżniewa płomienne przemówienia na kolejne rocznice rewolucji październikowej. Patriarcha Aleksij II Rydygier, także czując ducha czasu, popiera integrację Rosji z Białorusią i Ukrainą i milczy strategicznie w obliczu okrucieństw wojsk rosyjskich w Czeczenii. Ostatnio zaś wezwał prawosławnych Rosjan do „pokojowego, lecz stanowczego przeciwstawienia się ekspansji katolicyzmu”. Oby nie wykorzystali tej intelektualnej słabości Cerkwi ideolodzy w rodzaju Dugina.

Jak widać, omawiane bezbożnictwo w Rosji może mieć więc wymiar zarówno neobolszewicki, jak i neonazistowski. A dzisiejsi wojujący bezbożnicy walczą na ogół w imieniu „boga rosyjskiego”. Życzymy sobie, aby temu procesowi postawiło tamę nowe państwo rosyjskie – przy niechybnym wsparciu inteligencji i, mimo wszystko, Cerkwi prawosławnej. Nie chce się bowiem wierzyć, aby ostatnie antyeuropejskie i antykatolickie demonstracje w Moskwie, Pskowie, Nowosybirsku, Irkucku, mogły stać się wstępem do czegoś gorszego².

² Gwałtowne demonstracje odbyły się wiosną 2002 roku, nazajutrz po ustanowieniu przez Watykan diecezji katolickich w Federacji Rosyjskiej. O tym traktuje następny tekst.

Watykan a Rosja – z Polską w tle

Nie wszyscy w Rosji są nastawieni antypapiesko, nawet teraz, po decyzji Watykanu o przekształceniu tamtejszych administratur apostołskich w diecezje¹. Władisław Arzanuchin, profesor z Sankt Petersburga, goszczący niedawno w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, bardzo by się na przykład ucieszył z przyjazdu Papieża do stolicy nad Nową.

Jego zdaniem, Cerkiew marnuje bezpowrotnie historyczną szansę i nie wspomaga tych nielicznych reformatorów, którzy pragną zbudować pierwsze w dziejach Rosji obywatelskie społeczeństwo. Cerkiew, jak przekonywał Arzanuchin podczas spotkania z pracownikami i studentami Uniwersytetu Jagiellońskiego, pilnie potrzebuje odnowicielskiego soboru. Przyjazd Jana Pawła II nie tylko nie osłabiłby chrześcijańskich fundamentów Cerkwi, lecz mogłyby je nawet potężnie wzmocnić... Czy więc ostatnie administracyjne decyzje Watykanu nie są taktycznym błędem i nie odsuwają *ad Kalendas Graecas* papieskich intencji odwiedzenia Moskwy i Petersburga? Odłóżmy na chwilę odpowiedź na to pytanie.

¹ W 1991 roku, w przededniu upadku ZSRR, Jan Paweł II utworzył w Rosji dwie katolickie administratury apostolskie. Pierwsza z nich, z siedzibą w Moskwie, obejmowała europejską część Rosji, a druga, ze stolicą w Nowosybirsku, Syberię. Już wtedy wywołało to protesty Patriarchatu Moskiewskiego. 11 lutego 2002 roku Watykan przekształcił administratury w diecezje i ustanowił: archidiecezję Matki Bożej w Moskwie, diecezję św. Klemensa w Saratowie, diecezję Przemienienia Pańskiego w Nowosybirsku i diecezję św. Józefa w Irkucku. Konstruując ten przypis w sierpniu 2004 roku, mogę stwierdzić, iż protesty prawosławnej Moskwy przeciwko tej decyzji Watykanu nie ucichły jeszcze i dziś.

„Jezuicy Polacy”

Teraźniejszość żywi się często mitami, które, choć nieracjonalne, mają często pośrednie zakorzenienie w dziejach narodów. W historii Europy nie ma chyba przestrzeni bardziej zmitologizowanej, a jednocześnie odciskającej do dzisiaj piętno na mentalności mieszkańców Europy Wschodniej, niż sfera stosunków Watykan – Rosja – Polska. W świadomości „tradycyjnego Rosjanina” – co oznacza „Rosjanina przeciętnego”, gdyż chyba nigdzie historia nie wpisała się mocniej w zbiorową podświadomość aniżeli w Rosji – Polska i Watykan stanowią absolutną jedność, przejawianą w złowrogim „jezuickim sojuszu”, co to od „tysiąca lat” ma na celu konwersję wszystkich Słowian na katolicyzm.

Tak myśli dziś zarówno szczerzy obrońca prawosławia, jak i niejeden agnostyk rosyjski, który – w przeciwieństwie do Stalina – bardzo się obawia „papieskich armat”. Od pewnego czasu zresztą grupka rosyjskich liberałów-niedowiarków występuje w nietypowej dla siebie roli „prawosławnych ateistów”, broniących narodowej substancji Rosji – naturalnie w obliczu „inwazji polsko-watykańskiej”...

Dodajmy, że ta postawa ma solidne zakorzenienie w historii i znajduje wyraz choćby w epizodzie z *Idioty* Dostojewskiego. Tam piękna panna wychodzi za polskiego emigranta z tytułem hrabiowskim. „Okazało się, że ten hrabia wcale nie jest hrabią, a jeżeli nawet jest emigrantem, to z jakąś ciemną i dwuznaczną przeszłością. Ujął Agłaję niesłychaną niby szlachetnością swej duszy, udręczony cierpieniami po utracie ojczyzny, i tak oczarował Agłaję, że jeszcze przed zamążpójściem zapisała się do jakiegoś zagranicznego komitetu mającego na celu odbudowę niepodległej Polski, a ponadto dostała się pod wpływ wyjątkowego znakomitego księdza katolickiego, który zawładnął jej umysłem i uczynił z niej szaloną fanatyczkę” (tłum. Jerzego Jędrzejewicza).

Papieże, Moskwa i Polska

Dostojewski napisał *Idiotę* zaraz po powstaniu styczniowym, gdy Pius IX rzeczywiście bronił Polski przed bezlitosnymi potęgami – Prusami i Rosją. Kto jednak pamięta dziś nad Moskwą i Wołgą, że pod-

czas wcześniejszego powstania listopadowego Grzegorz XVI w *Cum primum* potępiał „polską rewolucję” z rojalistycznych pozycji. Całkowicie w carskim duchu autora *Idioty*... Gdzież przeto miałby się ukrywać wtedy ów odwieczny i antyrosyjski „sojusz polsko-watykański”? Wspomnijmy jeszcze Antonia Possevina, nieszczęsnego jezuickiego entuzjastę, który w 1581 roku jako wysłannik papieża chciał osiągnąć w Moskwie zjednoczenie Kościołów. To z Iwanem Groźnym udać się nie mogło, a na domiar złego Possevino doprowadził prędko do wielce niekorzystnego dla Polski zakończenia wojny z carem. Polacy nie zachowali włoskiego jezuitę we wdzięcznej pamięci. Hetman spod Pskowa, Jan Zamoyski, sformułował nawet myśl – aktualną do dzisiaj – że ów włoski „sykofanta” i „zdrajca” zamącił w głowie papieżowi. Na znanym obrazie Matejki Possevino „ma minę, jakby połknął tysiąc jezuitów i robił jakieś straszne machinacje chytrymi palcami” (z *Dziennika* Jana Lechonia).

Czasy sojuszu watykańsko-polskiego przeciwko Moskwie nadejdą na początku XVII wieku i to one wyznaczają dzisiaj negatywny stosunek prawosławnych Rosjan do Watykanu, Polski i – co równie zatrważające, jak niesprawiedliwe – do osoby Jana Pawła II.

Watykan w... NATO

Przywódcy gwałtownych antypapieskich demonstracji w Moskwie w lutym 2002 roku nieśli hasła: „Papieżu, precz z prawosławnej Rosji”, „Ruś jedynie prawosławna”, „Wygnać katolików z Rosji”. Przywoływano na wiecach czasy Wielkiej Smuty, gdy Polacy weszli na Kreml i osadzili na tronie Dymitra Samozwańca. Wkrótce jednak zostali przegnani i rozpoczęły się rządy pierwszego z Romanowów – cara Michała. To właśnie w faktach z początku XVII wieku można się doszukiwać korzeni antykatolickiej wrażliwości Rosjan, powiązanej z niechęcią do „łacińskich Lachów”.

Jest, niestety, w powracającej gwałtownymi falami antykatolickości Rosjan ziarno racji. Michaił Heller w *Historii imperium rosyjskiego* przypomina, że w 1599 roku nuncjusz papieski przybył na dwór Zygmunta III Wazy, aby poprzeć awanturniczą wyprawę Dymitra I Samozwańca na Moskwę: „Przedsięwzięcie Łędymitra to jedno

z najlepiej udokumentowanych wydarzeń średniowiecza: Samozwaniec regularnie posyłał listy do papieskiego nuncjusza w Warszawie Rangoniego i do Mniszecha, o działalności «carewicza» raportowali jezuita, znajdujący się przy Samozwańcu, szczegółowe raporty do papieża wysyłał Rangoni. Wszystko to troskliwie zebrano w Watykanie”. Gdy zaś podczas drugiej wyprawy w 1609 roku wojska Zygmunta III Wazy osaczyły Smoleńsk, to z woli „króla jezuita” także chciano rozpowszechnić katolicyzm na Wschodzie. Paweł V błogosławił to przedsięwzięcie, a Zygmunt III błagał Watykan o przyspieszenie kanonizacji Loyoli, założyciela zakonu jezuitów i patrona wyprawy na Moskwę.

Heroiczna obrona przed Polską i Litwą prawosławnej ławy w Posadzie św. Sergiusza koło Moskwy stała się wrażliwym punktem w narodowej pamięci Rosjan. To przecież rosyjska „obrona Czesochowy”, a Polacy odegrali niepiękną rolę „Szwedów”. Może i o tym trzeba dzisiaj pamiętać, gdy dziwimy się, że rosyjscy nacjonaliści przyrównują Watykan do NATO, a Polacy spełniają w wyimaginowanym spektaklu rolę „advokatów szatana”. Stąd częsty sarkazm Rosjan: „Polacy tacy mali, a z taką antyrosyjską butą wstąpili do swego NATO”.

Jan Paweł II uczynił doprawdy bardzo wiele dla przewyciężenia zgubnych dla Rosji i Polski stereotypów narodo-religijnych. Ale jego nauczanie nie jest w Rosji znane. Liczą się nie tyle przyjazne wobec prawosławia „znaki pokoju” Papieża, jego pamięć o męczennikach chrześcijaństwa w ZSRR i wyciągnięta do Rosji i Ukrainy ręka, lecz ostatnie decyzje Stolicy Apostolskiej, podjęte zapewne na wniosek niecierpliwych biskupów katolickich działających na terenie Federacji Rosyjskiej.

Katolickie diecezje w Rosji

Rzymscy katolicy w Rosji mają takie same prawo do własnych kanonicznych struktur kościelnych, jak prawosławni. Teza o zamkniętych dla katolików „prawosławnych terytoriach kanonicznych” nie wytrzymuje krytyki. Już liberalna ustawa o wolności sumienia i organizacjach religijnych, przyjęta w ZSRR Gorbaczowa w październiku

1990 roku, zapewniła wolność religijną katolikom obrządku łacińskiego, a więc Polakom, Litwinom, Ukraińcom i Niemcom. Ale mamy teraz podpisaną przez Jelcyna 19 września 1997 roku bardzo złą ustawę o wolności sumienia i religijnych stowarzyszeniach, która zapewnia uprzywilejowaną pozycję prawną w Federacji Rosyjskiej konfesjom „rdzennie rosyjskim” (prawosławie, islam, buddyzm, judaizm).

Podobnie zbyt pospieszne powołanie diecezji katolickich popsło stosunki Watykan–Rosja i oby nie spowodowało kolejnej fali ochłodzenia układów polsko-rosyjskich. Znacznie opóźniło to upragnioną pielgrzymkę papieża do Rosji, a może nawet ją uniemożliwić. Trudno byłoby teraz liczyć na oficjalne zaproszenie Papieża ze strony władz Federacji; w gorszącej antypapieskiej rewii w Moskwie doszło przecież do kolejnego sojuszu ołtarza z tronem. Kto więc chciał przez stworzenie diecezji wzmocnić Kościół katolicki w Rosji, osiągnął na razie – wbrew swej woli – rezultat zgoła przeciwny. Kilka dni pobytu Jana Pawła II w Moskwie, Petersburgu, Nowosybirsku czy Irkucku dałoby tamtejszym katolikom więcej aniżeli utworzenie dziesięciu nawet diecezji. Czas na ich powstanie nadszedłby niechybnie po wizycie. Dziś możemy się obawiać, że katolicy w Rosji będą pozostawać ludźmi gorszej kategorii, otoczonymi niechętnym „morzem prawosławnym”. Tak już było za cara Mikołaja I. Szkoda, że wciąż musimy się wspólnie uczyć na takich nieporozumieniach.

Rzym, Moskwa i Kazan

Jaka Rosja przyjmie Papieża?

14 kwietnia 2003 roku „Tygodnik Powszechny” podał, że Jan Paweł II, zamierzający pod koniec sierpnia odwiedzić Mongolię, uda się po drodze do Kazania. Potwierdziła to wkrótce depesza Agencji Reuters. W dalekim mieście nad Wołgą – 797 km na wschód od Moskwy, gdzie studiował języki orientalne i prawo Lew Tołstoj – Papież ma przenoć, spotkać się z prezydentami Rosji i Republiki Tatarstanu: Władimirem Putinem i Mintimirem Szajmijewem. Pragnąby też przekazać prawosławnym cudowny obraz Matki Boskiej Kazańskiej z końca XVI wieku. Reuters i „Tygodnik” powoływały się na „źródła watykańskie”. Watykan naturalnie ani „nie potwierdzał”, ani „nie zaprzeczał”. Tak samo – tradycyjnie i dyplomatycznie – nuncjatura apostolska w Moskwie: „Nic nam o tym nie wiadomo i nie ma czego komentować. Miejmy jednak nadzieję, że wcześniej czy później wizyta Papieża w Rosji dojdzie do skutku”.

Dyplomacja a przymus dziejowy

Nie milczała natomiast Rosyjska Cerkiew Prawosławna – protojerej Wsiewołod Czaplin, wiceprzewodniczący Wydziału ds. Kontaktów Zewnętrznych przy Patriarchacie Moskiewskim, powiedział w wywiadzie dla agencji ITAR-TASS: „Na ogół zgodnie z etykietą, gdy ma mieć miejsce w jakimkolwiek kraju wizyta zagranicznego przywódcy religijnego, sprawa ta jest wcześniej omówiona z najwyższymi

zwierzchnikami religii przeważającej w kraju odwiedzin”. Czaplin wyrażał zdziwienie, że „kwestia wizyty Papieża jest dzisiaj łączona przez dziennikarzy nie z realnym rozwiązywaniem problemów między oboma Kościołami, lecz z oddawaniem jednej z wielu świętości, nielegalnie wywiezionych z Rosji”. Inny urzędnik Wydziału ds. Kontaktów Zewnętrznych, diakon Igor Wyżanow dodawał: „Takie zakulisowe sprawy mogą tylko pogorszyć stosunki w dalszej przyszłości. Mamy nadzieję, że strona katolicka, nastawiona na współpracę, nie będzie działać jak walec, tak jak na Ukrainie”.

Z kolei Katolicka Agencja Informacyjna zacytowała mało przeżywaną impresję sekretarza nuncjatury watykańskiej w Moskwie: „Wiadomość, że Ojciec Święty podczas krótkiego postoju technicznego spotka się z prezydentem Władimirem Putinem, trzeba potraktować jako żart... Po pierwsze, postój techniczny w drodze do Mongolii nie będzie potrzebny, a po drugie – i najważniejsze – stosunki ze Stolicą Apostolską są obecnie na tyle napięte, aby wykluczyć w tej chwili jakiegokolwiek pobyt w Rosji Jana Pawła II”. Jest to, na szczęście, tylko niefortunna przepowiednia – nieuzasadniona, gdyż nie poparta faktami z ostatnich miesięcy. Sekretarz nuncjatury w Moskwie uległ chyba ideologii historycznego determinizmu.

Rosyjski film o Karolu Wojtyłe

Niedawno miałem okazję obejrzeć znakomitą rosyjską opowieść filmową o Janie Pawle II, wyświetloną przez moskiewską „szóstkę”, czyli telewizję TWS. Film został nakręcony m.in. przez znanego dziennikarza Jewgienija Kisielowa latem 2002 roku – mamy tu barwne sceny z papieskiego Krakowa i solidarnościowego Gdańska, z Warszawy wojennej i jej żydowskiego getta, z Wieliczki i Wadowic, z Lublina, Rzymu i Castel Gandolfo. Przyjście na świat przyszłego Papieża – opowiada Kisielow – zbiegło się z odrodzeniem Polski na gruzach imperium Habsburgów i Romanowów. Trzy miesiące po narodzinach Karola Wojtyły miał miejsce „cud nad Wisłą”, gdy Lenin postanowił „pogłaskać Europę Zachodnią bagnietami Armii Czerwonej”. Hymn RP brzmi w filmie o wiele głośniej aniżeli melodyjne pieśni budionowców. Opowieści o historii Polski (sprawa św. Stanisława ze Szcze-

panowa, najazd Tatarów na Kraków, bitwa pod Legnicą, Sobieski pod Wiedniem, Monte Cassino, tragedia Żydów w Auschwitz, postać o. Maksymiliana Kolbego, „antysyjonistyczny” marzec 1968, „Solidarność”) przeplatają się z obecnymi ekumenicznymi wysiłkami Papieża (Jan Paweł II pod ścianą płaczu w Jerozolimie w 2000, na Filipinach w 1995, na Ukrainie w 2001 roku).

Nazajutrz po projekcji, pod wrażeniem ukazanych scen ekumenicznych, rozmawiałem w Krakowie na temat filmu i Papieża z dyplomata rosyjskim, przedstawicielem Federacji Rosyjskiej w Polsce, znanym z przyjaznego nastawienia do Jana Pawła II. Zadałem pytanie: „Czy Jan Paweł II ma szansę spotkać się jeszcze z patriarchą Aleksijem?”. „Jest duża szansa”. „Gdzie, czyżby znowu w Austrii?” – pytałem w nawiązaniu do planowanego już w 1997 roku spotkania obu hierarchów w dawnej stolicy Habsburgów. „Może nawet w Rosji” – usłyszałem.

„Papieski szturm na Kazań”?

Czy moskiewska „Niezawisimaja Gazieta” to tytuł zawsze „lepiej wiedzący”, czy też może pragnie sprawić takie wrażenie, aby przywabiać coraz większą liczbę czytelników? Na pewno – mimo że posiada stały i interesujący dodatek „Religie” – jest organem niechętnym tradycyjnej religii, a więc stara się też, na ile potrafi, aby nie doszło do odwiedzin Rosji przez Jana Pawła II. Opinie na temat „NG” konstruuje w oparciu o wydarzenia z pierwszych sześciu miesięcy 2003 roku oraz ich interpretację na łamach tej gazety. Moim zdaniem, zbyt często pojawia się ona w polskich mediach jako obiektywne źródło informacji, a niekiedy publikuje pospiesznie kaczki dziennikarskie albo pragnie kształtować rzeczywistość w pożądanym dla siebie duchu pseudowolteriańskim. Na marginesie dodam, że już 30 października 2002 roku pojawił się tam artykuł Władimira Płatonowa „Papież rzymski” w Moskwie, poświęcony wspomnianemu filmowi Kisielowa. Czytając tekst – niesprawiedliwy i napastliwy zarówno wobec bohatera, jak i wobec współautora filmu – miałem wrażenie, iż „Niezawisimaja Gazieta” opowiada o czymś całkiem innym niż widziałem.

Dwa dni po „papieskiej informacji” Reutersa „NG” publikuje tekst pt. *Rzymska wyprawa na Kazań. Jan Paweł II może odwiedzić stolicę Tatarstanu* autorstwa Olega Niedumowa i Giovanniego Bensi, długo-

letniego korespondenta radia „Swoboda” i włoskiego pisma „L’Avvenire”. Autorzy starają się przedstawić zalety i wady ewentualnej wizyty Papieża. Oto zalety: „Wiadomość o możliwej wizycie Papieża w Kazaniu wygląda jak «balon próbny», wypuszczony przez Watykan, aby zobaczyć, jak zareaguje Moskwa. (...) W Watykanie liczą na pomoc Kremla w dziele urzeczywistnienia wizyty Jana Pawła II w Rosji. Przecież Władimir Putin niejednokrotnie wypowiadał się bardziej przyjaźnie niż Patriarcha na temat tej możliwości. W szczególności w znanym wywiadzie dla «Gazety Wyborczej» wyraził «zachwyt» dla Pontifexa i powiedział, iż w «każdej chwili» jest gotów zaprosić go do Rosji. Szef państwa rosyjskiego, jak widać, nie kieruje się motywami czysto religijnymi, lecz ma świadomość, iż przybycie Papieża Rzymskiego do Moskwy podniosłoby prestiż międzynarodowy Rosji”.

Przeważają jednak wady. „NG” poucza Putina i demaskuje knowania dyplomacji watykańskiej: „Kilka tygodni temu Jan Paweł II po raz kolejny potwierdził zamiar zwrócenia ikony Matki Boskiej Kazańskiej. Przepuszczając do prasy informacje o możliwości wizyty Papieża w Tatarstanie, Watykan chciał tym samym zagrać na przeciwnościach między Kazaniem a Moskwą. Pytanie tylko, czy podobna polityka będzie perspektywiczna dla dalszego rozwoju stosunków między Rosją a Tatarstanem?”.

„Piąta kolumna” z Zachodu

18 kwietnia 2003 roku „Niezawisimaja” publikuje artykuł *Szajmijew godzi Papieża z Patriarchą. Tatarstan prowadzi rozmowy z Watykanem za plecami Moskwy*. Z tekstu wynika, że Putin, sprzyjając odwiedzinom Papieża w Rosji, miał na myśli Moskwę, a nie – tak jak Mintimir Szajmijew – stolicę Republiki Tatarstanu Kazań: „Jak wiadomo – czytamy w «NG» – Szajmijew chce przedstawić Tatarstan jako wzór do naśladowania w dziedzinie stosunków międzyreligijnych. Prawosławni i muzułmanie, podług jego opinii, mogą w przyjaźni i zgodzie współżyć ze sobą w republice”. 21 kwietnia „NG” poinformowała z kolei, że wizytę Papieża w Rosji przygotowują Kasjanow i Berlusconi: „Namawiają Aleksija II, aby nie przeszkadzał przyjazdowi naczelnego katolika do Moskwy”. Dziennik stwierdził autory-

tatywnie, że Cerkiew może poprzeć przyjazd Jana Pawła II do Rosji z taktycznych względów... ekonomicznych: „Po wejściu w życie ustawy o ziemi parafie i klasztory Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej znalazły się na skraju kryzysu ekonomicznego. Jeżeli do ustawodawstwa nie będą w swoim czasie wniesione odpowiednie poprawki, budżet Patriarchatu Moskiewskiego może bardzo ucierpieć. Rozwiązać tego problemu Cerkiew bez pomocy państwa nie może. Możliwe przeto, że spotkanie Patriarchy z Papieżem będzie traktowane przez władze jako warunek konieczny dla rozwiązania kwestii cerkiewnej własności ziemskiej”.

Pisałem wyżej o pseudowolteriańskim charakterze tekstów z zakresu religii, publikowanych w dzienniku „Niezawisimaja Gazieta”. Uważam ponadto, że Wolter – jako autor *Traktatu o tolerancji* – miałby dziś Papieżowi z Polski więcej do powiedzenia niż autorom banalnych antypapieskich tekstów z „Niezawisimej”. Jej pseudoliberalne opinie są za to często zbieżne z antypapieskimi wypowiedziami publikowanymi w Internecie przez archaiczną grupę „Radoneż”. Niestychanie ostro krytykuje ona i Watykan, i „liberalne skrzydło Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej”, powołując się przy tym właśnie na artykuły z dziennika „Niezawisimaja Gazieta”. Zdaniem obu organów, w Rosji ma miejsce „synchroniczny nacisk Zachodu i piątej kolumny” na Rosyjską Cerkiew Prawosławną, m.in. za pomocą „włączania stereotypów”, z których jeden brzmi następująco: „Kościół katolicki jest siostrą prawosławia”.

Rosja przyjazna Papieżowi

Polska „Gazeta Wyborcza” ze względu na jej profesjonalny serwis rosyjski ma wielu sympatyków. Jest przyjazna wschodniej polityce ekumenicznej Jana Pawła II i jego idei Większej Europy, z której nikt w XXI wieku nie zdoła już wyłączyć Rosji, Ukrainy, a nawet Białorusi. Szkoda jednak, że największy polski dziennik nie posiada rubryki „Bełkot antypapieski z Rosji”. Tam właśnie bowiem, a nie do rubryki „Z Rosji o Rosji”, winien trafić tekst Maksima Szewczenki, szefa klubu prasowego „Polityka Wschodnia”, pt. *Papież niepotrzebny* (25 IV 2003). Mamy tu kilka fałszywych tez. Po pierwsze, nie jest

prawdą, iż „Papież jest pewien, że prędzej czy później Rosja będzie katolicka”. Trudno wymagać od nieoczytanego autora, aby znał papieskie nauczanie dotyczące Rosji i prawosławia. Mógłby jednak chociaż poczytać miesięcznik „Woprosy Filosofii” (nr 4 z 1996 roku), gdzie opublikowano rosyjski przekład listu apostołskiego *Oriente lumen*. Siergiej Chorużyj, dobry znawca prawosławia i duchowny Cerkwi, pisze we wstępie do listu: „Ikona prawosławna, muzyka liturgiczna, tradycja ascetyczna są tu rozumiane jako wartości zrozumiałe dla katolickiej świadomości i działające na nią ożywczo. Zbliżenie nabiera charakteru wewnętrznego i musi prowadzić do uświadczenia sobie wspólnych duchowych korzeni dwóch tradycji, do budowy jedności chrześcijan od wewnątrz”; „Sposób, w jaki przedstawiono tu tradycję prawosławną, w niczym się nie różni od jej własnego pojmowania samej siebie”.

Jest w tekście Szewczenki wiele fantazji, z którymi nie ma co polemizować (Papież jest „fanatycznie wierzącym człowiekiem”, „postępuje tak, jakby rzeźbił w miękkim drewnie wzór zrozumiały tylko dla niego samego”). Skoro jednak autor mówi, że Papież „jest w Rosji niepotrzebny”, trzeba zadać pytanie, w imieniu której Rosji przemawia? Na pewno nie w imieniu Dmitrija Lichaczowa, który w 1993 roku przybył do Watykanu na audiencję: „Nigdy nie zapomnę, jak dwaj starcy ze łzami w oczach oglądali unikatową książkę – członek Akademii, Dmitrij Lichaczow, przywiózł papieżowi Janowi Pawłowi II swój album o Sołówkach, gdzie sam ongiś siedział za «religijną propagandę», i pokazał mu na fotografii zakratowane okna cel klasztornych, które stały się celami więziennymi dla licznych przedstawicieli duchowieństwa katolickiego. Tych, których aresztowano po głośnej wypowiedzi oskarżyciela Nikołaja Krylenki: «Kościół katolicki zawsze był wrogiem ludu»”¹. Ani nie w imieniu Andrieja Sacharowa... Przypomnę, że 27 maja 1984 roku w Viterbo Jan Paweł II wspominał o wizycie Tatiany Bonner-Jankielewicz, przybranej córki więzionego w ZSRR Sacharowa, który miał odwagę wyrazić protest przeciwko agresji wojsk Breżniewa na Afganistan. „Polecam waszym modlitwom prośbę – mówił Papież – aby Bóg zechciał wysłuchać oczekiwania i życzeń tych wszystkich osobistości oraz ludzi z różnych naro-

¹ Aleksiej Bukałow, *Skolko wiorst ot Pierwogo Rima do Trietiego? Moskwa slezam nie wierit*, „Nowoje Wriemia” 2000, nr 47, s. 36.

dów i każdego stanu, którzy lękają się o zdrowie i o wolność uczonego i jego żony”. W 1985 roku przyjął na audyencji Jelenę Bonner, której pozwolenie na wyjazd za granicę na operację serca Sacharow okupił głodówką. W 1989 roku Sacharowowie byli na audyencji u Jana Pawła II. Laureat pokojowej Nagrody Nobla zadał wtedy Papieżowi pytanie: czy ma się zgodzić na uczestnictwo w pracach sowieckiej Rady Najwyższej, reprezentującej interesy komunistów? Jan Paweł II nie oponował, dodając, że własne sumienie podpowie uczonemu, co i jak zrobić.

To prawda, że większość z wyżej wymienionych odeszła już do wieczności. Ale i dziś w Rosji Jana Pawła II widzieliby chętnie na przykład Michaił Gorbaczow, Borys Jelcyn, Władimir Putin, a także zapewne Aleksij II, gdyby tylko zdołał osłabić konserwatywne prawe skrzydło swojej Cerkwi.

Jurij Łotman, słynny teoretyk literatury, na wieść o wyborze papieża-Polaka wykrzyknął: „*Habemus papam, nu zdorowo!*”.

Matka Boska Kazańska

Rzecznik Stolicy Apostolskiej Joaquín Navarro-Valls w oficjalnym oświadczeniu mówił o „pragnieniu Ojca Świętego, aby dać narodowi rosyjskiemu i Patriarchatowi Moskiewskiemu św. Ikonę Kazańską, która od lat jest przechowywana w Watykanie”. Ikona została cudem odnaleziona przez dziewięcioletnią dziewczynkę Matronę w Kazaniu w 1579 roku, peregrynowała potem po Moskwie i po Sankt Petersburgu. W 1904 roku została wykradziona z kazańskiej cerkwi Zwiastowania NMP. Na początku 1970 roku odnalazła się na Zachodzie, aby trafić do Fatimy i wreszcie do Jana Pawła II, który chroni ją w prywatnych apartamentach w Watykanie, a latem w prywatnej kaplicy w Castel Gandolfo. Teraz pragnie ją oddać prawowitym właścicielom.

Rosjanie od dawna wątpili, czy ikona będąca w posiadaniu Papieża jest oryginałem. Silvio Berlusconi, premier Włoch, „zareczył” – w imieniu części ekspertów komisji powołanej przez Watykan i Patriarchat Moskiewski do zbadania autentyczności ikony – że obraz jest autentyczny. Ale na tę samą Komisję, a przynajmniej na jej prawosławną część, powołał się Patriarchat, twierdząc, że obraz jest tylko

osiemnastowieczną kopią. Nieoceniona „Niezawisimaja Gazieta” opublikowała 25 kwietnia tekst *Watykan podsuwa Patriarchatowi nie właściwą ikonę z nagłówkiem: Opinia rosyjskich ekspertów zagraża wizycie Papieża Rzymskiego w Rosji.*

Kto jednak zna historię ikony, wie, że Rosjanie od dawna mieli kłopoty w ustaleniu losów oryginału. Jedni twierdzą, że ikona została przeniesiona do Moskwy, a potem do Sankt Petersburga (ostatecznie w 1811 roku do Soboru Kazańskiego). Według innych, ikona z Moskwy i Sankt Petersburga była już tylko kopią, wykonaną dla Iwana Groźnego, podczas gdy oryginał przebywał aż do 1904 roku w kazańskim soborze Zwiastowania Najświętszej Marii Panny.

Ale wszystkie obrazy przedstawiające Matkę Boską Kazańską zawsze były traktowane przez Rosyjską Cerkiew Prawosławną jako cudowne.

Tatarstan czekał na Papieża

Już po paru dniach pobytu w Kazaniu w połowie czerwca 2003 roku nabrałem przekonania, że jest to dziś w Federacji Rosyjskiej bardzo odpowiednie miejsce na pojednawcze rozmowy między religiami – w równym stopniu jak Moskwa czy Sankt Petersburg. Jednak wizyta w Kazaniu, ponadmilionowej i prawie tysiącletniej stolicy Tatarstanu, gdzie Papież pragnął przekazać prawosławnym ikonę Matki Boskiej Kazańskiej, została odwołana – z powodu protestów Patriarchatu Moskiewskiego. Znowu zadziwiająco skuteczny okazał się stary refren o katolickim prozelityzmie w Federacji Rosyjskiej, Kazachstanie i na Ukrainie Zachodniej.

„Oddychamy tym samym powietrzem”

Kazań to zarówno eparchia prawosławna w Federacji Rosyjskiej, jak i centrum islamu tatarskiego. Tutejsi muzułmanie są raczej przychylnie nastawieni i do Europy, i do katolicyzmu. W Kazaniu mieszkają również staroobrzędowcy, wyznawcy judaizmu, luteranie i katolicy rzymscy. Podczas pobytu w Tatarstanie rozmawiałem z paroma muzułmanami, którzy bardzo by się ucieszyli z odwiedzin Papieża. Co ciekawe, taką propapieską postawę reprezentują też nader często kazańscy Rosjanie z warstwy inteligentkiej. Nie przyznają się, co prawda, do żadnego wyznania, ale sądzą, że nawet krótki pobyt Jana Pawła II w stolicy Tatarstanu wzmocniłby prestiż miasta i republiki.

Jeszcze do początku lat dziewięćdziesiątych czynne były w Kazaniu tylko trzy świątynie prawosławne, meczet i dom modlitw baptystów. W 2000 roku działało już dwadzieścia siedem meczetów i tyle samo cerkwi prawosławnych, trzy świątynie staroobrzędowców, kapli-

ca katolicka, synagoga, domy modlitw baptystów i adwentystów dnia siódmego. Rozwija się też w Kazaniu szkolnictwo o charakterze religijnym. Od 1997 roku działa prawosławne seminarium duchowne, od 1998 roku – Rosyjski Uniwersytet Islamski, trzy wyższe muzułmańskie medresy i dziesięć średnich, nie wspominając o licznych prawosławnych szkołach niedzielnych. Współżycie wyznawców prawosławia z muzułmanami układa się całkiem dobrze. Przybyły w 1997 roku na otwarcie kazańskiego seminarium duchownego patriarcha Aleksij II z aprobatą wypowiadał się o islamskich władzach republiki, zwracających prawosławnym ich świątynie, które konfiskowano i rujnowano w okresie bolszewickim. Dodajmy, że na kazańskim Kremlu, który w 2000 roku wpisano na listę UNESCO, jest dziś restaurowany sobór Zwiastowania Najświętszej Marii Panny z XVI wieku, najstarsza prawosławna świątynia na Powołżu środkowym.

Odwiedzający Kazań z łatwością trafi do synagogi na ulicy Profsojuznaja 13, dwa kroki od Kazańskiego Uniwersytetu Państwowego. Żydzi pojawili się w Kazaniu w połowie XIX wieku, uciekając z ziem białoruskich i ukraińskich przed aktami dyskryminacyjnymi cara Mikołaja I. Liczba Żydów w stolicy Tatarstanu zwiększała się systematycznie, szczególnie w okresie pierwszej wojny światowej i po najeździe Hitlera na ZSRR. Już w 1915 roku założyli synagoge, która odrodziła się w okresie reform postsowieckich. Według spisu z 1989 roku w Kazaniu żyje około siedmiu tysięcy Żydów. Wspólnota wydaje pismo „Jewriejskaja Ulica” z mottem zaczerpniętym z twórczości... Nikołaja Czernyszewskiego: „I na naszej ulicy będzie jeszcze święto!”. W numerze czwartym z 2003 roku odnajduję informację o spotkaniu miejscowych wyznawców judaizmu z kazańską inteligencją muzułmańską: „Zdecydowaliśmy się mówić nie o tym, co nas dzieli, lecz o tym, co łączy te dwa światy – żydowski i muzułmański. (...) Przecież niezależnie od religijnej przynależności, oddychamy tym samym powietrzem, a i przecież normy moralne we wszystkich religiach są takie same”.

Tym samym powietrzem powinni móc także oddychać w Kazaniu luteranie i katolicy. Przedstawiciele obu wyznań pojawili się tutaj pod koniec XVIII wieku, najpierw jako przybysze z Niemiec. Po rozbio-

rach Polski, a szczególnie po powstaniach 1830 i 1863 roku, grono kazańskich katolików zasilili polscy zesłańcy. Dzisiaj luteranie spotykają się na modlitwach w starym kościele św. Katarzyny na ulicy Karola Marksa. Około stuosobowa grupka katolików przychodzi w niedzielę na liturgię w małej kaplicy na cmentarzu Arskim. Katolicy mieli kiedyś w Kazaniu duży kościół, zbudowany w 1858 roku u zbiegu dzisiejszych ulic Maksima Gorkiego i Lwa Tołstoja. W 1921 roku dobra parafialne skonfiskowano podczas głośnej akcji „pomocy głodującym”. Zresztą już po 1918 roku parafia pozostawała bez kapłanów, a sam kościół odebrano wiernym w 1927 roku. Do dziś jest własnością jednej z kazańskich szkół technicznych.

3 listopada 2000 roku gazeta „Kazańskie Wiadomości” – informując o październikowym spotkaniu burmistrza Kazania Kamila Ischakowa z Janem Pawłem II – wskazywała na dwa główne tematy rozmowy. Po raz pierwszy poruszono wtedy oficjalnie kwestię zwrotu do Rosji ikony Matki Boskiej Kazańskiej, a po drugie – jak donosiło kazańskie pismo – „Papież dał błogosławieństwo na budowę nowej katolickiej katedry, która będzie wzniesiona na 1000-lecie miasta”.

Tożsamość Matki Boskiej Kazańskiej

Młody kleryk w cerkwi św. Zofii wypowiadał się w rozmowie ze mną przeciwko wizycie Papieża jako „przedwczesnej”. – Cóż za brak zmysłu ekumenicznego u młodego człowieka – myślałem z goryczą. A Patriarchat Moskiewski? Czy będzie protestować już *ad infinitum* przeciwko pobytowi Papieża na rozległej i tak różnorodnej w sensie religijno-narodowym ziemi rosyjskiej?

Rozmowa ze słuchaczem kazańskiego seminarium toczyła się na terenie dawnego klasztoru Bogorodicznego, znanego z odnalezienia pod koniec XVI wieku cudownej ikony Matki Boskiej Kazańskiej. Jest tu czynna cerkiewka pod wezwaniem św. męczennicy Zofii, zbudowana pod koniec XVII wieku. W latach trzydziestych bolszewicy zniszczyli główny kompleks religijny klasztoru, ale cerkiew św. Zofii zdołała przetrwać. Od 1994 roku działa znów jako obiekt kultu i centrum parafialne. Znajdują się tutaj czczone przez prawosławnych ikony Mikołaja Cudotwórcy, Matki Bożej Uzdrowicielki i starców z Pu-

stelni Optyńskiej wraz z ich relikwiami. Przed jedną z cudownych kopii ikony Matki Boskiej Kazańskiej śpiewany jest w każdą niedzielę akatyst.

Sama parafia również się odradza, działa w niej rada prawosławna, szkoła niedzielna, chór, a nawet organizacja skautów. Kleryk opowiada o procesji wiernych, jaka cztery razy do roku obchodzi cały dawny kompleks klasztoru Bogorodicznego. Na miejscu Soboru Kazańskiego i podziemnej kaplicy Narodzenia Najświętszej Marii Panny – tam, gdzie w 1579 roku została odnaleziona ikona Matki Boskiej Kazańskiej – stoi dziś i pracuje pełną parą fabryka papierosów. W cerkwi Podwyższenia św. Krzyża, której bolszewicy nie zdążyli zburzyć, znajduje się Instytut Pedagogiczny. Inne zachowane obiekty przerobiono na budynki mieszkalne.

O tym wszystkim jeszcze niedawno mało kto wiedział poza Kazaniem. Ale sama wiadomość o możliwej pielgrzymce Papieża do Tatarstanu wywołała zarówno w Rosji, jak i poza jej granicami spory wzrost zainteresowania aktualnymi losami klasztoru. Tak samo wzrosło zainteresowanie burzliwymi i nie do końca jasnymi przygodami cudownego obrazu. Antypapiesko nastawieni wyznawcy religijności moskiewskiej odważyli się nawet w proteście przeciwko pielgrzymce zakwestionować jedną z podstawowych prawd religijności prawosławnej. Wysunięto mianowicie zarzut, że ikona – będąca w posiadaniu Jana Pawła II – jest tylko „falszywą kopią z XVIII wieku”. A przecież w prawosławiu cudowność ikony wcale nie zależy od faktu, czy jest ona „oryginałem”, czy „kopia”. Iwan Kiriejewski, jeden z ojców słowianofilstwa rosyjskiego, nawrócił się na chrześcijaństwo wschodnie pod wrażeniem ikony Matki Bożej otoczonej modlącym się ludem. Dla wyznawców prawosławia świętość ikony jest zawsze owocem modlitw, łez, smutku i radości okazywanej za jej pośrednictwem Chrystusowi, Matce Bożej i gronu świętych. Dmitrij Josifowicz Chafizow, najlepszy chyba w świecie znawca losów ikony Matki Boskiej Kazańskiej, jest przekonany, że w posiadaniu Jana Pawła II znajduje się jedna z cudownych kopii obrazu. Ma zarazem nadzieję, że wróci ona niebawem do Rosji: „...to ikona cudowna. Wynika to nie tylko z wielokrotnych przypadków uzdrowienia i bezprecedensowej czci okazywanej temu świętemu obrazowi w czasie jego przebywania poza granicami Rosji zarówno przez

prawosławnych, jak i katolików, lecz i ze szczególnego szacunku, jakim darzyli tę ikonę prawosławni w Rosji przedrewolucyjnej. O tym zaś świadczy wspaniała i drogocenna sukienka¹. Wspomniane wątpliwości mają więc nie tylko antykatolicki, ale też antyprawosławny wymiar.

Meczet: symbol pojednania

Republika Tatarstanu na Powołżu zajmuje dziś zaledwie 68 tysięcy km kw. powierzchni i jest zamieszkana przez niecałe 4 miliony obywateli kilku nacji. 48 procent to Tatarzy, 43 proc. – Rosjanie, a 7 proc. stanowią Czuwasze. Rosjanie liczą w Kazaniu swą historię dopiero od 1552 roku, czyli od daty zdobycia chanatu kazańskiego przez wojska Iwana Groźnego. To, co było wcześniej, jest w ich oczach epoką barbarzyńską. Tatarzy z kolei – choć chętnie przyznają się do dziedzictwa Kazania także z epoki carów – robią dziś wszystko, aby przywrócić pamięć o dawnej, nierosyjskiej przeszłości miasta. Nawiązują do dziedzictwa Bułgarii Kamskiej, która przyjęła islam w 922 roku, a w 1005 roku właśnie w jej granicach założono Kazań. Miasto stanowiło w XIII i XIV wieku centrum księstwa kazańskiego w granicach Złotej Ordy, a w latach 1438–1552 było już stolicą potężnego chanatu kazańskiego.

Tatarzy przypominają, że w okresie moskiewsko-petersburskim wyznawcy islamu byli poddawani w guberni kazańskiej przymusowej prawosławizacji i rusyfikacji. O dyskryminacji miejscowej ludności islamskiej przez prawosławnych Rosjan pisał już w 1636 roku Niemiec Adam Olearius: „Gród jest zasiedlony przez Rosjan i Tatarów, ale na kremlu mogą przebywać tylko Rosjanie, a żaden Tatar nie może tu wejść, chyba że pod groźbą kary śmierci”.

Ciekawe, że dobrą sławą wśród Tatarów cieszy się aż do dziś Katarzyna II. W maju 1767 roku przybyła Wołgą do Kazania, aby odwiedzić żeński klasztor Bogorodiczny z ikoną Matki Boskiej. Szczególną sympatię zyskała jednak u wyznawców islamu, wyrażając zgodę na wybudowanie w tatarskiej slobodzie dwóch meczetów z kamienia.

¹ D. Chafizow, *Istoriya swiatogo obraza Kazanskoj Bożyjej Materi w izgnanii*, „Prawosławnyj Sobiesiednik”, wyd. Kazanskoj Duchownoj Sieminarii, 2003, nr 1.

Wkrótce też zabroniła przymusowego chrzczenia Tatarów i przepędziła z Kazania Łukę Konaszewicza, biskupa prawosławnego, określanego pogardliwie przez Tatarów jako „aksak karatun”, czyli „chromy w czarnej szubie”. Konaszewicz z gorliwością egzekwował ustawę carycy Elżbiety Pietrowny, która w 1742 roku nakazała zburzenie wszystkich meczetów w guberni i zabroniła wznoszenia nowych. W efekcie z powierzchni ziemi kazańskiej zniknęło ponad czterysta świątyń muzułmańskich. Między innymi dzięki Katarzynie do końca XIX wieku na nowo stanęło ich w Kazaniu kilkanaście. Rujnowane potem w okresie bolszewickim, w latach dziewięćdziesiątych stały się ponownie miejscami kultu.

W Kazaniu zachował się Meczet Tysiąclecia Islamu, zbudowany w latach 1922–1926, a więc w okresie wczesnobolszewickim. W czasach stalinowskich większość meczetów zamknięto, a inteligencję tatarską wymordowano. Odwilż dla muzułmanów nastąpiła dopiero w okresie Gorbaczowa, gdy w ciągu dekady liczba meczetów w Tatarstanie przekroczyła tysiąc. W 1992 roku zebrał się w Kazaniu światowy kongres Tatarów, a w 1998 roku odbył się w tym mieście zjazd zjednoczeniowy muzułmanów Tatarstanu. Władze republiki podjęły zarazem decyzję o odbudowie meczetu Kul Szarif, zniszczonego przez wojska Iwana Groźnego. Nad kazańskim Kremllem góruje teraz ośmioma minaretami smukła świątynia muzułmańska z białego marmuru. Ma być, co z naciskiem podkreślają islamscy władarze miasta i republiki, nie tylko znakiem dawnej obecności Tatarów w regionie, ale też symbolem pojednania między nacjami i religiami Powołża.

W Kazaniu nie widać za to większego zainteresowania Rosjan kulturą Tatarów. Języka tatarskiego potomkowie Iwana Groźnego na ogół nie znają. Na ulicach mówi się częściej po rosyjsku niż po tatarsku, ale szyldom i reklamom w języku Puszkina zawsze towarzyszą teraz wersje w języku tatarskim. Obok „apteki” mamy „daruchane”, obok szpitala – „szyfachane”, a „mołoko” – jak odczytać można ze sklepowej witryny – to po prostu „set”. Tylko w niektórych, raczej rzadkich w Kazaniu miejscach właściciele sklepów czy restauracji ograniczają się w poczuciu patriotyzmu do języka tatarskiego, zawsze jednak pisanego cyrylicą.

Warto przypomnieć, że Tatarzy jeszcze w okresie radzieckim, aż do 1927 roku, posługiwali się alfabetem arabskim. Od 1927 pismo tatarskie było wyrażane łacińskimi literami, dopóki w 1939 roku wła-

dze radzieckie nie nakazały zastąpienia łacinki cyrylicą. W konstytucji Tatarstanu z 6 listopada 1992 roku zapisano, że państwowymi językami republiki są tatarski i rosyjski. 15 września 1999 roku parlament Tatarstanu wydał ustawę o przywróceniu alfabetu tatarskiego na bazie grafiki łacińskiej. Proces przechodzenia z grażdanki na łacinkę rozpoczął się oficjalnie 1 września 2001 roku i winien się zakończyć w ciągu dziesięciu lat.

Dżihad, Papież i Matka Boska

Mintimir Szajmijew – prezydent Republiki Tatarstanu, wybierany kolejno na tę funkcję w latach 1991, 1996 i 2001 – był od samego początku jednym z najzagorzalszych orędowników papieskiej wizyty w Kazaniu. Krytycy Szajmijewa ironizują niekiedy, że w swym dążeniu do rewitalizacji islamu i suwerenności Republiki Tatarstan do dziś nie odzegał się od relikwów komunizmu. Istotnie, rzuca się to w oczy nieomal na każdym kroku w Kazaniu, z jego ulicami Karola Marksa, Jakowa Swierdłowa, Feliksa Dzierżyńskiego, z pomnikami Lenina, ot choćby Leninem-studentem na dziedzińcu dwustuletniego Uniwersytetu Kazańskiego... To wszystko prawda, ale ma też Szajmijew olbrzymie zasługi dla regionu, co każe w nim widzieć jednego z ważniejszych polityków Federacji Rosyjskiej po 1991 roku. W ciągu ostatniego dziesięciolecia zdołał racjonalnie ułożyć stosunki Tatarstanu z centrum moskiewskim (czym może nawet zapobiegł wojnie, która mogła przybrać krwawe oblicze wojny czeczeńskiej) i przyczynił się do ekonomicznego rozwoju republiki. Cały czas wspiera z powodzeniem islam tatarski, przyjaźnie nastawiony do kultury i innych religii, zwalczając skutecznie wpływy fundamentalistycznych wahhabitów.

W wywiadzie dla agencji „Interfax” (15 maja 2003) Szajmijew wyraził sprzeciw wobec wezwań do dżihadu, jakie w związku z sytuacją w Iraku ogłosił Talgat Tadžuddin, przywódca Centralnego Duchownego Zarządu Muzułmanów Rosji. Prezydent zapewniał, że apel ten skierowano wbrew stanowisku mułmanów z Tatarstanu i sąsiadujących z nim regionów. Wspomniany Tadžuddin jest postacią dobrze znaną w Rosji, nie tylko pośród mułmanów. Uchodził za

islamskiego ekumenistę, jednak jego „ekumenizm” rozciągał się w zasadzie tylko na prawosławie. Gdy chodzi o katolicyzm, dzisiejszy zwolennik dżihadu zawsze uważał, że religia ta przyczyniła Rosji jedynie zła, psując nawet rzekomo stosunki islamu z prawosławiem. Tadžuddin popierał też stanowisko Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, sprzeciwiającej się wizycie Jana Pawła II w Rosji. Tymczasem Mintimir Szajmijew zaapelował we wspomnianym wywiadzie do najwyższych hierarchów Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, aby zrezygnowali z bezpłodnego antykatolicyzmu i wyrazili zgodę na wizytę Papieża w Kazaniu: „Ten krok dobrej woli ze strony Watykanu mógłby stać się doskonałym powodem do tak potrzebnego i nieuchronnego podług swej istoty dialogu między dwoma największymi Kościołami”. Mówił o roli, jaką ikona Matki Boskiej Kazańskiej odegrała w dziejach Rusi, podkreślał jej znaczenie dla wyznawców prawosławia we współczesnej Rosji i konkludował: „Ten gest dobrej woli ze strony Papieża zasługuje na szczególną uwagę, tym bardziej, że Jan Paweł II nie stawia żadnych innych warunków”.

*

Pielgrzymka Jana Pawła II do Kazania i Tatarstanu mogła mieć ogromne znaczenie dla dialogu religii w Europie, od Atlantyku aż po Ural. Federacja Rosyjska nie kończy się przecież na Moskwie i Sankt Petersburgu. Do Kazania bez przeszkód przybywają mieszkańcy sąsiedniego Baszkortostanu, Udmurcji, Czuwaszji, republiki Mari-Eł – mułmanie, prawosławni, wyznawcy animistycznej „wiary marijskiej”. A jednak stolica Tatarstanu i sąsiadujące z nią obszary, tak różnorodne w sensie etnicznym i religijnym, nie doczekały się wspólnego święta. To ekumeniczne niespełnienie jest ogromną stratą dla dialogu religijnego – nie tylko w obrębie chrześcijaństwa².

² 28 sierpnia 2004 roku ikona Matki Boskiej Kazańskiej wróciła ostatecznie do Rosji. Uroczysta ceremonia przekazania obrazu przez wysłanników Jana Pawła II odbyła się w Soborze Uspienskim na Kremlu. Trzy dni wcześniej Papież mówił z Rzymu: „Niechaj ten prastary wizerunek Matki Bożej powie Jego Świątobliwości Aleksemu II oraz czcigodnemu Synodowi Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego o uczuciu, jakie następcą Piotra żywi wobec nich i wobec wszystkich powierzonych im wiernych”. Patriarcha podziękował za zwrot ikony, ale nie omieszkał przypomnieć, iż „jest to tylko kopia”. Znowu podkreślał, że nie jest możliwe jego spotkanie z Janem Pawłem II ani – tym bardziej – zaproszenie Papieża do Rosji.

Wojtyła czyta Dostojewskiego i Sołżenicyna

Jan Paweł II jest nie od dziś sympatykiem kultury rosyjskiej, przyjaźnie nastawionym do prawosławia – o czym dziś, niestety, nie wie nawet proeuropejska inteligencja w Rosji. Chcę więc opowiedzieć o rosyjskich lekturach Papieża z Polski, a przede wszystkim o jego intelektualnym spotkaniu z dziełem Fiodora Dostojewskiego i Aleksandra Sołżenicyna. Z tych papieskich „rosyjskich czytań” i przemysleń wynikają bowiem ważne nauki dla dzisiejszej Ukrainy, Rosji i Polski; dla całej europejskiej przestrzeni – w ideowym sensie – od Lizbony aż po Władywostok.

W stosunkach prawosławnych i katolików Europy zbyt często mamy do czynienia z nienawiścią, zakorzenioną w „złej historii”. Wspomnijmy Aleksandra Newskiego, w połowie XIII wieku księcia Perejaśławia i Nowogrodu. To jeden z głównych świętych prawosławia ruskiego w średniowieczu. W 1248 roku był dwukrotnie wzywany przez papieża Innocentego IV do uznania zwierzchnictwa Rzymu. Jednakże książę Aleksander, staroruski pogromca Szwedów i Krzyżaków, dał wysłannikom papieża zwięzłą odpowiedź: „A od was nauki nie przyjmujemy”.

Ma więc dzisiaj Newski wiele prawosławnych świątyń: w Pskowie i Nowosybirsku, w Paryżu, w Łodzi, w Sofii. Pamięć o świętym rykerzu z jeziora Pejpus została przechowana przez moskiewską Cerkiew i przez inteligencję rosyjską. Niestety, bywa to często pamięć zatruta, rodząca nienawiść i do Polaków, i do Watykanu. „Lud prawosławny” zorganizował na początku kwietnia 2002 roku w Pskowie i Nowosybirsku gwałtowne akcje antykatolickie, powołując się na „błogosławioną tradycję” Aleksandra Newskiego.

Władze Pskowa na wniosek tamtejszego prawosławnego arcybiskupa zatrzymały budowę prawie już wykończonej świątyni katolickiej. Podobna „prawosławna akcja” miała miejsce w Nowosybirsku, który stał się niedawno stolicą katolickiej diecezji. Paramilitarna Drużyna Aleksandra Newskiego przerwała tu nawet mszę katolicką i w obliczu śmiertelnie wystraszonych wiernych – w tym kobiet i dzieci – zapowiedziała dalsze protesty „przeciwko ekspansji katolicyzmu na tradycyjnie prawosławne rosyjskie ziemie”.

Dostojewski o Watykanie i o Polsce

Fiodor Dostojewski, „okrutny talent” Rosji, był zarazem szczerym nieprzyjacielem rzymskiego papieża i polskich marzeń o niepodległości. Nic też nie mogło przerazić go bardziej niż fakt zjednoczenia obu tych „sił piekielnych”, Rzymu i Polski. Łagodny książę Lew Myszkin z *Idioty* raz tylko wpada we wściekłość – wtedy gdy wykrzykuje pseudoprawosławne myśli o „istocie papieża”: „Katolicyzm rzymski jest nawet gorszy od samego ateizmu, takie jest moje zdanie! Ateizm głosi tylko nicość, a katolicyzm idzie dalej: głosi Chrystusa sfałszowanego, zakłamanego i zbezczeszczonego, Chrystusa biegunowo przeciwnego! Głosi Antychrysta. Według mnie, katolicyzm nie jest nawet wiarą, tylko po prostu kontynuacją Zachodniego Imperium Rzymskiego. Papież zagarnął ziemię, tron ziemski i ujął miecz w rękę; od tego czasu wszystko też tak idzie, tylko do miecza dodano kłamstwo, oszustwo, fanatyzm, przesady, łotrństwo, wszystko sprzedano za pieniądze, za podłą władzę świecką. Czyż to nie jest nauka Antychrysta?” (tłum. Jerzy Jędrzejewicz).

Tak myślał o Rzymie i sam Dostojewski. Jego antykatolickie i antyprotestanckie wypowiedzi na łamach „Dziennika pisarza” do dziś mogą stanowić przeszkodę w porozumieniu narodów w Europie.

Papiestwo zjednoczone z Rzeczpospolitą Polską miało stanowić według Dostojewskiego śmiertelne zagrożenie dla całego słowiańskiego świata. Gdy więc po śmierci Piusa IX pojawiły się w Europie pogłoski, że tron watykański może objąć polski kardynał Mieczysław Halka Ledóchowski, Dostojewski wpadł w popłoch, co – *nolens volens* – było także wyrazem solidarności z rządami państw zaborczych.

Zapisywał przeto w „Dzienniku pisarza”: „Sama już wiadomość o kandydaturze Ledóchowskiego jest niewątpliwie polskiego pochodzenia, bowiem jedynie lekkomyślna głowa polskiego zagranicznego agitatora może uwierzyć serio, że rzymskie konklawe, pełne tak subtelnych umysłów, byłoby zdolne zblamować się wybraniem Ledóchowskiego – przecież wiadomo, że nowy papież nie robiłby nic innego, tylko zajmowałby się restytuowaniem «ojczyzny», a nie rzymskiej i wszechświatowej władzy papieży”. Dostojewski nie wiedział zresztą, co byłoby gorsze – „ziemska władza papieża” czy „restytucja wolnej Polski”.

Papież wobec Dostojewskiego

W czasach krakowskich Wojtyła pilnie studiował *Idiotę* i uznał tę powieść za dzieło wielkie, a może nawet za największe w twórczości Dostojewskiego. Można tu odnaleźć i takie fragmenty, gdy Myszkin występuje nie w komicznej roli „antywatykańskiego epileptyka”, lecz jako obrońca humanistycznej Europy i zarazem apologeta „ludzkiego Boga” chrześcijan.

Gdy Myszkin przywołuje postać prostej pobożnej Rosjanki, zapowiada poniekąd chrześcijański i paneuropejski humanizm Wojtyły, niepozbawiony elementów „ludowości”: „Tak jak matka się cieszy, kiedy zobaczy pierwszy uśmiech swego dzieciątka, tak też samo Pan Bóg odczuwa radość, kiedy zauważy z nieba, że grzesznik przed nim pada na kolana i modli się całym sercem, całą duszą. Powiedziała mi to baba, wyraziła w tych mniej więcej słowach taką głęboką, taką subtelną i prawdziwie religijną myśl, w której zawarła się cała istota chrześcijaństwa, czyli całe pojęcie o Bogu jako o naszym Ojcu i o radości, jaką Bogu sprawia człowiek, podobnie jak ojcu sprawia radość rodzone dziecko – najważniejsza myśl Chrystusa”.

Jan Paweł II odwołuje się często do tej dobrej strony twórczości autora *Idioty* i *Braci Karamazow*. 8 listopada 1981 roku na zakończenie kolokwium *Wspólne korzenie chrześcijańskie narodów Europy* powiedział: „Pragnę przypomnieć ostatni gest i ostatnie słowa wielkiego Słowianina, bardzo związanego z Europą, Fiodora Michajłowicza Dostojewskiego, który zmarł przed stu laty 28 stycznia 1881 roku w Petersburgu. Ten wielki człowiek, zakochany w Chrystusie, napisał: «sama nauka nie wystarczy do stworzenia ideału ludzkiego i nie

zapewni pokoju człowiekowi; źródło życia i wyzwolenia ludzi z rozpacz, warunek sine qua non i gwarancja dla całego wszechświata zamykają się w zdaniu: *Słowo stało się ciałem* i w wierze w te słowa» (*Biesy*). Przed śmiercią kazał przynieść i czytać sobie Ewangelię, która towarzyszyła mu w bolesnych latach więzienia na Syberii. Potem przekazał ją swoim dzieciom”.

Gdy Papież znad Wisły głosi wytrwale potrzebę zbudowania „Europy od Atlantyku aż po Ural”, z „jej paneuropejską tradycją humanizmu, obejmującą Erazma, Kopernika i Dostojewskiego”, to interesuje go wyłącznie „Dostojewski-ewangelista”. Zdołał on bowiem przewidzieć konsekwencje, jakie w Europie XX wieku wywoła skierowany przeciw Bogu sekularyzm. „Sekularyzm” ów to – podług Papieża – ideologia, której wyznawcy myślą i żyją tak, „jak gdyby Bóg nie istniał” (*Veritatis splendor*, 88). 13 sierpnia 1991 roku w homilii w Krakowie Jan Paweł II mówił: „Dla człowieka przy końcu XX stulecia program brzmi: «Żyjmy tak, jak gdyby Bóg nie istniał». Jednak jeśli Bóg nie istnieje, wszystko wolno – stwierdził już Dostojewski. Jesteśmy poza dobrem i złem – dopowiada Nietzsche. Kiedy wiek XX zbliża się ku końcowi, mamy za sobą doświadczenia aż nazbyt wymowne i straszliwe, które świadczą o tym, co w rzeczywistości oznacza ten nietzscheański program. Ku czemu idziemy, żyjąc tak, jakby Bóg nie istniał?”.

Głos Sołżenicyna

16 października 1993 roku, gdy chrześcijański świat obchodził piętnastolecie pontyfikatu, jedyną osobą przyjętą przez Jana Pawła II za Spizową Bramą był Sołżenicyn. Papież znał opozycyjną kulturę rosyjską, wyrosłą zarówno z humanistycznego Oświecenia, jak i z prawosławnego chrześcijaństwa. Czytał teksty Andrieja Sacharowa i Aleksandra Sołżenicyna z podziwem dla ich postawy moralnej. Spore wrażenie wywarła na nim lektura tekstu *Żyj bez kłamstwa* (1974), w którym Sołżenicyn twierdził, iż komunizm obumrze dopiero wtedy, gdy ludzie przestaną uczestniczyć w zbiorowym łgarstwie.

Pisarz od lat występował przeciwko wywodzącej się z ateistycznego pnia Oświecenia ideologii, która – odzierając człowieka z wszelkich uczuć transcendentnych – traktowała go zarazem jedynie jako śrubkę gigantycznego mechanizmu społecznego. Zdaniem Sołżenicyna

na, ten „nieokiełznany humanizm” zdrażający w kierunku materializmu otworzył drogę dla ateistycznego socjalizmu i komunizmu. Nieodkonalą, nawet egoistyczny i zawistny człowiek został tu uznany za miarę wszystkich rzeczy. Bardzo podobne treści i krytyczne diagnozy można odnaleźć w pismach Jana Pawła II. Papież i Sołżenicyn pozostają tu w zgodzie z podstawową intuicją Dostojewskiego.

Słowiański spór

Nie wszystkie jednak spory i dyskusje Jana Pawła II z Rosją i jej pisarzami toczą się na tak wysokim „transcendentnym poziomie”. Dowodzą tego problemy poruszane podczas wspomnianego spotkania Papieża z Sołżenicynem. Tematem rozmowy było męczeństwo chrześcijan pod jarzmem komunistycznym, upadek komunizmu, sytuacja w Rosji i potrzeba jej rechryścianizacji, wreszcie stosunki między Kościołem katolickim a prawosławiem.

„Sołżenicyn – jak mówiła Irina Iłowajska Alberti, organizator i świadek tej rozmowy – przy całym swoim ogromnym szacunku dla Jana Pawła II, którego uważa za największego człowieka naszych czasów, pozostaje jednak pod wpływem zarówno historycznych uprzedzeń intelektualistów rosyjskich w stosunku do Watykanu, jak też i pewnych fanatycznie antykatolickich tendencji dzisiejszej emigracji rosyjskiej. Co więcej, uważa Rosję za kraj wyłącznie prawosławny i praktycznie nic nie wie o relacjach pomiędzy katolicyzmem a prawosławiem. Toteż w rozmowie wysuwał zarzuty – nie w stosunku do Papieża, lecz wobec Kościoła katolickiego – że w ciągu wieków Kościół ten patrzył z góry na prawosławie jak na jakąś gorszą religię, a dzisiaj po upadku komunizmu, próbuje ekspansji na tereny Rosji mianując biskupów i wysyłając misjonarzy”.

Ze świadectwa Iłowajskiej wynika, że wypowiedzi Papieża wywarły na Sołżenicynie spore wrażenie. Jan Paweł II przypomniał o swych inicjatywach i dokumentach w związku z Milenium chrztu Rusi Kijowskiej, których Sołżenicyn nie znał. Potem wyjaśnił, iż postawa dialogu Kościoła katolickiego wobec Cerkwi ma swe źródła i inspiracje w dokumentach Vaticanum II. Sołżenicyn, który nic nie wiedział nawet o Soborze (!), musiał się zgodzić z Papieżem, gdy ten przypomniał, że „w Rosji żyją liczni katolicy, Polacy i Litwini, Ukra-

inicy i Niemcy, rozproszeni na skutek deportacji – szczególnie w czasach stalinowskich – po całym terytorium Rosji. Kościół katolicki pragnie im jedynie zapewnić opiekę i posługę duszpasterską”.

Ukraina i Białoruś

Jan Paweł II w swej dyskusji z Sołżenicynem występuje nie tylko jako dziedzic Vaticanum Secundum, lecz także jako spadkobierca idei litewsko-ukraińsko-polskiej Rzeczypospolitej Wielu Narodów. Rosjanie, Sołżenicyna nie wyłączając, często zarzucają tej tradycji ekspansjonizm wobec Rosji i prawosławia. Mają tutaj swe racje, gdy na przykład odwołują się do działań „króla jezuity” Zygmunta III Wazy i do udziału Polski w dwóch dymitriadach na Moskwę na początku XVII wieku. Kość niezgody stanowi także unia brzeska 1596 roku.

Sam Sołżenicyn nie odróżnia jednak tej białorusko-ukraińskiej Rusi od Rosji. Gdy więc mówi o dawnych konfliktach polsko-rosyjskich, bezustannie miesza do tego sprawy ukraińsko-białoruskie. Píše, iż „w poprzednich stuleciach będąca w rozkwicie, silna, pewna siebie Polska podbijała i gnębiła nas”, czyli Rosję. Zarzuca Polsce, iż między XIV a XVI wiekiem włączyła w stan swego posiadania Ruś Halicką i Podole, a po unii lubelskiej 1569 roku Podlasie, Wołyń i Ukrainę, następnie był pochód na Rosję Stefana Batorego, oblężenie Pskowa, stłumienie kozackiego powstania Nalewajki, wojny Zygmunta III, byli też dwaj samozwańcy na tronie rosyjskim, miało miejsce zdobycie Smoleńska, pochód Władysława IV, stłumienie powstania Chmielnickiego. To wszystko, o czym mówi Sołżenicyn, w istocie „było”, tyle że większość z jego katalogu polskich win odnosi się nie do Rosji, lecz do ruskiej Ukrainy i do ruskiej Białorusi, które na dodatek należały wtedy – i to całkiem legalnie! – do Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Papież odwołuje się więc w swym nauczaniu do tolerancji religijnej tej Rzeczypospolitej i stale podkreśla, że na obszarze ówczesnej Polski i Litwy dokonano się znacznie przerastające mentalność epoki porozumienie ludów w Europie Wschodniej i Środkowej. Polemizuje przy tym z Sołżenicynem. W przemówieniu do Konferencji Episkopatu Polski, w Warszawie 9 czerwca 1991 roku, powiedział: „Wiemy, na ile przez stulecia całe te obszary były nie przedmiotem – jak napi-

sał w jakiejś broszurce Sołżenicyn – kolonizacji polskiej, ale były terenem wspólnego państwa, wspólnej Rzeczypospolitej. Commonwealth polsko-litewsko-ruski. Te narody dążą do swojej autonomii, do swojego samostanowienia, swojej własnej podmiotowości, także politycznej. My się z tego cieszymy. Cieszymy się z tego rozwoju, z tego dojrzewania sąsiadów na wschodzie”.

Widać tu wyraźną idealizację przeszłości, jednakże dokonuje się ona w dobrym stylu za Cyprianem Kamilem Norwidem („Przeszłość jest to dziś, tylko cokolwiek dalej”), którego śladami podąża Jan Paweł II. Ukraińcy może by się nawet obruszyli na ten „Commonwealth polsko-litewsko-ruski”, ale chodzi tu wyraźnie o poparcie dla niepodległości dzisiejszej Ukrainy. Taki właśnie pogląd, potwierdzony w 1993 i 2001 roku podczas podróży na niepodległą Litwę i Ukrainę, stanowi istotną składową europejskiego ekumenizmu papieża. Opowiada się on głośno za litewskim, białoruskim i ukraińskim dążeniem do samostanowienia. To jest właśnie papiesko-polskie uzupełnienie wielkoruskiej metafizyki Dostojewskiego i Sołżenicyna. Po uznaniu zaś religijnej, kulturowej i politycznej tożsamości Białorusi i Ukrainy znika najważniejszy fundament sporu Polski z Rosją. Polska wcale dziś nie chce „stać na miejscu Rosji w świecie słowiańskim”. Tym bardziej nie chce tego Watykan.

Czy piękno zbawi świat?

Na zakończenie rozważań o fascynacjach Jana Pawła II twórczością Sołżenicyna i Dostojewskiego przywołajmy ideę „aktywnej pięknotobroci”, która objawiła się w *Idiocie* w osobie księcia Myszkina i świecie jego idei. „Potęga dobra schroniła się w naturze piękna” – powiada Jan Paweł II w swym liście do artystów z 4 kwietnia 1999 roku i dalej rozwija tę myśl w duchu Dostojewskiego: „entuzjazmu potrzebują ludzie współcześni i jutrzejsi, ażeby podejmować i przewycięzać wielkie wyzwania jawiące się już na widnokręgu. Dzięki niemu ludzkość po każdym upadku będzie mogła wciąż dźwigać się i zmartwychwstać. W tym właśnie sensie powiedziano z proroczą intuicją, że «piękno zbawi świat»”.

Ale jaki świat? Odpowiedzmy już w duchu samego Karola Wojtyły. Musi to być „świat nowy”, z wolnymi i niepodległymi Polską, Ukrainą, Białorusią i Litwą, a także z demokratyczną Rosją. Czyż ten świat nie będzie piękniejszy aniżeli ten, o którym marzył Dostojewski? Nareszcie mogłyby się na równych prawach odbywać msze zarówno prawosławne, jak i katolickie, bez potrzeby interwencji jakichkolwiek oddziałów w rodzaju Drużyn Aleksandra Newskiego.

Część VI

Polacy i buddyści

Nasi w Moskwie i Petersburgu

O rosyjskich przekładach Miłosza, Herlinga i Kapuścińskiego

Z Rosji przychodzą niekiedy do Polski również dobre wieści. Po pieriestrojkowym okresie posuchy w kontaktach literackich ostatnio nadszedł chyba czas odwilży, zwiastującej – miejmy taką nadzieję – jakieś nowe przedwiośnie. Sporym wydarzeniem w dziejach polsko-rosyjskich spotkań literackich stała się w 1998 roku publikacja w petersburskim wydawnictwie Wsiemirmoje Słowo *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza w tłumaczeniu i z filologicznymi objaśnieniami Swiatosława Swiackiego, z przedmową Czesława Miłosza i z trafiającymi w sedno poetyckiego obrazu ilustracjami Józefa Wilkononia.

Mickiewicz i poeci XX wieku

W roku 2000 wyszła w Rosji przygotowana przez Natalię Astafjewą i Władimira Britaniszskiego antologia *Poeci polscy XX wieku*. Dwa obszerne tomy opublikowane przez petersburskie wydawnictwo Aletheia zawierają wiersze osiemdziesięciu dziewięciu polskich poetów – od Leopolda Staffa do Jacka Podsiadły. Znalazły się tutaj zarówno utwory Juliana Tuwima, Bolesława Leśmiana, Antoniego Słonimskiego, Juliana Przybosa, Anatola Sterna, Kazimierza Wierzyńskiego, Aleksandra Wata i Władysława Broniewskiego, jak i Czesława Miłosza, Zbigniewa Herberta, Wisławy Szymborskiej i Tadeusza Różewicza; a także młodych – trzydziesto- i czterdziestolatków – jak Marcin Świetlicki, Paweł Marcinkiewicz, Bronisław Maj, Jan Polkowski.

Edward Balcézan napisał w miesięczniku „Nowąją Polska” (nr 12/2000) o odkrywczym charakterze rosyjskiej antologii (również z punktu widzenia polskich czytelników i historyków literatury):

„Subiektywność wyboru, osobiste gusta tłumaczy, ich zainteresowanie twórczością tych, co nie są uznawani na salonach mody, dyktowanej przez polskie środki masowego przekazu (np. Włodzimierz Słobodnik, Jan Wyka, Jan Śpiewak, Marian Jachimowicz) – wszystko to budzi zaufanie dla twórców antologii”.

Obie wymienione edycje wyszły nie bez polskiego udziału – recenzentem wydawniczym rosyjskiej wersji *Pana Tadeusza* był profesor Ryszard Łużny, a antologia polskich poetów została sfinansowana przez Polski Fundusz Literatury ze środków Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego RP. Dzięki niestrudzonemu Jerzemu Pomianowskiemu jesienią 1999 roku gościła w Warszawie i Krakowie liczna grupa rosyjskich „polskich tłumaczy”, którzy nie tylko przyjmowali stosowne medale w Ministerstwie Kultury, ale i poszukiwali funduszy na swe przyszłe, z gruntu niekomercyjne pomysły translatorskie. Szczególnie owocna, jak się dzisiaj okazuje, była wizyta w krakowskiej Willi Decjusza i rozmowa z doktorem Albrechtem Lemppem. Jako uczestnik tamtego spotkania chciałbym wyrazić osobistą radość, że już dziś zaowocowało ono materializacją omawianej tu antologii polskich poetów.

Polska „Inostrannaja Litieratura”

Wydawany w Rosji od 1891 roku miesięcznik „Inostrannaja Litieratura” kilkakrotnie w swych ponadstuletnich dziejach musiał zmieniać nazwę, stosownie do politycznych okoliczności. Określał się więc jako „Zwiastun Literatury Zagranicznej”, jako „Literatura Światowej Rewolucji” albo „Literatura Internacjonalna”... Obecny tytuł posiada od czasów odwilży Chruszczowa, gdy stał się dla czytającej Rosji czymś w rodzaju literackiego okienka na świat – sposób uchylecia tego lufcika, warunkujący zarazem chude i tłuste lata miesięcznika, znów zależał od klimatu politycznego. Dzisiaj w skład Międzynarodowej Rady pisma wchodzi m.in. Czyngiz Ajtmatow, Janusz Głowacki, Günter Grass, Milan Kundera, Kenzaburo Oe, Umberto Eco, a rosyjską Społeczną Radę Redakcyjną zasilają: Siergiej Awierincew, Wasilij Aksionow, Wiktor Jerofiejew.

Wydany w 2000 roku sierpniowy numer miesięcznika w swej głównej części, zatytułowanej *Gwiazdozbiór polski*, publikuje wiersze Szymborskiej w przekładzie Asara Eppela, fragmenty *Pieska przydrożnego* Miłosza w tłumaczeniu Walentyny Kułaginej-Jarcewej, *Białą noc miłości* Herlinga-Grudzińskiego w przekładzie Aleksieja Michiejewa. Fragmenty *Hebanu* Kapuścińskiego przetłumaczył Siergiej Łarin, wyjątki z *Matka odchodzi* Różewicza znów Eppel, *Moją autobiografię* Mrożka – Siergiej Makarcew, a parę rozdziałów z *Bezpownotnie utraconej leworęczności* Pilcha i opowiadanie Tokarczuk *Numer* – Ksenia Starosielska. Mamy tu jeszcze nowelę filmową Kieślowskiego *Przypadek* w przekładzie Stełły Tonkonogowej oraz wzięty ze zbioru *Sex Wars* esej Lema (chyba najpopularniejszego w Rosji polskiego pisarza) w tłumaczeniu Jurija Czajnikowa. Dobrze, że tak wiele tych nazwisk i pisarzy, i tłumaczy.

Kto zechce, może to wszystko w Rosji czytać – pismo „Inostrannaja Litieratura” ukazuje się tutaj w nakładzie ponad 13 tysięcy egzemplarzy, z czego prawie cztery trafia do bibliotek Federacji i niektórych krajów właśnie dogorywającej Wspólnoty Niepodległych Państw.

Anty-Dostojewski i anty-Czechow?

Żaden z naszych autorów nie uległ na szczęście pokusie „wypimpiszenia”, o której powiada Miłosz w *Piesku przydrożnym*: „Polski prozaik, poeta, reżyser jakże często sady się na udziwnianie i głębie, bo tak wypada, zważywszy że musimy robić miny wobec Zachodu i udawać, że stać nas na obalenie autorytetów, beznadziejność, poczucie absurdu, postmodernizm i tak dalej. Wypimpiszonego twórcę poznaje się po braku autentyzmu i prostoty, czyli po zapożyczonych smaczkach stylu”.

Poniżej pozwolę sobie wygłosić kilka prywatnych opinii o Herlingu, Kapuścińskim i Miłoszu, wyłącznie jednak po to, żeby ich wpisać – choćby szkicowo – w rosyjski kontekst. Miłosz, jak wiadomo, od dawna zmagają się uparcie z Fiodorem Dostojewskim. Poświęcone autorowi *Biesów* stronicie *Ziemi Ulro* należą do najbardziej wnikliwych w literaturze światowej. Niedawno Miłosz tak oto mówił w wywiadzie dla „Więzi” (nr 3 z 2000): „Trwoga Dostojewskiego o przyszłość

Rosji należy do jego mesjanizmu rosyjskiego. To są poglądy imperia-
listy i mesjanisty rosyjskiego, wrogie niektórym narodowościom. Wro-
gie katolicyzmowi i tym nacjom, które katolicyzm – w jego świadomo-
ści – reprezentują, to jest Polakom i Francuzom. Dlatego dzisiaj trzeba
szczególnie uważać z tą sprawą. Imperialista rosyjski może bowiem
znaleźć u Dostojewskiego dość materiału do najbardziej wariackich
przedsięwzięć”.

Święta prawda!... Ale ma też swoje racje Jan Gondowicz, gdy wi-
dzi pokrewieństwo metafizycznego świata Miłosza – wytrwale budo-
wanego także w *Piesku przydrożnym* i ostatnim zbiorze poetyckim *To*
– z nagłym „zachwyceniem bytem”, jakiemu ulegali niektórzy bohate-
rowie Dostojewskiego... Może nie tyle prawosławny nacjonalista ksią-
żę Lew Myszkin, co raczej Alosza Karamazow i święty starzec Maki-
ry Dołgoruki z powieści *Młodzik*. Ale najważniejsze, co łączy *Pieska*
przydrożnego ze światem stworzonym przez autora *Braci Karama-
zow*, to nieodparta chęć pokonania historycznego czasu i obrona wła-
snego osobowego „ja” przed kosmicznym Molochem. Świadczą o tym
słowa Miłosza: „Kiedyś zdawało mi się, że wystarczy sama świadom-
ność, żeby uniknąć powtórzenia, to jest takiego samego losu jak los
innych śmiertelnych. Cóż za nonsens. A jednak samo oddzielenie świa-
domości od ciała, przyznanie jej czarodziejskiej mocy – że wystarczy
wiedzieć, żeby zaczarować – to nie jest takie głupie”.

Gustaw Herling-Grudziński jest obecny w rosyjskim zbiorze po-
przez *Białą noc miłości*, studium psychologiczne niejakiego Łukasza
Klebana, znanego reżysera teatralnego, który w osiemdziesiątym pią-
tym roku życia traci wzrok. Główna część akcji toczy się u schyłku
XX wieku w Londynie i w Wenecji, dokąd reżyser przyjeżdża na nie-
udaną operację oczu, żeby ostatecznie oślepnąć na stole operacyjnym.
Tracąc fizyczną zdolność widzenia, bohater potrafi ożywić w prywat-
nej pamięci swe młode lata w Siedlcach, Warszawie i Grodnie, wów-
czas już włączonym do ZSRR. Wiele tu wątków rosyjskich, sporo
nawiązań do Antona Czechowa, Iwana Turgieniewa, *Białych nocy*
Dostojewskiego. W *Białej nocy miłości* widać umiejętność budowa-
nia napięcia, psychologiczną głębię postaci odbywających podróże
w czasie i w przestrzeni, zakorzenienie narratora w rosyjskiej i za-
chodnioeuropejskiej kulturze.

Jednocześnie jest w tym utworze coś sztucznego, skutecznie od-
rywającego mnie od pasjonującej miejscami lektury. W prowadzo-
nych z Włodzimierzem Boleckim *Rozmowach w Neapolu* Herling-Gru-
dziński powiada, że to opowiadanie, jak wiele innych, ma swą tezę
dydaktyczną czy też morał. Miało ono być krytyką metody twórczej
wielkiego Czechowa, który w sztukach teatralnych niepotrzebnie wy-
korzystywał strzelbę do rozwiązywania egzystencjalnych problemów
postaci. Opowiadanie ukazuje w negatywnym kontekście samego Łuka-
sza Klebana, który uległ pokusie estetyzmu i zmarnował swe długie
życie na fałszywym ołtarzu sztuki... Pisarz ma oczywiście prawo do
interpretacji własnych utworów, a i jego teza jest bardzo szczytna.
Jednak te fragmenty opowiadania, gdzie autor porzuca spokojną nar-
rację na rzecz dyskursu dydaktyczno-estetycznego, sprzyjają tylko
udziwnianiu utworu i w sposób zupełnie niezamierzony osłabiają „li-
teraturę” w imię „literackości”. Ironiczną „strzelbą” Herlinga ma być
na przykład pewna nimfomanka w wieku balzakowskim, asystentka
nieszczęsnego okulisty, której nadmierny apetyt seksualny legł u źró-
deł niepowodzenia medycznego przedsięwzięcia. Podobna krytyka
Czechowa nie jest, przynajmniej, ani zbyt subtelna, ani przekonująca.
Biała noc miłości (podobnie jak *Diabeł* Lwa Tołstoja), ma dwa różne
epilogi – znowu niezamierzony hołd Herlinga dla „literackości”.

Jednak w ostatecznym rozrachunku prawdziwa literatura wygry-
wa w tym opowiadaniu z „literackością”, mogącą zresztą zagrażać nie
tylko artystom, ale i zwykłym zjadaczom chleba. Jak to kiedyś zauwa-
żył Wasilij Rozanow, niedobrze, gdy samo życie staje się zanadto lite-
rackie: „Nie literatura, lecz literackość mnie przeraża: literackość du-
szy, literackość życia”... Dodajmy, że pod koniec 2000 roku moskiew-
skie wydawnictwo MIK wydało tom opowiadań Herlinga-Grudziń-
skiego *Gorący oddech pustyni* wraz z powieścią teatralną *Biała noc*
miłości – jako pierwszy z zapowiadanej obszernej serii Biblioteki
Miesięcznika „Nowaja Polska”.

Szlakiem wielbłądzczy-matki

Chciałbym wierzyć, że publikacja przez pismo „Inostrannaja Li-
teratura” fragmentów z *Hebanu* Kapuścińskiego zapoczątkuje modę
na tego pisarza w dzisiejszej Rosji. Któż inny jeszcze bowiem umiałby

z takim mistrzostwem opisać udękę ludów Czarnej Afryki, poddanych żelaznym prawom geografii i klimatu? Gdy czyta się stronicę *Hebanu* opowiadające, w jaki sposób potężni i pomniejsi czarownicy mogą wpływać na życie plemion w zachodniej Ugandzie, człowiek nieomal na własnej skórze odczuwa, że to wcale nie bajki. Kapuściński wybrał dla siebie szlak wykształconego reportera, który umie podążać „szlakiem wielbłąda” ku następnej studni na martwej pustyni. Świetnie zna dzieje tego obszaru „geograficznej Afryki”, który chce opisać, ale żeby odczuć jego dzień dzisiejszy i przenieść tę swą żywą wiedzę w przestrzenie europejskie, przemierza pieszko za tutejszą karmicielką-wielbłądzicą setki – a może i tysiące – pustynnych kilometrów... Któż lepiej niż Rosjanie – o których Piotr Czaadajew powiedział, że są jako nomadowie w wielkim stepie – zrozumie sens takiej wędrówki? Na pewno dobrze ją pojmą czytelnicy *Dżana* Andrieja Płatonowa.

Marzę o tym, aby Ryszard Kapuściński stworzył swą kolejną po *Imperium* (1993) książkę o Rosji – i aby z takim samym mądrym współczuciem jak w *Hebanie* na nowo opisał niedole i dole przynajmniej kilku małych narodów współczesnej Federacji Rosyjskiej, choćby Tunguzów, Czukczów, Dołganów, Chantów i Mansów. Tym bardziej, że po rozpadzie ZSRR rzecz nie ogranicza się już do kwestii stosunku Rosjan do owych małych etnosów. Okazuje się, że w takiej na przykład Jakucji (Republika Sacha) niegdysiejszą funkcję Rosjan przejęli sami Jakuci, traktując pogardliwie swych mniejszych sąsiadów – Ewenków, Ewenów i Jukagirów.

Zniewolony umysł w Rosji

Władimir Britaniszski, tłumacz *Zniewolonego umysłu* – wydane-go w Sankt Petersburgu w 2003 roku przez wydawnictwo Aletheja – przypomina rosyjskiemu czytelnikowi: „Książka wyszła w 1953 roku w Paryżu po polsku i po francusku, w tym samym roku pojawiła się edycja niemiecka i kilka anglojęzycznych (w Londynie, Nowym Jorku, Toronto), trochę potem – po hiszpańsku, włosku i szwedzku. (...) Gdy Miłosz zaczynał pisać *Zniewolony umysł* w 1951 roku, miał czterdzieści lat”. Co prawda to prawda – dziś autor *Zniewolonego umysłu* ma już o całe pięćdziesiąt lat więcej, o to samo półwiecze dojrzał też Sankt Petersburg, świętujący w maju 2003 roku swoje trzechsetlecie.

W ciągu tego długiego czasu – gdy utwór Miłosza jakby milcząco oczekiwał na przekład rosyjski – umarł Stalin, potem, po beznadziejnym okresie Breżniewa, zaczęły upadać kolejne reżimy Europy Środkowo-wschodniej i wreszcie sam Związek Radziecki. Książka ukazała się po rosyjsku w dwanaście lat po zaistnieniu niepodległej Ukrainy, w przeddzień wejścia Litwy i Polski do politycznych struktur Europy – w sytuacji, gdy nowa Rosja nadal poszukuje swego miejsca na mapie świata.

Mickiewicz, Miłosz i Dostojewski

W przeciwieństwie do swego ulubionego poety, Adama Mickiewicza, Miłosz nigdy nie był nad Nową. Co z tego jednak, że autor *Pana Tadeusza* przebywał w Petersburgu kilkakrotnie, skoro nie polubił tego miasta? Miał tam sporo przyjaciół, ale miasto napełniało go trwogą. Uznawał je za matecznik nieludzkiego imperium, który „car upodobał i stawić rozkazał”, jako „nie miasto ludziom, lecz sobie stolicę”, i pytał:

Skąd się zachciało słowiańskim tysiącom
 Leżć w te ostatnie swoich dzierzaw kątki,
 Wydarte świeżo morzu i Czuchońcom?
 Tu grunt nie daje owoców ni chleba,
 Wiatry przynoszą tylko śnieg i słoty;
 Tu zbyt gorące lub zbyt zimne nieba,
 Srogie i zmienne jak humor despoty!

(*Ustęp, wiersz Petersburg*)

Odpowiedzią na to pytanie mogły być słowa z *Jeźdźca Miedzianego*, włożone przez Puszkina w usta Piotra I:

Będziemy grozić stąd Szwedowi,
 Tu stanie miasto, stanie tron,
 Na złość dufnemu sąsiadowi.
 Naturą nam sądzono stąd
 Wyrąbać okno na Europę,
 Przy morzu twardo stawić stopę.
 Niech tu poznawać nowy ład
 Zjeżdżają wszystkie flagi w gości!
 Zahulać nam tu na wolności!

(tłum. Julian Tuwim)

Gdy czytam te strofy, przychodzą mi zaraz na myśl słowa Miłosza z lat osiemdziesiątych, które odnalazłem w Paryżu w rosyjskim emigracyjnym kwartalniku „Kontinient”, wydawanym przez Władimira Maksimowa: „Lubię Rosjan, ale nie lubię Rosji”. Miłosz bowiem, choćby ze względu na kraj pochodzenia i język swych dzieł, był z góry skazany na odrzucenie zasady imperium moskiewsko-petersburskiego, które budowało swą „organiczną cywilizację” na pożeraniu małych narodów i kultur sąsiednich. Niechęć do „Rosji” nie przeszkadzała Miłoszowi w owocnych studiach nad twórczością wielkiego petersburżanina Fiodora Dostojewskiego, ani też nie odciągnęła go od przyjaźni z Josifem Brodskim. O tym ogólnie wiadomo, ale mało znany jest fakt, że i do przekładów greckich ksiąg Starego Testamentu, m.in. Księgi Mądrości, przystąpił Miłosz (jak sam to podkreśla w *Ogrodzie nauk*) pod wpływem lektur rosyjskich myślicieli religijnych, a w pierwszym rzędzie o. Siergieja Bułgakowa.

Polska, Rosja i „rodzinna Europa”

Ale tłumacz *Zniewolonego umysłu* starał się ukazać we wstępie zakorzenienie Miłosza w „rodzinnej Europie”, w wielokulturowej guberni kowieńskiej, gdzie się urodził, i ojczystym Wilnie, w którym się wychował i wykształcił. Dziadek poety ze strony ojca był uczestnikiem powstania styczniowego 1863 i jednocześnie adiutantem Zygmunta Sierakowskiego. Britaniszski pisze z wyraźną satysfakcją o tym, jak Rosjanie-starowierzy udzielili pomocy Miłoszowemu przodkowi, uciekającemu przed siepaczkami Murawjowa-Wieszatela: „Dziad Miłosza cudem uniknął szubienicy; rosyjscy staroobrzędowcy z sąsiedniej wsi zdecydowali się na krzywoprzysięstwo, zaręczywszy, że ich sąsiad podczas całego powstania nie ruszał się ze swej posiadłości”.

Litwini wczoraj i dziś

W ostatnim rozdziale *Zniewolonego umysłu* pt. *Bałtowie* Miłosz przywołuje opinię anonimowego „umysłu zniewolonego” z Warszawy w kwestii Litwinów, Łotyszy i Estończyków: „Jeżeli będziesz ciągle myślał o tych swoich Bałtach i o obozach, to wiesz co się stanie?» – zapytał mnie w Warszawie mój przyjaciel od niedawna wielbiący bez zastrzeżeń mądrość dialektyczną Centrum. «Przeżyjesz swój wiek i staniesz przed obliczem Zeusa, a ten wyciągnie do ciebie palec» – tu mój przyjaciel zrobił groźny gest palcem wskazującym – „i krzyknie: Idiota! Zmarnowałeś swoje życie na zajmowaniu się głupstwami!»... Czytam te słowa w niedzielę 11 maja 2003 roku, czyli dokładnie w dniu, gdy Litwa w referendum ogólnonarodowym zdecydowała o swoim wejściu do struktur europejskich. Wyszła z sukcesem z ZSRR, pokonała u siebie komunizm, ale czy zwalczy także pokusę zaściankowości i wniesie do Europy swą starą wielokulturowość i tolerancję z czasów Giedymina, Jagiełły i Zygmunta Augusta?

Tak mówił Miłosz o tej „rodzinnej Europie” w przemówieniu noblowskim: „Dobrze jest urodzić się w małym kraju, gdzie przyroda jest ludzka, na miarę człowieka, gdzie w ciągu stuleci współżyły ze sobą różne języki i różne religie. Mam na myśli Litwę, ziemię mitów i poezji. I chociaż moja rodzina już od XVI wieku posługiwała się językiem polskim, tak jak wiele rodzin w Finlandii szwedzkim, a w Irlandii angielskim, wskutek czego jestem polskim, nie litewskim,

poeta, krajobrazy i być może duchy Litwy nigdy mnie nie opuściły. Dobrze jest słyszeć od dziecka słowa łacińskiej liturgii, tłumaczyć w szkole Owidiusza, uczyć się katolickiej dogmatyki i apologetyki. Jest błogosławieństwem, jeżeli ktoś otrzymał od losu takie miasto studiów szkolnych i uniwersyteckich jakim było Wilno, miasto dziwaczne, barokowej i włoskiej architektury przeniesionej w północne lasy i historii utrwalonej w każdym kamieniu, miasto czterdziestu katolickich kościołów, ale i licznych synagog: w owych czasach Żydzi nazywali je Jerozolimą Północy”.

Powyższy fragment został przywołany *in extenso* we wstępie do rosyjskiego przekładu *Zniewolonego umysłu*.

Zniewolony umysł po latach

Rosyjski przekład powstał według edycji Wydawnictwa Literackiego z 1999 roku, do której Miłosz dołączył dwie opinie, sformułowane kolejno w 1996 i 1999 roku, na temat sposobu istnienia „umysłów zniewolonych” w PRL. Szkoda, iż petersburska Aletheja nie zadbowała o słowo poety do czytelnika rosyjskiego. Trzeba więc zadowolić się tymi „polskimi aneksami”, w których Miłosz odnosi się krytycznie do opinii, że w Polsce stalinowskiej nie było żadnego „ukąszenia heglizmem” – ci zaś, co bronili ideałów partii, mieli to czynić dla kariery i pieniędzy. Przywołuje na potwierdzenie opinię Andrzeja Walickiego, w latach pięćdziesiątych studenta Uniwersytetu Warszawskiego, który w książce *Zniewolony umysł po latach* (1993) opisał wnikliwie to zjawisko jako zauroczenie marksizmem przez znaczną część inteligentnej młodzieży. Ciekawe, czy podobne kwestie, zwłaszcza w odniesieniu do Rosji, wzbudzą dziś większe zainteresowanie w Moskwie i Petersburgu?

Miasto dobrych książek

Gdy na początku 1993 roku sam przybywałem po raz pierwszy do Sankt Petersburga, jeszcze niedawno Leningradu, to pragnąłem przede wszystkim odnaleźć w nim magiczne miejsca, związane z Dostojew-

skim, Nabokowem, Gonczarowem, którego bohater – Ilja Oblomow – wynajmował mieszkanie na ulicy Grochowej. Tak, na tej samej długiej ulicy, jaka w czasach komunistycznych nosiła imię Feliksa Dzierżyńskiego, gdyż tutaj właśnie miała swą pierwszą siedzibę osławiona Czeka. Ale od tamtego pierwszego pobytu zachowałem też w pamięci Sankt Petersburg jako miasto dobrych książek. Nie wszystko, co wtedy w Rosji wydawano, można było znaleźć w Moskwie. Po dzieła najlepsze trzeba było wyprawiać się aż nad Nową.

Po paru latach rosyjscy tłumacze sami przysyłają mi do Krakowa dwie „polskie książki”, obie związane z Petersburgiem. Pierwsza to dar od Swiatosława Swiackiego, jego przekład *Pana Tadeusza*, wydany w Sankt Petersburgu w 1998 przez Wsiemirnoje Słowo. Druga to właśnie *Zniewolony umysł* po rosyjsku. Tłumacz Władimir Britaniszski wpisał do książki zaskakująco trafną dedykację: „Przesyłam książkę Miłosza, która powstała w 1953 roku na Zachodzie i wraca teraz, w 2003 roku, ze Wschodu do Polski”... Oby te granice nadal były otwarte w obydwie strony.

Księgi i świątynie Petersburga

Cały ostatni tydzień marca 2004 roku spędziłem w Sankt Petersburgu, przygotowującym się do świętowania 301 lat swego istnienia, co nastąpiło 27 maja. Mieszkałem co prawda w odległej i mało ekskluzywnej dzielnicy na Wyspie Wasiljewskiej, ale za to w dobrym hotelu akademickim przy ulicy Tarasa Szewczenki. Na korytarzach słyhać było, jak studentki z Węgier, Francji, Irlandii rozmawiały sobie przez telefon z kolegami z Rosji, nie przejmując się zbytnio swym łamanym rosyjskim.

Nie widziałem, niestety, w Petersburgu ani jednego studenta czy studentki z Polski.

Dzierżyński i Bierdiajew

Byłem nad Nową dopiero trzeci raz w życiu. Pierwszą podróż odbyłem w styczniu 1993 roku, gdy wydawało się jeszcze, iż Rosja wyzwoła się z komunizmu bez przelewu kropli krwi. Chodziłem po magicznych dla mnie, niegdysiejszych miejscach Puszkina, Nabokowa, Brodskiego, Dostojewskiego. Oto Siennaja Płoszczad', realna przestrzeń dla dramatycznych wydarzeń i spotkań ze *Zbrodni i kary*... Plac na początku 1993 roku nie wyglądał już oczywiście tak jak za Raskolnikowa (zadbał o to m.in. Chruszczow, burząc w latach sześćdziesiątych cudowną cerkiew Spasa), ale ja i tak słyszałem tam echa „przeklętych problemów”. A gdybym miał więcej czasu, pewno siadłbym na godzinkę w jakimś postsowieckim szynku, równie zapyziałym i zakopconym jak te z czasów Dostojewskiego. Może i usłyszałbym znów gorączkowy głos Raskolnikowa, któremu po pierwszej rozmowie z lichwiarką Aloną Iwanowną „zachciało się wypić chłodnego

piwa”? Bardzo ponure wrażenie zrobiła na mnie ulica Gorochowaja, jeszcze niedawno Feliksa Dzierżyńskiego, z której nasz niesławnej pamięci rodak wydawał rozkazy o rozstrzelaniu tysięcy „kontrewolucjonistów”.

W bogatych księgarniach Sankt Petersburga było już wtedy wiadać, że komunizm w Rosji się kończy. Na wystawach zwracały uwagę książki Nikołaja Bierdiajewa, a w mojej pamięci przesuwały się sceny z jego autobiografii *Samopoznanie*, gdzie wspominał swój pierwszy areszt w Rosji bolszewickiej. W 1920 roku w moskiewskim więzieniu Czeka przesłuchiwał go sam Dzierżyński. Myśliciel wygłosił wtedy przed czekistą godzinny wykład o religijnych, filozoficznych i moralnych podstawach swego sprzeciwu wobec komunizmu. Podczas drugiego spotkania z bolszewikami w 1922 roku Bierdiajew dowiedział się, iż niebawem zostanie wyrzucony na Zachód wraz z grupą pisarzy, uczonych i polityków, których uznano za nienawracalnych na komunistyczną wiarę. Na pożegnanie usłyszał z ust jednego z „nawróconych”: „Na Kremlu mają nadzieję, iż po przybyciu do Europy Zachodniej zrozumie pan, po której stronie leży prawda”. W 1993 roku Bierdiajew wracał z tryumfem do Rosji poprzez swe liczne książki i idee. Leningrad od 1991 roku nazywał się znów Sankt Petersburgiem i nie było już w mieście nad Nową ulicą Dzierżyńskiego.

Fatalna wyprawa AD 1998

Bardzo wiele obiecywałem sobie po drugiej podróży do Petersburga w lipcu 1998 roku. Poleciałem wtedy m.in. z żywo zainteresowanym Rosją Bogdanem Klichem, dziś parlamentarzystą RP i zjednoczonej Europy – na wspólne forum polsko-rosyjskie. Miało ono dotyczyć działalności organizacji pozarządowych w obu krajach, problemów samorządu i szkolnictwa w Polsce i Rosji na przełomie XX i XXI wieku. Organizatorów ze strony rosyjskiej miała reprezentować Galina Starowojtowa, która wcześniej gościła w Krakowie i podobno pokochała nasze miasto. Zakotwiczyliśmy całą grupę w hotelu „Nowa” na ulicy Piotra Czajkowskiego, naprzeciw ponurego Wielkiego Domu (*Bolszoi Dom*), znanego ze stalinowskich przesłuchań i zbrodni. Nie chciałem tam już nigdy wrócić.

A poza tym, nasza wyprawa fatalnie się nie udała. Chłopak, który się podawał za reprezentującego Starowojtowa zażądał natychmiastowej wypłaty pięciu – jeśli dobrze pomnę – tysięcy dolarów. Nie były to wymagania nadmierne, gdyż Polacy rzeczywiście obiecali pokryć wszelkie koszty konferencji, ale przecież nie przywieźliśmy do Rosji takich pieniędzy w walizce. Mieliśmy nadzieję, iż po udanej konferencji Międzynarodowe Centrum Rozwoju Demokracji z siedzibą na Mikołajskiej w Krakowie będzie mogło zapłacić Rosjanom przelewem. Ale na nic się zdały rozpaczliwe telefony do Starowojtowej. Konferencja w efekcie nie odbyła się, a te kieszonkowe, które zabrałem z Krakowa na zakup książek w Sankt Petersburgu, nie mogły mi wystarczyć nawet na trzy doby w ponurym hotelu „Newa”.

Uratował mnie wtedy Wołodia Bielous, petersburski przyjaciel, historyk idei i znawca myśli rosyjskiej. W swym pokoju przypominającym klitkę Raskolnikowa („Komórka jego znajdowała się pod samym dachem wysokiego czteropiętrowego budynku i była podobna bardziej do szafy niż do mieszkania”) ofiarował mi na kilka nocy rozkładane łóżko. Harcowałem więc po księgarniach, a książki kosztowały wtedy w Sankt Petersburgu tyle samo co w Polsce, czyli drogo. Zakupiłem *Dziennik Michaiła Bułhakowa, Złotą księgę emigracji rosyjskiej* za – w przeliczeniu – 50 złotych, *Rozmowy z Alfredem Schmittke* i ze czterdzieści innych książek. Po powrocie do Krakowa miałem zamiar pisać umówiony reportaż do „Plusa-Minusa”. Chciałem tam dowodzić nieuchronnego sukcesu reform ekonomicznych w Federacji Rosyjskiej... Dobrze, że nie zdażyłem, bo pomyliłem się wtedy gruntownie co do tej sprawy. Trzy tygodnie potem nastąpił tragiczny spadek wartości rubla, nazywany do dzisiaj przez Rosjan „*defaultem*”. Przeciętni obywatele utracili wtedy na zawsze oszczędności całego życia. Ale, co ciekawe, myliłem się nie tylko ja, lecz także całe znaczne grono ekonomistów w Rosji i Polsce, którzy jak „sejsmolodzy” zaczęli dowodzić nieuchronności finansowego trzęsienia ziemi w Moskwie dopiero wtedy, gdy ono już nastąpiło.

Ceny książek i gorzałki

Dosłownie w jednej chwili potaniały wtedy książki. Za tę niezłą sumę, którą w lipcu 1998 wydałem na czterdzieści tytułów, po krachu za niecały miesiąc mogłem ich kupić ze sto pięćdziesiąt. I nadrabiałem

to wszystko bardzo intensywnie za każdego następnego pobytu w Rosji w okresie 1999–2003, już co prawda nie nad Newą, ale w Moskwie, Jarosławiu nad Wołgą, w Niżnym Nowogrodzie i w Kazaniu. Tymczasem w 2004 roku książki w Sankt Petersburgu są już prawie tak samo drogie jak w fatalnym 1998 roku. Może to być sygnał, iż Putin, opierający rosyjską gospodarkę na wysokich cenach eksportowanej ropy, przy okazji – chcąc nie chcąc – sztucznie zawyża wartość rubla. Od paru lat pieniąż rosyjski nie tylko nic nie traci w stosunku do dolara – a ostatnio i do euro! – lecz nawet jeszcze zyskuje. Wygląda to tak, jakby w Rosji pieniąż lepszy był wypierany przez gorszy. Za jednego dolara można dziś dostać dwadzieścia osiem rubli. A książki potrafią teraz kosztować nie tylko dwieście rubli (np. doskonała *Historia rosyjskiej żurnalistyki 1917–1920* Iwana Kuzniecowa z 2003), ale i trzysta trzydzieści (*Siergiej Bułgakow. Pro et contra* z 2003), a nawet czterysta (leksykon *Od Rasputina do Putina* z 2003) lub wreszcie pięćset sześćdziesiąt (porywająca *Encyklopedia russkogo awangarda* Tatiany Kotowicz, wydana w Mińsku w 2003 roku).

I już nie ze względu na imponującą cenę (pięćset dziewięćdziesiąt rubli), ale z powodu zbyt ciężkiej wagi (trzy bite kilogramy) nie zabrałem ze sobą do Polski księgi o tytule *Mnogonacjonalnyj Pietierburg* z bogatą ikonografią i bardzo gęstym tekstem. Do dziś żałuję tego, a książka śni mi się po nocach. Trzeba było raczej zostawić nad Newą (albo nawet sprzedać) ważącą tyle samo co *Mnogonacjonalnyj Pietierburg* i tyle kosztującą litrową butelkę luksusowej wódki „Russkij Standard”. Dostałem ją w prezencie od rosyjskich szefów forum dyskusyjnego „Polska–Rosja. Nierozzerwalność więzi kulturowych”, jakie miało miejsce 26 marca 2004 roku w Twierdzy Pietropawłowskiej. Dla porządku dodam, że takie podarunki rozdawano wszystkim uczestnikom forum, ale dopiero po całodniowej owocnej dyskusji.

Forum u Piotra i Pawła

To drugie Forum Dialogu Polsko-Rosyjskiego odbyło się – tak jak zapowiadali rosyjscy współorganizatorzy – „w amfiladzie kazamatów Newska Kurtyna”. Obok mamy w Twierdzy św. Piotra i Pawła Kurtynę Wasiljewską, a przed nią – ponury Dom Sekretny, czyli carskie wię-

zienie o nazwie Aleksiejewskij Rawielin. W XVIII i XIX wieku w tym bastionie więziono dekabrystów, pietraszewców, Dostojewskiego, Czernyszewskiego, a z Polaków – Kościuszkę po klęsce maciejewickiej.

Adam Michnik, współorganizator i uczestnik dyskusji ze strony polskiej, wyraził radość, że jest mu dane dyskutować z Rosjanami w fortecy Piotra i Pawła, a nie siedzieć tu za kratkami. Przypomniął, że w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku był uznany – dodajmy, że zgoła słusznie – za niebezpiecznego wroga Związku Sowieckiego... Potem ja miałem okazję poprosić przyjaciół-Moskali (a byli pośród nich m.in. nowy naczelny „Ogońka” Wiktor Łoszak, ambasador Federacji Rosyjskiej w Polsce Nikołaj Afanasjewski i były rosyjski minister kultury Michaił Szwydkoj), aby uznali nasze prawo do radości z powodu demontażu Kraju Rad. Paru dyskutantów ze strony rosyjskiej pokiwało nawet z aprobatą głową. Naczelny „Wyborczej” dyplomatycznie łagodził: „Rozumiem smutek wielu Rosjan po upadku ZSRR. Gdyby tak Polska rozciągała się jeszcze niedawno od morza do morza, a władzę w osiemdziesięciu procentach sprawowałiby w takim imperium Polacy, to czy nie wyrażalibyśmy teraz nostalgii po jego utracie?”

Dajmy jednym prawo do radości, a innym prawo do smutku – imperium sowieckie i tak już przeszło do historii. Jednym z dowodów jest wspomniane powyżej spotkanie polsko-rosyjskie w Twierdzy Pietropawłowskiej. Innym – niedawne Targi Książki w Warszawie, gdzie gościem honorowym była współczesna literatura rosyjska. Zjechali licznie pisarze i tłumacze: przede wszystkim żywy już klasyk Ludmiła Pietruszewska. W Warszawie brylował zarówno dojrzały Wiktor Jerofiejew, autor *Encyklopedii duszy rosyjskiej*, jak i świeżutka Natalia Dienieżkina, którą u nas od razu okrzyknięto mianem „rosyjskiej Masłowskiej”. Była obecna Ksenia Starosielska, wytrwała i dobra tłumaczka Marka Hłaski, Olgi Tokarczuk, Kornela Filipowicza. Przybyli do Polski – w tym także do Krakowa do Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej UJ na arcyciekawe Dni Literatury Rosyjskiej – inni wyborni pisarze godni przekładu: Asar Eppel, Wiaczesław Pjecuch, Andriej Bitow, Anton Utkin, Władimir Salimon, Dima Bykow, Maks Amielin. Nie przyjechała, niestety, zapowiadana Tania Tołstoj, która ostatnio wydała powieść *Kys* (2000) i tom opowiadań *Rodzynki* (2002).

Ekumenizm osłabiony

Wielkie religie świata współżyły w Petersburgu od początku jego istnienia. Po Gorbaczowie i po upadku ZSRR wszystkie wspaniale się odradzają. Dotyczy to także rosyjskiego prawosławia: w żadnej z odwiedzonych cerkwi nie dostrzegłem śladów tak obfitej jeszcze przed paru laty zajadłej literatury antykatolickiej i antyprotestanckiej. Znalazłem za to ciekawe książki o duchowości prawosławia i jego eschatologii (*Kak prowadzi dusza pierwszyje sorok dniej po ischodie iz tiela*, 2004), o reformach Cerkwi początku XX wieku i na progu XXI stulecia. W innej publikacji trzech prawników podpowiada wiernym, jak nie dać się oszukać przy sprzedaży lub kupnie mieszkania (*Prakticzeskije sowiety jurista prawosławnym*, 2003). Pożyteczna wydaje się nawet moskiewska publikacja *Priznaki antichrista* (2002), odwołująca się do klasycznych fragmentów z Jana Złotoustego, Cyryla Jerozolimskiego, Efrema Syryjczyka. Nie ma w niej już aluzji – jak to było w podobnych publikacjach jeszcze w połowie lat dziewięćdziesiątych – do „antychrystowego papieża” i „bezbożnego Rzymu”... Dzieł Papieża jeszcze tu, co prawda, nie sprzedają, ale dwutomowy wybór z Wojtyły – Jana Pawła II w przekładzie i opracowaniu nieocenionej Jeleny Twierdisłowej można kupić w wielu uniwersyteckich księgarniach nad Newą.

Potem odwiedziłem trzy kościoły rzymskokatolickie: katedralny sobór Uspienija Prieswiatoj Diwy Marii na ulicy Pierwaja Krasnoarmiejskaja, Matki Bożej z Lourdes w Zaułku Koweńskim oraz ten najbardziej znany św. Katarzyny Aleksandryjskiej na Newskim Prospekcie. Informacja ze znalezionej u św. Katarzyny gazety katolickiej „Świat Jewangielija” osłabiła mój ekumeniczny zapach: oto II Międzynarodowe Forum Pokoju zorganizowane w marcu 2004 roku w Moskwie – na które, podług organizatorów, zaproszono „duchowych liderów wszystkich tradycyjnych religii krajów WNP” – odbyło się bez udziału katolików.

Może więc podobne fora trzeba już zwoływać nad Newą? Działają tu aktywnie synagoga, meczet, świątynia buddyjska, ożyły zbory ewangelickie (niemiecki, fiński i szwedzki), rozwijają się bez przeszkód kościoły rzymskokatolickie i uroczna cerkiew ormiańska na Newskim. Wędrownka po „inostawnych” świątyniach Petersburga zajęła mi

trzy dni. I była to najciekawsza międzyreligijna wędrówka w moim życiu, a chodziłem już podobnymi ścieżkami w Paryżu, Monachium i Rzymie, w Sofii i Płowdiwie, w Moskwie i Kazaniu.

Mahometanie i buddyści

Zacząłem od meczetu, jednego z największych w Europie. Muzułmańscy Tatarzy przybywali do Petersburga jeszcze w czasach Piotra I z Kazania, Penzy, Kasimowa i Niżnego Nowogrodu, jako współbudowniczości miasta. W 1882 roku mufti orenburski zwrócił się do władz z prośbą o zgodę na wybudowanie meczetu w stolicy. Wybrano plac na Wyspie Wasiljewskiej, niedaleko Twierdzy św. Piotra i Pawła. Tu właśnie w XVIII wieku znajdowała się sloboda tatarska. Pieniądze na inwestycję dał Said Abduł-Achad, emir bucharski i zarazem generał w służbie carskiej. Gmach według planów polskiego architekta Stefana Kryczyńskiego stanął w 1912 roku.

Po prześladowaniach stalinowskich petersburscy muzulmanie w 1956 roku odzyskali świątynię, do niedawna służącą za skład sprzętu medycznego. Prawdziwe jednak odrodzenie islamu nastąpiło w Rosji w latach dziewięćdziesiątych. Obok Tatarów pojawili się wówczas nad Nową muzulmanie z Azerbejdżanu i Północnego Kaukazu.

W niedzielne popołudnie w meczecie modliło się trzech mężczyzn, jeden w mundurze armii rosyjskiej. Drugi, zapewne Tatar, podszedł do mnie z muzulmańskim pozdrowieniem. Gdy dowiedział się, iż jestem z Polski, wypowiedział ciepłe słowa o Janie Pawle II: „Lubimy go, uczynił dużo dla pokoju między religiami i ludźmi”. Do rozmowy prowadzonej po rosyjsku wtrącał słowa polskie i ukraińskie. Na pożegnanie obaj – Tatar i Polak w świątyni muzulmańskiej w Petersburgu – powiedzieliśmy sobie po ukraińsku „*Do pobaczennia*”.

Następnego dnia pojechałem metrem do stacji Staraja Dieriewnia położonej już prawie nad Zatoką Fińską. Chciałem odwiedzić świątynię buddyjską, o której w Krakowie opowiadał mi z przejęciem – na miesiąc przed niespodziewaną śmiercią – mój petersburski przyjaciel Wład Arzanuchin. „*Buddijskij chram*” stoi na skrzyżowaniu Prospektu Primorskiego z Aleją pod Lipami, fasadą zwrócony ku Wielkiej Newce, która dwa kilometry dalej wpływa do Zatoki Fińskiej.

Buddyjska kolonia nad Nową powstała na początku XX wieku. Składała się z Buriatów i Kałmuków, wychodźców z buddyjskich regionów imperium – Zabajkala, guberni astrachańskiej i stawropolskiej. Po manifestacji Mikołaja II z 17 października 1905 roku, gwarantującym wolność sumienia i wyznania, buddyści mogli wreszcie wybudować upragnioną świątynię. Inicjatorem był ówczesny dalajlama Tybetu. W Sankt Peterburgu uzyskał pomoc od wybitnych tybetologów, m.in. sławnego malarza Nikołaja Rericha. 21 lutego 1913 roku, czyli w dniu obchodów 300-lecia Domu Romanowów *Dacan Gunzeczojnej* otwarł podwoje.

W połowie lat trzydziestych zaczęły się aresztowania rosyjskich buddystów. Chruszczow też ich nie rozpieszczał, nie mówiąc o Breżniewie. Dopiero dzięki ustawie Gorbaczowa o wolności sumienia odzyskali w latach dziewięćdziesiątych petersburski *dacan*. Wspólnota buddyjska jest bardzo gościnna, dobrą energię odczuje każdy wchodzący w jej progi. Można się tu wiele dowiedzieć i naogładać. Młoda sympatyczna buddystka z Kałmucji, złożony siedmiokrotny pokłon Buddzie, chętnie objaśnia istotę swej modlitwy. „Robię to, aby wszyscy ludzie żyli w harmonii”. „Wszyscy – pytam naiwnie – także katolicy z Polski?”... Uśmiechnęła się na wspomnienie Polski, ucieszyła się, że znam nieco historię buddyjskiej Kałmucji, sąsiadującej z kaukaskimi republikami islamskimi. I odpowiedziała: „Tak, wszyscy. Szkoda, że nie może pan przyjść w sobotę, gdy na zgromadzeniu modlitewnym zjawi się studiująca w petersburskich uniwersytetach młodzież kałmucka, tuwijska i buriacka”. Buriaci prowadzą w podziemiach *dacanu* przytulną jadłodajnię. Częstują zieloną herbatą z mlekiem, za cztery ruble. Można ją wypić w towarzystwie mnichów w bordowych habitach, przy dźwiękach muzyki z Tybetu.

Synagoga i Dostojewski

Prawosławny petersburzanin Fiodor Dostojewski ze zgoła niechrześcijańską zjadłością występował przeciwko Żydom i judaizmowi. Gdy pewnego dnia zgrał się doszczętnie w ruletkę w Wiesbaden, wybiegł wiosennym wieczorem na ulicę w poszukiwaniu cerkwi prawosławnej. 28 kwietnia 1871 roku tak pisał o tym liście do żony, Anny Snitkiny (nawiasem mówiąc, luteranki): „Pobłądziłem w mieście i gdy doszedłem do cerkwi, którą wziąłem za rosyjską, to powiedzieli mi w sklepiku, że to nie rosyjska, ale żydowska. Jakby mnie zimną wodą oblali”.

W tym samym czasie w Petersburgu – co mogłoby przyprawić Dostojewskiego o atak epilepsji – tamtejsi Żydzi starali się wytrwale o zgodę na wybudowanie synagogi. Po wielu perturbacjach stanęła ona pod koniec 1886 roku, prawie sześć lat po śmierci pisarza, na skrzyżowaniu prospektu Lermontowa i ulicy Dekabrystów, niedaleko od Placu Siennego.

Gdy w połowie lat pięćdziesiątych Georgij Pieczerski, ówczesny starosta synagogi, zwrócił się z prośbą do władz o zgodę na organizację kursów historii Żydów i języka hebrajskiego, otrzymał kategoryczną odmowę. W 1961 roku został aresztowany i skazany na dwanaście lat łagru: „Ten proces sądowy dał początek okresowi twardej antysemitki i antyreligijnej polityki, którą władze prowadziły do połowy lat 1980. W 1962–1964 w Leningradzie zabroniono nawet wypiekania macy. Wtedy również zakazano pochówków na żydowskim cmentarzu Preobrażeńskim” (*Religii Sankt-Pietierburga*, red. Władisław Arżanuchin, Sankt-Pietierburg 2002).

Żydowska wspólnota nad Newą zaczęło się odradzać w 1991 roku. Odrestaurowano wtedy synagogę. Gdy do niej wchodziłem, musiałem najpierw ominąć w podwórzu milicjanta chroniącego obiekt przed terrorystami: „Dokąd pan tak zasuwa? („A wy kuda priotie?”). „Do synagogi”. „Po co się tam pałętać?” („Zaczem tuda szlatsia?”) „A co – skłamałem ten jeden jedyny raz w Sankt Petersburgu – nie widzi pan, czto ja jewriem iz Polszy?”. „No dobrze, najpierw prosto, a potem wejście z prawej strony”.

Po przestronnej, słonecznej synagodze oprowadzał mnie żydowski stróż. Na pożegnanie poradził, bym wstąpił do znajdującego się obok nowoczesnego sklepu z kosztownym jadem, książkami (znalazłem tam publikację Assara Eppela) i z muzyką żydowską. Przyznałem się na pożegnanie do polskości i katolickości, co przyjął z ciepłym zainteresowaniem: „A wie Pan, że urodziłem się na Litwie. Niech Pan znowu do nas zajdzie”. Zajdę na pewno, tak samo jak do dacanu i do meczetu.

Polacy z najwyższej półki

Nasi też w Petersburgu twardo się trzymają, choć nie od razu to dostrzegłem. Miła polska przygoda nad Newą rozpoczęła się dla mnie wtedy, gdy Hieronim Grala, historyk i dyrektor Instytutu Polskiego

obdarował mnie cennymi publikacjami, wydanymi przez niego po rosyjsku: wierszami Szymborskiej i Gałczyńskiego, *Aforyzmami Witkiewicza* i siódmym już tomem serii historycznej „Polonica Petropolitana”. Niestety, nie widziałem ich w księgarniach. Gdy pytałem o polską literaturę, słyszałem na ogół: „*U nas etogo niet*”.

Na szczęście w ostatniej chwili trafiłem wreszcie do dużego „Domu Knigi” na Newskim. Miła obsługa doprowadziła mnie pod półkę słowiańską. Najpierw dostrzegłem *Chazarski słownik* Serba Milorada Pavicia, potem książki dwóch Ukraińców – *Perwersję* Jurija Andruchowycza i *Julię, czyli zaproszenie do samobójstwa* Pawła Zahrebelnego. Był Hrabal ze *Zbyt głośną samotnością* i *Amforą* oraz bardzo dużo Kundery.

Polacy leżeli najwyżej, zajmując chyba z półtora metra na półce. Od lewej klasyka w masowych nakładach po sto rubli – *Quo vadis* Sienkiewicza oraz *Lalka* i *Faraon* Prusa. Nie było Lema, ale jego *Bajki robotów* widziałem za to wcześniej w kiosku w Starej Dieriewni, obok Aleksandry Marininy i Borisa Akunina. Z prawej stały *Ferdydurke*, *Kosmos* i *Pornografia* Gombrowicza. Pośrodku *Piesek przydrożny* Miłosza i *Piękni dwudziestoletni* Hłaski, był też Konwicki z *Kroniką wypadków miłosnych* i *Czytałem*, Huelle z *Weiserem Dawidkiem*, Stasiuk z *Białym krukiem*. *Nota bene*, niedawno bardzo chwalił w Krakowie tę ostatnią książkę Siergiej Kostyrko, czołowy krytyk literacki „Nowego Miru”. Rzucała się w oczy *Podróż Ludzi Księgi* Tokarczuk i *Pianista* Szpilmana, wydany w 2003 roku przez „Mosty Kultury” w Moskwie i „Heszari” w Jerozolimie (żydowski dom wydawniczy datował tę edycję odpowiednio na rok 5763). Na ten widok robiło się coraz cieplej na sercu, szczególnie jeśli jeszcze wspomnę *Dzień poprzedzający* Kornela Filipowicza, który też widziałem po rosyjsku w Petersburgu na Newskim Prospekcie.

Są tu już książki polskie – ale nie ma jeszcze młodych ludzi. Po naszym wejściu do Unii Europejskiej trzeba teraz będzie tworzyć możliwości, aby młodzież z Rosji i Polski mogła się teraz spotykać w Petersburgu i Krakowie, Moskwie i Warszawie.

Nota redakcyjna

Pierwsze wersje tekstów opublikowanych w książce ukazały się:

Moskwa 2000. „Tygodnik Powszechny” 11 III 2000.

Putin w Polsce AD 2002. „Rzeczpospolita” 22 I 2002 (pierwotny tytuł: *W poszukiwaniu złotego środka*).

Manichejski gród świętego Piotra. „Polityka” 31 V 2003 (pierwotny tytuł: *Zwartych kształtów ład. Gród św. Piotra*).

Trzy pogrzeby i wesele. „Polityka” 20 IX 2003.

Murarze i grabarze imperium. „Rzeczpospolita” 10–11 II 2001, „Plus-Minus”.

Szturm nie przeciął węzła. „Rzeczpospolita” 29 X 2002.

Ukraina w Europie – Małorosja w Rosji. „Rzeczpospolita” 10–11 V 2003 (pierwotny tytuł: *Zagrożona tożsamość. Ukraina czy Małorosja?*).

Ukraińskie zakłęcia Gogola. „Rzeczpospolita” 6–7 IV 2002, „Rzecz o książkach”.

Drugie życie Bułhakowa. „Tygodnik Powszechny” 16 XI 2003, „Książki w Tygodniku”.

Szałamow nad rzeką Wiszerą. „Gazeta Wyborcza” 6 XII 2000.

Ostre rysy Solżenicyna. „Rzeczpospolita” 1 VIII 2001, „Rzecz o książkach”.

Lekarstwo na powierzchowny ateizm. „Gazeta Wyborcza” 24 X 2000, „Gazeta-Książki”.

Rosja na sądzie przedostatecznym. „Rzeczpospolita” 4–5 X 2003, „Rzecz o książkach”.

Książę Myszkina i biesy. Połączenie dwóch tekstów: *Rechoł Rogożyna czy katharsis?* (w: *Fiodor Dostojewski, Idiota*, Teatr im. Juliusza Słowackiego w Krakowie, 2001–2002) i *Nieśmiertelność dla herosów. O terrorystach metafizykach u Dostojewskiego* („Tygodnik Powszechny” 25 X 1998, „Kontrapunkt”).

Wielki Inkwizytor – legenda czy poemat? „Więź”, marzec 2000.

Jaskinia Gogola i Dostojewskiego. „Tygodnik Powszechny” 23 III 2003, „Książki w Tygodniku”.

Piekło bez sufitu. „Rzeczpospolita” 5–6 VI 2004, „Rzecz o książkach”.

- Rosyjskie idee i wojska.* „Tygodnik Powszechny” 18 IV 2004, „Książki w Tygodniku”.
- Apologeta dobra.* „Tygodnik Powszechny” 13 V 2001.
- Piekło pisarzy Rosji.* „Tygodnik Powszechny” 29 VIII 2004, „Książki w Tygodniku”.
- Strazniczka wyobraźni na przekór czasowi.* „Tygodnik Powszechny” 24 X 1999.
- Misja.* „Tygodnik Powszechny” 16 IV 2000.
- Święci Rusi i Rosji.* „Znak”, lipiec 2003 (pierwotny tytuł: *Święci Cerkwi rosyjskiej*).
- Bóg na stosie.* „Polityka” 18 V 2002.
- Watykan a Rosja – z Polską w tle.* „Rzeczpospolita” 4 III 2002.
- Rzym, Moskwa i Kazan.* „Tygodnik Powszechny” 11 V 2003.
- Tatarstan czekał na Papieża.* „Tygodnik Powszechny” 3 VIII 2003 (pierwotny tytuł: *Tatarstan czeka na Papieża*).
- Wojtyła czyta Dostojewskiego i Solżenicyna.* „Rzeczpospolita” 8–9 VI 2002, „Plus-Minus”.
- Nasi w Moskwie i Petersburgu.* „Rzeczpospolita” 28–29 IV 2001, „Plus-Minus”.
- Zniewolony umysł w Rosji.* 7–8 VI 2003, „Rzeczpospolita”, „Rzecz o książkach”.
- Księżki i świątynie Petersburga.* „Tygodnik Powszechny” 20 VI 2004.

Indeks osób

- Abdul-Achad Said 242
- Abelard Piotr 179
- Achmatowa Anna 25–26, 44, 125, 153, 156, 159–162, 169–170
- Adamowicz Gieorgij 164
- Adrian, patriarcha moskiewski 179
- Afanasjew Jurij 24
- Afanasjewski Nikołaj 240
- Ajtmatow Czyngiz 226
- Aksionow Wasilij 226
- Akunin Boris 245
- Akwinata *patrz* Tomasz z Akwinu
- Aleksander I, car Rosji 7, 25, 29, 34, 41, 150
- Aleksander II, car Rosji 15, 25, 29–31, 34, 41, 88, 141
- Aleksander III, car Rosji 25, 29, 34, 88
- Aleksander Newski św. 163, 171, 182, 186–187, 214–215, 221
- Aleksij II Rydygier, patriarcha moskiewski i całej Rusi 16, 184, 192, 200–201, 204, 207, 213
- Aleksy, metropolita moskiewski, św. 186
- Aliger Margarita 42
- Aldanow Mark 164
- Amfitieatrow Aleksander 164
- Amielin Maksim 240
- Andruchowycz Jurij 245
- Andrzej Rublow św. 180
- Anna Joannowna (Iwanowna), caryca Rosji 29, 43
- Antoni Wielki (Pustelnik) św. 118
- Antonow Aleksander 80
- Anzelm z Canterbury św. 145
- Aragon Louis 163
- Arbatow Aleksiej 15
- Archiloch 135
- Arystofanes 142
- Arystoteles 82, 123, 136, 144
- Arzanuchin Władisław 7, 30, 193, 242, 244
- Asafjew Boris 68
- Asiejew Nikołaj 42
- Astafjew Wiktor 42
- Astafjewa Natalia 225
- Atanazy Wielki św. 146
- August II Mocny, król Polski 28
- August III Sas, król Polski 29
- Augustyn z Hippony św. 84, 146
- Awierincew Siergiej 35, 82, 226
- Babicki Andriej 50
- Bachrach Aleksander 65
- Baczyński Juliusz 74, 76
- Bakunin Michaił 135, 139–140, 153–154
- Balcerzan Edward 225
- Balzac Honoré de 136
- Barak Ehud 15
- Barańczak Stanisław 26, 125
- Basajew Szamil 50
- Baudouin de Courtenay Jan 28
- Bazyli Wielki św. 84
- Beaupré Barbara 125
- Bellarmino Roberto św. 171
- Belmont Leo 126
- Bensi Giovanni 200
- Berberowa Nina 8, 162–170
- Berdychowska Bogumiła 52–53, 56–57
- Berlin Isaiah 135–142, 160
- Berlusconi Silvio 201, 204
- Bielajew Augustyn św. 181
- Bieliński Wissarion 135, 137, 141
- Bielous Władimir 238
- Biełyj Andriej 162
- Bierdiajew Nikołaj 70, 168, 189, 237
- Biron Ernst Johann 29
- Bitow Andriej 161, 240
- Błok Aleksander 23, 25, 157, 162

- Bolecki Włodzimierz 229
 Bonner Jelena 204
 Bonner-Jankielewicz Tatiana 203
 Borodin Aleksander 75
 Borowiec Maksym 63
 Borys św. 182, 184, 186
 Breżniew Leonid 27, 32, 47, 88, 161, 192, 231, 243
 Brianczaninow Ignacy św. 180
 Britaniszski Władimir 225, 231, 233, 235
 Brodski Josif 21, 25, 44, 85, 153, 156–157, 161, 232, 236
 Broniatowska Henryka 76
 Broniewski Władysław 225
 Bruno Giordano 160
 Brynner Yul 62
 Brzeziński Zbigniew 44, 53–54, 87
 Brzozowski Stanisław 141
 Bucharin Nikołaj 65, 70, 163
 Budda (właśc. Siddhartha Gautama) 243
 Budionny Siemion 70
 Bukałow Aleksiej 203
 Bukowski Władimir 11–12, 21
 Bullit William 70
 Bułgakow Siergiej 70, 189, 232
 Bułhakow Michaił 5–6, 8, 15, 65–72, 84, 238
 Bułhakowa Jelena 70
 Bunin Iwan 125, 156, 158, 163–164
 Butaszewicz-Pietraszewski Michaił 107
 Butkiewicz Tadeusz 76
 Buturlin Iwan 155
 Bykow Dmitrij 240
 Camus Albert 124
 Céline Louis-Ferdinand (właśc. Louis Ferdinand Destouches) 85
 Cereteli Zurab 14
 Chafizow Dmitrij 209–210
 Chieraskow Michaił 43
 Chirac Jacques 31
 Chmielnicki Bohdan 39, 66, 219
 Chodasiewicz Władysław 162–164, 166, 169
 Chomiakow Aleksiej 130
 Chorużyj Siergiej 203
 Chruszczow Nikita 27, 47, 88, 139, 167, 192, 225, 236, 243
 Churchill Winston 78
 Cwietajewa Marina 125
 Cyryl (Konstantyn) Filozof św. 185
 Cyryl Aleksandryjski św. 146
 Cyryl Jerozolimski św. 241
 Czaadajew Piotr 7, 38, 88, 144, 150, 168, 188, 230
 Czajkowski Piotr 75, 237
 Czajnikow Jurij 227
 Czaplín Wsiewołod 198–199
 Czapski Józef 158–159
 Czech Jerzy 76
 Czechow Anton 78–79, 142, 228–229
 Czernyszewski Nikołaj 142, 207, 240
 Czewkin Siergiej 70
 Czubajs Anatolij 18
 Czuprinin Siergiej 161
 Damian św. 171
 Danilewski Nikołaj 14, 145
 Daniłka 84
 Dante Alighieri 6, 136, 156, 159
 Darrioux Danielle 62
 Dąbrowski Witold 65, 76–78, 82
 Dickens Charles 142
 Dzieńżkina Natalia 240
 Dmitrijew Andriej 161
 Dobrołubow Nikołaj 142
 Dołmatowski Jewgienij 42
 Doński Dymitr św. 180, 186
 Dostojewska Anna 243
 Dostojewski Fiodor 5, 23, 25, 82–85, 93–131, 117, 120–131, 136, 142, 145, 153, 155–156, 158, 166, 169, 188–189, 194, 214–217, 220, 227–228, 232, 234–236, 240, 243–244

- Drawicz Andrzej 66, 77, 82–83
 Dudajew Dżochar 48
 Dugin Aleksander 23, 34–35, 55, 57, 188, 192
 Dumas Aleksander 62
 Dymitr carewicz św. 184
 Dymitr I Samozwaniec 195–196
 Dymitr Rostowski św. 180
 Dzierżawin Gabriel 43–44
 Dzierżyński Feliks 26, 212, 235, 237
 Eco Umberto 226
 Eliot George 142
 Elżbieta Pietrowna, caryca Rosji 43, 211
 Eppel Asar 227, 240, 244
 Erazm z Rotterdamu 136, 217
 Erenburg Ilja 163
 Eriugena Jan Szkot 144
 Eufrozyna Moskiewska św. 180
 Eufrozyna Połocka św. 180
 Ewdokimov Paul *patrz* Jewdokimow Paweł
 Farrar Frederic 70
 Fedeci Ziemowit 65
 Fet Afanasij 128
 Feuerbach Ludwik 101, 113, 154
 Fichte Johann Gottlieb 136
 Fiedotow Georgij 8, 54, 115–116, 179–192
 Filip, metropolita moskiewski, św. 179, 184
 Filipowicz Kornel 240, 245
 Fiodorow Nikołaj 102
 Florenski Paweł 70–71, 144, 191
 Florowski Georgij 171
 Fonwizina Natalia 105
 Franciszek Macharski, kardynał, metropolita krakowski 175
 Frank Siemion 189
 Fredro Aleksander 130
 Gajdar Jegor 13, 18
 Gałczyński Konstanty Ildefons 245
 Gandlewski Siergiej 161
 Giedroyc Jerzy 16–18
 Giedymin, władca Litwy 233
 Giełasimow Andriej 161
 Gilson Etienne 144
 Giorgi-Alberti Edgardo 17
 Gleb św. 182, 184, 186
 Gładkow Fiodor 42
 Głowacki Janusz 226
 Głowacki Piotr 63
 Goethe Johann Wolfgang von 125, 136
 Gogol Nikołaj 25, 27, 56, 61–64, 84–85, 96, 117–121
 Gombrowicz Witold 8, 245
 Gonczarow Iwan 235
 Gorbaczow Michaił 7, 27, 172, 181, 192, 196, 204, 211, 241, 243
 Gorbaniewska Natalia 21, 172
 Gorczyńska Renata 169
 Gorienko Anna *patrz* Achmatowa Anna
 Gorki Maksim 53, 78–79, 162–164, 189, 208
 Górecki Wojciech 50
 Grał Hieronim 244
 Grass Günter 226
 Gribojedow Aleksander 31
 Grzegorz I Wielki, papież, św. 146
 Grzegorz XVI, papież 195
 Gucko Denis 161
 Gul Roman 164
 Gumilow Nikołaj 125, 156, 158–159, 162
 Hakamada Irina 51
 Hartwig Julia 53
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 136, 144–146
 Heller Michaił 29, 195
 Hemingway Ernest 73
 Herbert Zbigniew 8, 225

- Hercen Aleksander 8, 21, 29, 135, 137, 140–141, 165–166, 172
 Herder Johann Gottfried 136
 Herling-Grudziński Gustaw 8, 11–12, 74, 225, 227–229
 Hermogen, patriarcha moskiewski, św. 183, 186
 Herodot 136
 Hitler Adolf 6, 78–79, 166, 207
 Hłasko Marek 240, 245
 Hnatiuk Ola 52
 Holbein Młodszy 106
 Homer 84
 Hrabal Bohumil 245
 Huelle Paweł 245
 Husajn Saddam 37
 Husserl Edmund 159–160
 Ibsen Henryk 136
 Howajska Alberti Irina 8, 21, 171–175, 218
 Howajski Dmitrij 175
 Innocenty IV, papież 214
 Ireneusz z Lyonu św. 146
 Isakowski Michaił 42
 Ischakow Kamil 208
 Iwan III Srogi, wielki książę moskiewski 20
 Iwan IV Groźny, car Rosji 25, 31, 42, 86, 155, 161, 182, 184–185, 187, 195, 205, 210–211
 Iwanow Iwan 96
 Iwanowa Natalia 162
 Iwanow-Razumnik (właśc. Razumnik Wasiljewicz Iwanow) 142
 Iwaszkiewicz Jarosław 156
 Jachimowicz Marian 225
 Jan Chryzostom (Złotousty) św. 241
 Jan Damasceński (Jan z Damaszku) św. 122, 146
 Jan III Sobieski, król Polski 200
 Jan Paweł II, papież 8, 143, 146, 151–152, 171–175, 193, 195–204, 206, 208–209, 212–221, 241
 Jarosław Mądry, wielki książę kijowski 38, 186
 Jarosławski Jemielian 190
 Jawlinski Grigorij 12, 51
 Jelcyn Borys 7, 13–14, 19, 49–50, 88, 204
 Jerofiejew Wieniedikt 8, 81–84, 156
 Jerofiejew Wiktor 8, 34, 51, 85–89, 226, 240
 Jesienin Siergiej 125, 163
 Jewdokimow Paweł 117–124
 Jewrieinow Nikołaj 164
 Jezus Chrystus 56, 66–67, 69, 71, 84, 99, 103, 105, 107, 109, 143, 147, 151, 168, 181, 184, 216
 Jędrzejewicz Jerzy 95, 194, 215
 Joann Snyczow, metropolita petersburski 40
 Jonasz, metropolita moskiewski, św. 186
 Joyce James 136
 Józef św. 185, 193
 Judin Konstantin 190
 Kaden-Bandrowski Juliusz 157
 Kaganski Zachar 67
 Kamiński Henryk 20
 Kant Immanuel 71, 123
 Kapłan Fanny 83
 Kapuściński Ryszard 5, 8, 225, 227, 229–230
 Karaczewska Wiesława 76
 Karamzin Nikołaj 40
 Karimow Islam 18
 Kasjanow Michaił 18, 201
 Kaszyńska Anna św. 180
 Katajew Walentin 42
 Katarzyna Aleksandryjska św. 208, 241
 Katarzyna I, caryca Rosji 43
 Katarzyna II, caryca Rosji 25, 28–29, 32–33, 43, 58, 150, 210–211

- Katow Michaił 142
 Kesey Ken 83
 Kępiński Andrzej 61
 Kierkegaard Søren 156
 Kierenski Aleksander 162, 164
 Kieślowski Krzysztof 227
 Kiriejewski Iwan 144, 209
 Kirijenko Siergiej 18
 Kirow Siergiej 25–26
 Kisielewski Stefan 32
 Kisielow Jewgienij 199
 Klemens św. 193
 Klich Bogdan 237
 Koczetow Wsiewołod 76
 Kolbe Maksymilian św. 200
 Konarek Andrzej 135
 Konaszewicz Łuka 211
 Konwicki Tadeusz 8, 245
 Kopernik Mikołaj 217
 Kosma św. 171
 Kostin Andriej 18–19
 Kostyrko Siergiej 245
 Kościuszko Tadeusz 240
 Kotowicz Tatiana 239
 Kotyńska Katarzyna 52
 Kowalow Siergiej 48–49
 Kowalski Sergiusz 135
 Krasieński Zygmunt 20, 150
 Krupska Nadieżda 83
 Krycka Iwona 65
 Kryczyński Stefan 242
 Krylenko Nikołaj 203
 Krzczkowski Henryk 135
 Krzyżewska Katarzyna 82
 Ksenia Petersburska św. 180
 Kucharzewski Jan 20
 Kuczma Leonid 18
 Kułagina-Jarcewa Walentina 227
 Kumacz *patrz* Lebediew-Kumacz Wasilij
 Kundera Milan 245
 Kunka Adriana 117
 Kurajew Michaił 27
 Kurosawa Akira 93
 Kuzniecowa Iwan 239
 Kuzniecowa Paweł 75
 Kwaśniewski Aleksander 22
 Laclos Pierre Choderlos de 163
 Lagerlöf Selma 12
 Lazari Andrzej de 85, 88
 Lebediew-Kumacz Wasilij 42, 166
 Lebedź Aleksander 48–49
 Lechoń Jan 195
 Lednicki Aleksander 28
 Ledóchowski Mieczysław Halka, kardynał 215–216
 Lem Stanisław 8, 227, 245
 Lempp Albrecht 225
 Lenin Włodzimierz (właśc. Władimir Iljicz Uljanow) 25–26, 32–33, 65, 74, 83–84, 88, 116, 189, 191, 212
 Leon XIII, papież 143, 148
 Leontjew Konstantin 149
 Lermontow Michaił 40, 244
 Leśmian Bolesław 225
 Leśniewska Maria 160
 Lewandowska Irena 65, 76–78, 82
 Lichaczow Dmitrij 27, 203
 Lifszyc Władimir 125, 158
 Loyola Ignacy św. 196
 Lukrecjusz 136
 Lupa Krystian 66
 Łappa Tatiana 68
 Łarin Siergiej 227
 Ławrow Piotr 135
 Łazariewska Muromska Julianna św. 180
 Łoski Władimir 144
 Łoszak Wiktor 240
 Lotman Jurij 204
 Łukaszenka Aleksander 57
 Łużkow Jurij 14
 Łużny Ryszard 174, 226

Maj Bronisław 225
 Majakowski Władimir 163
 Makarcew Siergiej 227
 Makary Moskiewski św. 180, 182–183
 Maksimow Władimir 5, 21, 175, 232
 Maksym Grek św. 180
 Mandalian Andrzej 65
 Mandelsztam Osip 23, 25–26, 39, 116, 125, 159–161, 167
 Mandelsztamowa Natalia 78, 116
 Mansi Joannes Dominicus 146
 Marcinkiewicz Paweł 225
 Marinina Aleksandra 245
 Maritain Jacques 144
 Marks Karol 116, 140, 154, 189, 208, 212
 Marszak Samuił 42
 Maschadow Asłan 49–50
 Masłowska Dorota 240
 Matrona 204
 Merleau-Ponty Maurice 138
 Metody św. 185
 Michajłowski Nikołaj 135
 Michał Czernichowski św. 182
 Michał I Romanow, car Rosji 195
 Michiejew Aleksiej 227
 Michnik Adam 23–24, 160, 240
 Mickiewicz Adam 20, 27–28, 43, 150, 225, 231
 Mierieżkowski Dmitrij 74, 157, 163–164
 Migne Jacques-Paul 146
 Mikoła Sałos z Pskowa św. 184
 Mikołaj I, car Rosji 25, 29, 32, 34, 88, 120, 139, 161, 180, 197, 207
 Mikołaj II, car Rosji 25, 29, 32, 34, 181, 183, 243
 Mikołaj z Myrry (Cudotwórca) św. 208
 Miłosz Czesław 8, 12, 161, 225, 227–228, 231–235, 245
 Minin Kuźma 68
 Mitrofanow Aleksiej 15
 Mniszech Jerzy 196
 Mochnacki Maurycy 20
 Mohyła Piotr 183
 Molier (właśc. Jean-Baptiste Poquelin) 136
 Mołotow Wiaczesław 42, 163, 192
 Montaigne Michel de 136
 Monteskiusz *patrz* Montesquieu Charles Louis de Secondat
 Montesquieu Charles Louis de Secondat 20
 Morozow Pawlik 84
 Mrozek Sławomir 8, 227
 Muratow Paweł 164, 168
 Murawjow Wieszatiel (Wileński) Michał 25, 233
 Murillo Bartolomé Esteban 140
 Musorgski Modest 25
 Nabokow Władimir 8, 25, 85, 121, 169, 235–236
 Nalewajko Seweryn 219
 Napoleon I Bonaparte 41, 138
 Naruszewicz Adam 44
 Navarro-Vals Joaquín 204
 Neron 191
 Nestor 184
 Newman John Henry 144
 Nieczajew Siergiej 96
 Niedumow Oleg 200
 Niekrasow Wiktor 21
 Niemcewicz Julian Ursyn 20
 Niemcow Borys 51
 Niemen Czesław 52
 Nietzsche Friedrich 136, 149, 217
 Niewiadomski Eligiusz 28
 Nikołaj Rerich 243
 Nikon, patriarcha moskiewski 154–155
 Nił Sorski św. 180
 Norwid Cyprian Kamil 53, 179, 220
 Nosow Aleksander 13
 Oe Kenzaburo 226
 Okudźawa Bułat 13, 48–49

Olearius Adam 210
 Olga św. 180, 182
 Orłow Jurij 21
 Ornatski Fitosof św. 181
 Orwell George (właśc. Eric Blair) 116
 Osama bin Laden 51
 Osorgin Michał 164
 Owidiusz 233
 Paprocki Henryk 117, 179
 Pascal Blaise 136
 Paskiewicz Iwan 139
 Pavić Milorad 245
 Paweł V, papież 196
 Paweł z Tarsu św. 99, 109, 149, 151, 239–240, 242
 Pawłow Oleg 161
 Permski Stefan św. 184–185
 Perrone Giovanni 146
 Petlura Semen 67
 Petrażycki Leon 28
 Pieczerski Georgij 244
 Pieczerski Teodozy św. 182, 185
 Pielewin Wiktor 6
 Pierowska Sofia 141
 Pietraszewski *patrz* Butaszewicz-Pietraszewski Michał
 Pietruszewska Ludmiła 156, 240
 Pilch Jerzy 227
 Pilniak Boris 163
 Piłsudski Józef 39, 67
 Pimen Izwiewow, patriarcha moskiewski i całej Rusi 192
 Piotr Apostoł św. 25–26, 213, 239–240, 242
 Piotr I Wielki, car Rosji 25, 28–20, 33, 47, 58, 86, 88, 138, 155, 182, 186, 232
 Piotr, metropolita moskiewski, św. 186
 Pius IX, papież 194, 215
 Pjechuch Wiaczesław 6, 156, 240
 Platon 117, 136
 Plechanow Georgij 102, 116
 Platonow Andriej 230
 Platonow Władimir 200
 Podgórzec Zbigniew 126
 Podsiadło Jacek 225
 Politektowska Anna 51
 Polkowski Jan 225
 Pollak Seweryn 26
 Pomianowski Jerzy 65, 226
 Pomorski Adam 104, 125, 127–131, 153–161
 Popper Karl 188
 Possevino Antonio 195
 Potocki Stanisław Rewera 62
 Pożarski Dmitrij 68
 Prigow Dmitrij 156
 Primakow Jewgienij 18
 Proust Marcel 136, 169
 Prus Bolesław 245
 Przebinda Grzegorz 66
 Przyboś Julian 225
 Przybylski Ryszard 122
 Pugaczow Jemielian 140
 Puszkin Aleksander 23, 25, 27–28, 39–40, 136, 156, 211, 232, 236
 Putin Władimir 7, 11–12, 18–24, 30, 32, 50, 51, 58, 198–199, 201, 204
 Rabin Oskar 156
 Rachmonow Emomali 18
 Radek Karol (właśc. Karol Sobelsohn) 70
 Rafael (właśc. Raffaello Santi) 140
 Rangoni Klaudiusz, kardynał 196
 Rasputin Grigorij 185
 Rasputin Walentin 16, 46
 Razin Stiepan 140
 Rejn Jewgienij 160
 Remarque Erich Maria 75
 Rembrandt Harmenszoon van Rijn 168
 Riabczuk Mykoła 7, 52–58
 Riazanowski Nikołaj 43
 Ribbentrop Joachim von 163, 192
 Riemizow Aleksiej 125, 156, 158, 164
 Rilke Reiner Maria 125

- Rimbaud Arthur 85
 Rimski-Korsakow Nikołaj 75
 Rojewska-Olejarczuk Ewa 76
 Rolland Romain 163
 Rosmini Antonio 144
 Rostropowicz Mstisław 15–16
 Rozanow Wasilij 7, 84, 106–107, 109, 229
 Różewicz Tadeusz 8, 82, 161, 225, 227
 Rudnicki Adolf 78–79
 Rybakow Anatolij 42
 Rylski Maksim 42
- Sabodan Wołodymyr, zwierzchnik Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego 185
 Sacharow Andriej 21, 172–173, 203–204, 217–218
 Said Edward 44
 Saint-Exupéry de Antoine 73
 Saint-Simon Claude-Henri de 116
 Salimon Władimir 240
 Sałtykow-Szczedrin Michaił 142
 Sand George 116
 Sartre Jean-Paul 138, 153, 163, 166
 Sawinkow Boris 164
 Schelling Friedrich Wilhelm Joseph von 136, 146
 Schiller Friedrich von 127
 Schlegel Friedrich 136
 Schopenhauer Artur 144
 Schröder Gerhard 31
 Selwinski Ilja 42
 Serafin z Sarowa św. 183
 Serczyk Władysław 184
 Sergiusz z Radoneża św. 185–186, 196
 Siemaszkiewicz Eugenia 82, 162
 Siemiradzki Henryk 28
 Sienkiewicz Henryk 66, 245
 Sierakowski Zygmunt 233
 Siergij Stragorodski, patriarcha moskiewski i całej Rusi 191–192
 Sierszulska Anna 40
 Siniawski Andriej 21, 175
- Skoworoda Hryhorij 144
 Skruna Jolanta 65
 Skuratow Maluta 184
 Słobodnik Włodzimierz 225
 Słonimski Antoni 225
 Słowacki Juliusz 150
 Smaga Józef 126–127, 130, 191
 Smirnow Kiriłł św. 181
 Snitkina Anna *patrz* Dostojewska Anna 243
 Sokołow Boris 65–71
 Sołowjow Siergiej, bratanek filozofa 145
 Sołowjow Siergiej, ojciec filozofa 144
 Sołowjow Władimir (Włodzimierz) 13, 115, 142–152, 173, 188
 Solżenicyn Aleksander 6, 8, 21, 44–48, 75, 76–80, 102, 172–173, 175, 214, 217–220
 Spinoza Baruch 144
 Staff Leopold 225
 Stagiryta *patrz* Arystoteles
 Stalin Józef (właśc. Josif Wissarionowicz Dżugaszwili) 21–22, 25, 27, 32–33, 65, 72, 88, 155, 163, 188, 231
 Stanisław August Poniatowski, król Polski 29
 Stanisław Leszczyński, król Polski 29
 Stanisław ze Szczepanowa św. 199–200
 Starosielska Ksenia 227, 240
 Starowojtowa Galina 27, 237
 Stasiuk Andrzej 245
 Stefan Batory, król Polski 219
 Stein Edyta (Teresa Benedykta od Krzyża) św. 144
 Stern Anatol 225
 Sumarokow Aleksander 43
 Swiacki Swiatosław 225, 235
 Swierdłow Jakow 212
 Szajmijew Mintimir 16, 198, 201, 212–213

- Szałamow Warłam 6, 8, 73–75, 126, 158
 Szamil 47
 Szczaranski Natan 15–16
 Szestow Lew (właśc. Lew Schwarcman) 70
 Szewczenko Maksim 202–203
 Szewczenko Taras 56, 236
 Szmyd Zofia 47
 Szpilman Władysław 245
 Szubina Jelena 162
 Szwydkoj Michaił 240
 Szymborska Wisława 8, 161, 225, 227, 245
- Śpiewak Jan 225
 Świetlicki Marcin 225
- Tadżuddin Talgat 212–213
 Tarnowska Krystyna 135
 Tarnowski Stanisław 150
 Tazbir Janusz 61–62, 64
 Teresa z Lisieux św. 83
 Thompson M. Ewa 40, 41–44
 Tichon Bielawin św. 181, 191
 Tichon Zadoński św. 80
 Tiutczew Fiodor 128
 Tokarczuk Olga 227, 240, 245
 Tołstoj Aleksandra 167–168
 Tołstoj Aleksiej 80
 Tołstoj Lew 23, 41–42, 75, 127, 135–136, 151, 167–168, 198, 208, 229
 Tołstoj Tatiana 156, 240
 Tomasz z Akwinu św. 144
 Tonkonogowa Stełła 227
 Trediakowski Wasilij 29
 Trocki Lew (właśc. Lejba Bronstein) 65, 163, 191
 Truman Harry 15
 Tuchaczewski Michaił 70, 80, 167
 Turgieniew Iwan 135, 142, 228
 Turowicz Jerzy 175
 Tuwim Julian 28, 225, 232
 Twardowski Aleksander 42
- Twierdisłowa Jelena 241
 Uljanowa Maria 83
 Urbański Marek 55
 Utkin Anton 240
- Voltaire (właśc. François Marie Arouet) 128, 202
- Waczków Józef 76
 Waginow Konstantin 156, 158
 Wajda Andrzej 52, 66
 Walicki Andrzej 137–138, 141–141, 234
 Wańkowicz Melchior 126
 Wasyl Błogosławiony (Wasilij Błazenij) św. 30, 183
 Wat Aleksander 125–127, 130, 225
 Weitling Wilhelm 116
 Wells Herbert 164
 Wergiliusz 84
 Wieliczkowski Paisjusz św. 180
 Wiernadski Gieorgij 43
 Wierzbicki Andrzej 20
 Wierzyński Kazimierz 225
 Wilkoń Józef 225
 Witkiewicz Stanisław Ignacy 245
 Władysław II Jagiełło, król Polski 233
 Władysław IV Waza, król Polski 219
 Włodzimierz Monomach, wielki książę kijowski 186
 Włodzimierz Wielki, wielki książę kijowski, św. 180, 182
 Wojno-Jasieniecki Łukasz św. 181
 Wojtyła Karol *patrz* Jan Paweł II
 Wojtyzsko Maciej 66
 Wołkow Władimir 6
 Wołocki Josif św. 183
 Wołodźko-Butkiewicz Alicja 65, 76
 Wołoszyn Maksimilian 156, 158
 Wołoszyna Maria 158
 Woroszyńska Natalia 82
 Woroszyński Wiktor 76
 Wostorgow Joann św. 181

Wyka Jan 225	Zoszczenko Michaił 156
Wyżanow Igor 199	Zotow Nikita 155
Zahrebelny Paweł 245	Zychowicz Juliusz 47
Zajcew Boris 164	Zygmunt II August, król Polski 233
Zakrzewska-Budberg Maria 164	Zygmunt III Waza, król Polski 22, 195–196, 219
Zamiatin Jewgienij 125, 153, 159	Żakiewicz Zbigniew 126
Zamoyski Jan 195	Żdanow Andriej 156
Zatwornik Teofan św. 180	Żelabow Andriej 141
Ziejka Franciszek 23	Żirinowski Władimir 23
Zieliński Tadeusz 28	Żukow Gieorgij 80
Ziemny Aleksander 61	Żukowski Wasilij 120, 128
Ziuganow Giennadij 22	Życiński Józef, arcybiskup, metropolita lubelski 174
Zofia św. 208	

Spis treści

Zaczarowana Rosja	5
-------------------------	---

Część I. Życie po imperium

Moskwa 2000	11
Putin w Polsce AD 2002	20
Manichejski gród świętego Piotra	25
Trzy pogrzeby i wesele	32
Murarze i grabarze imperium	38
Szturm nie przeciął węzła	46
Ukraina w Europie – Małorosja w Rosji	52

Część II. Pisarze i sądy

Ukraińskie zaklęcia Gogola	61
Drugie życie Bułhakowa	65
Szałamow nad rzeką Wiszerą	73
Ostre rysy Sołżenicyna	76
Lekarstwo na powierzchowny ateizm	81
Rosja na sądzie przedostatecznym	85

Część III. Dostojewski – pro et contra

Książę Myszkina i biesy	93
Wielki Inkwizytor – legenda czy poemat?	104
Jaskinia Gogola i Dostojewskiego	117
Piekło bez sufitu	125

Część IV. Idee na wolności

Rosyjskie idee i wojska	135
Apologeta dobra	143
Piekło pisarzy Rosji	153
Strażniczka wyobraźni na przekór czasowi	162
Misja	171

Część V. Moskwa – nie Rzym

Święci Rusi i Rosji	179
Bóg na stosie	188
Watykan a Rosja – z Polską w tle	193
Rzym, Moskwa i Kazań	198
Tatarstan czekał na Papieża	206
Wojtyła czyta Dostojewskiego i Solżenicyna	214

Część VI. Polacy i buddyści

Nasi w Moskwie i Petersburgu	225
Zniewolony umysł w Rosji	231
Księgi i świątynie Petersburga	236
Nota redakcyjna	247
Indeks osób	249

Społeczny Instytut Wydawniczy Znak,
ul. Kościuszki 37, 30-105 Kraków. Wydanie I, 2004.
Drukarnia Narodowa S.A., Kraków, ul. Marszałka J. Piłsudskiego 19.
Druk z dostarczonych diapozytywów.

