

Wojciech Gorczyca



**IWAN IV GROŹNY.
PORTRET KULTUROWY WŁADCY**

Biblioteka ATH

Id: 0579000350838



W 059410/W



Akademia
Techniczno-Humanistyczna
w Bielsku-Białej

WOJCIECH GORCZYCA

**IWAN IV GROŹNY.
PORTRET KULTUROWY WŁADCY**



Akademia
Techniczno-Humanistyczna
w Bielsku-Białej

Bielsko-Biała 2012

Redaktor naczelny:	prof. ATH dr hab. Jarosław Janicki
Redaktor działu:	prof. ATH dr hab. Libor Pavera
Sekretarz redakcji:	mgr Grzegorz Zamorowski
Redakcja techniczna:	mgr Mirosław Skwierawski
Recenzenci:	prof. dr hab. Ivo Pospíšil prof. ATH dr hab. Libor Pavera
Projekt okładki:	mgr Mirosław Skwierawski



59 410/W

Rysunki na okładce i stronach tytułowych za: Gudzij N.K., 1941, *Istorija drevniej russkoj litieratury*, Moskwa (s. 81, 171).

Wydawnictwo Naukowe

Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej

43-309 Bielsko-Biała, ul. Willowa 2

Tel. 33 8279 268

E-mail: wydawnictwa@ath.bielsko.pl

ISBN 978-83-62292-58-5

Pamięci

Pana Profesora Franciszka Sielickiego

Spis treści

Uwagi wstępne	7
Bibliografia. Źródła internetowe	17
CZĘŚĆ I	
Inflanty i Kazań. Wojujący profetyzm Iwana Groźnego	19
Rozdział I. Inflanty. Historia i mit w retoryce cara	21
Teksty źródłowe. Bibliografia	39
Rozdział II. Wyprawa krucjatowa Iwana Groźnego na Kazań	41
Teksty źródłowe. Bibliografia. Źródła internetowe	61
CZĘŚĆ II	
Kontrakt: Bóg-Człowiek – Iwan Groźny	65
Rozdział I. <i>Wolna wola</i> cara a jego władza	67
Teksty źródłowe i biblijne. Bibliografia. Źródła internetowe	80
Rozdział II. Ikoniczny Iwan Groźny	83
Bibliografia. Teksty biblijne. Źródła internetowe	97
CZĘŚĆ III	
Aleksander Puszkina i Michał Lermontow. Dwie wersje portretu władcy	99
Rozdział I. Mit „Romanowizmu” w <i>Borysie Godunowie</i> Aleksandra Puszkina	101
Teksty źródłowe. Bibliografia. Źródła internetowe	121
Rozdział II. O przekraczaniu granic wolności. Michał Lermontow: <i>Pieśń pro caria Iwana Wasiljewicza, młodego opricznika i udatego kupca Kałasznikowa</i> .	123
Teksty źródłowe. Bibliografia	140

CZĘŚĆ IV

Pokłosie mitu „Romanowizmu” u Aleksego Konstantynowicza Tolstoja	143
Rozdział I. <i>Książę Srebrny</i> . Dyskurs jako funkcja władzy	145
Teksty źródłowe i biblijne. Bibliografia. Źródła internetowe	167
Rozdział II. Koncepcja umierania a mit „Romanowizmu” w <i>Śmierci Iwana Groźnego</i>	171
Teksty źródłowe. Bibliografia	183

CZĘŚĆ V

Władca w świetle groteski i parodii	185
Rozdział I. Groteska i parodia w portretowaniu władcy u Mikołaja Gogola i Michała Bułhakowa	187
Teksty źródłowe. Bibliografia	200
 Zakończenie	 203
Summary	211
Резюме	217
Indeks nazwisk	223
Indeks terminów z glosariuszem	237
Spis ilustracji	247



Uwagi wstępne

Uwagi wstępne

Przedmiotem badań kulturowych nie jest literatura jako taka, lecz szeroko rozumiana kultura, zaś jedyną metodę zastępuje konglomerat cząstkowych strategii poświęconych jej budowaniu. Zamiast zajmować się wyłącznie tekstami literackimi, badania kulturowe za przedmiot analizy obierają to wszystko, co daje się badać właśnie w przekazie kulturowym (Markowski, 2007: 521-522).

Stąd też portret kulturowy Iwana Groźnego „pisać”¹ będę na dwóch płaszczyznach badawczych, na których funkcjonować będzie jako:

- stały motyw pojawiający się w historii i micie oraz epistolografii, ikonografii, literaturze kręgu kulturowego wschodniego (ściślej, ruskiego/rosyjskiego) oraz, w miarę potrzeb, śródziemnomorskiego, w tym polskiego,
- schemat, zwrot oratorski lub sposób dowodzenia ogólnie przyjęty w danej epoce (Kostkiewiczowa, Okopień-Sławińska, Sławiński, 2000: 314-315).

Implikuje to tworzenie interdyscyplinarnego, wielokontekstowego *universum*, które, wyrażam, taką nadzieję, będzie otwartym dyskursem na bliższe i dalsze konteksty kulturowe, co pozwoli lepiej czytać i rozumieć literaturę rosyjską i kulturę Rosji w ogóle (Burzyńska, 2006: 83). W tym sensie *universum* dotyczące postaci Iwana Groźnego będę badał w perspektywie krzyżujących się ustaleń takich dyscyplin, jak: historia, mitoznawstwo, literaturoznawstwo, antropologia kultury, religioznawstwo, ikonografia, prawo (w tym prawo kościelne/kanoniczne), filozofia (koncepcja prawdy, moralności).

Badania prowadzone w monografii bazują na metodologii poznania naukowego, która w odniesieniu do nauk humanistycznych preferuje relację: rozumienie ↔ interpretacja ↔ wartościowanie (Hajduk, 2001: 168-169). Jeśli chodzi o „rozumienie”, to posługuję się definicjami spod znaku „miękkiego” kognitywizmu Ronalda Langackera (Langacker,

¹ Pojęcie „pisać”, z jednej strony, wiąże metaforycznie z czynnością „pisania” ikony, co sytuje moją drogę dochodzenia do celu w perspektywie staroruskiej i rosyjskiej związanej z „figurą” Groźnego oraz „tłem”, na którym funkcjonował i które wykreował jako postać historyczna w tekstach literackich jako tekstach kultury. Z drugiej strony, jest to zwykła czynność pisania, której efektem powinien być tekst powstały w wyniku aktywowania wielokrotnych połączeń, uzyskiwania twórczych transformacji i uszczegółowień (G. Fauconnier – por. bibliografia).

2009: 289)², nawiązując do ustaleń Jerzego Topolskiego o tym, że język, narracja, dyskurs, tekst należy pojmować nie jako narzędzie umożliwiające opisywanie „obiektywnego” i istniejącego świata, lecz jako narzędzie niezbędne do konstruowania obrazów świata (możliwych światów), nad którymi, posługujący się nimi, może panować tylko częściowo (Topolski, 2008: 5-12). Dlatego też istotne jest np. odniesienie obrazu świata, który wynika z połączenia „twardych” faktów historycznych, do sposobu prowadzenia intrygi w *Borysie Godunowie* Aleksandra Puszkina, co, z kolei, daje powód do uwzględnienia założeń mitu fundamentalnego w trakcie interpretacji relacji: kontekst historyczny, w jakim tworzył Puszkina (czasy Mikołaja I) ↔ Iwan Groźny, kontekst opryczniny i dymitriady w *Borysie Godunowie* ↔ związki rodu Puszkina z opryczniną i samym Groźnym, udział rodziny Romanowów w tworzeniu koncepcji dymitriady.

W procesie rozumienia istotna pozostaje korelacja konceptualizacji znaczenia, której istotność związana jest ze zjawiskiem poznania zakulisowego. Ważne w tym zakresie staje się identyfikowanie punktów odniesienia (Fauconnier, 2009: 261). Daje to możliwość aktywowania wielokrotnych połączeń, koordynacji wielu informacji oraz uzyskiwania twórczych odwzorowań, transformacji i uszczegółowień. Tego rodzaju metodologia musi być poszerzona o kontekstualne aspekty użycia języka w kierunku poznania pozajęzykowego (Fauconnier, 2009: 266).

Oznacza to kompleksowe badanie dyskursu dotyczącego portretu Iwana Groźnego – władcy, który, jak do tej pory, znalazł uznanie tylko u historyków³. Wiąże się to także z poszukiwaniem przejawów funkcjonowania mentalnego Iwana IV w tzw. życiu codziennym, literaturze i ikonografii. Rosyjskie powiedzenie *Łuczsze nie dari, da posle nie kori*, którego zmetaforyzowany sens identyfikować można w *Piesni pro caria Iwana Wasylewicza, młodego opricznika i udanego kupca Kałasznikowa* Michała Lermontowa, utworze, analizowanym w pracy, dostarcza więcej danych o „nawykach” mentalnych zdobywcy Kazania, aniżeli zmultiplikowana wiedza historyków odnosząca się do tzw. psychologicznych aspektów życia Groźnego.

² Por. moje rozważania na ten temat zawarte w monografii *Mariny Cwietajewej myśli o Innym*, Bielsko-Biała 2004, s. 31, 62.

³ W pracy korzystam z czterech monografii poświęconych postaci Iwana Groźnego. Są to: R. Skrynnikow, *Iwan Groźny*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1979; R. Serczyk, *Iwan Groźny*, Wrocław 1988; H. Troyat, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Pszczółowska, Warszawa 2005; A. Pawłow, M. Perrie, *Iwan Groźny. Car i tyran*, przeł. Sł. Kędzierski, Warszawa 2008.

Stąd też istotne jest ustalenie rodzaju interpretacji nakierowanej na badanie kwestii związanych z funkcjonowaniem postaci Iwana Groźnego jako władcy. Chodzi przede wszystkim o pogłębianie rozumienia literatury w perspektywie kulturowej z uwzględnieniem odpowiednio dobranych dyscyplin (np. religia, prawo, obyczaje). Podstawą teoretyczną, która otwiera literaturę na nowe konteksty, pomnażające bogactwo jej znaczeń, odniesień i użyć jest postawa interpretacyjno-hermeneutyczna (Burzyńska, 2007: 25). Przyjmując ją za wiodącą w opracowywaniu profili portretu Groźnego jako władcy, należy przede wszystkim uwzględnić dwie przesłanki dotyczące kultury, podmiotu i języka:

1. Kultura jest miejscem konfliktu między władzą a jednostką, która – by przetrwać – musi zostać ujarzmiona.

2. Kultura jest elementem zderzających się ze sobą praktyk dyskursywnych, wynikających z produkowania wiedzy przez władzę, z czego wynika, że dyskurs jest funkcją władzy (Markowski, 2007: 535).

W pracy zainteresuje mnie specjalnie falsyfikacja tych przesłanek w układzie diachroniczno-synchronicznym, tj. uwzględniającym funkcjonowanie portretu władcy (Iwana Groźnego) w perspektywie prawie czterech wieków (lata 50. XVI w. do lat 30. XX w.), ściślej, kontekst czasów Groźnego wraz z wybranymi tekstami literatury staroruskiej i przykładami ikonograficznymi oraz kontekst czasu, w którym powstawały teksty Aleksandra Puszkina (*Boris Godunow*, 1825), Michała Lermontowa (*Piesnia pro caria Iwana Wasiljewicza, młodogo opricznika i udałego kupca Kałasznikowa*, 1837), Mikołaja Gogola (*Szyniel*, 1835), Aleksego Konstatantynowicza Tołstoja (*Kniaź Sieriebrianyj*, 1862; *Śmierć Ioanna Groznego*, 1863) oraz Michała Bułhakowa (*Iwan Wasiljewicz*, 1936).

Należy podkreślić, iż elementy badań kulturowych dotyczących historii Rosji spotykamy w pracy A. Andrusiewicza *Mit Rosji: studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit* (1994). Praca ta ma jednak przede wszystkim charakter analizy historycznej, a poczynione w niej odniesienia do tekstów kultury nie pełnią tej funkcji, jaką zamierzam im w swej monografii nadać.

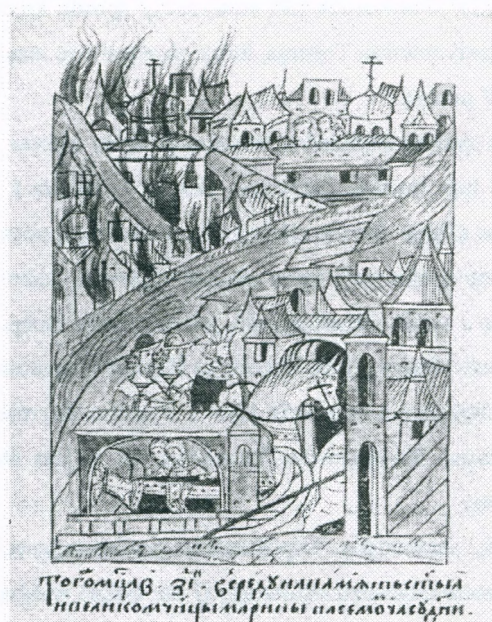
Postawa interpretacyjno-hermeneutyczna określa jednocześnie rozumienie historyczności tekstów i tekstualności historii. Historyczność tekstów to ich kształt kulturowy, społeczne utrwalenie sposobów pisania, nie tylko tekstów badanych przez krytyków, lecz także tekstów, za pomocą których je badamy. Tekstualność historii wiąże się z faktem, że tekstualne ślady, związane z ledwo uchwytnymi procesami zachowywania i zacierania,

podlegają mediacji, gdy się je konstruuje pod postacią „dokumentów”, na podstawie których historycy tworzą własne teksty, zwane „historiami” (Markowski, 2007: 509-510). Do tego rodzaju tekstów można włączyć cykl monografii poświęconych Groźnemu. Spośród nich na uwagę zasługuje szczególnie „historia” Iwana IV autorstwa Henri Troyata i Rusłana Skrynnikowa. Troyat opiera się przede wszystkim na dokumencie, włącza wiedzę dotyczącą uwarunkowań kulturowych funkcjonowania władcy, tła obyczajowego oraz poszukuje kontekstów dostarczających danych na temat mentalnego „zachowania” cara w historii (Troyat, 2005: 62-72). Skrynnikow, z kolei, odkrywa swoje „laboratorium” pracy historyka i przywołuje np. dane na temat opryczniny, które, można tak określić, mają charakter spektakularny. Otóż z jego analiz kazańskich ksiąg podatkowych z lat 1565-1566 wynika, że Groźny do kazańskiego kraju zesłał około 180 rodzin, którym rozkazał przydzielić kazańskie dobra pomiesne. Dwie trzecie zesłanych stanowiły rodziny książęce. Zesłaniu do kazańskiego kraju towarzyszyła konfiskata majątku, który przejmował skarb państwa. W tej sytuacji, podkreśla Skrynnikow, należy w zupełności zrezygnować z poglądu (który w badaniach historyków jest *constans*), jakoby car zebrał w opriecznych granicach okręgi z najbardziej rozwiniętymi książęcymi formami władania ziemią. W rzeczywistości skonfiskowane wotcziny książęce znajdowały się poza terenami opriecznymi (Skrynnikow, 1979: 117-120). W ten sposób oprycznina Groźnego, jeśli chodzi o zasięg terytorialny zakreśliła szerszy krąg aniżeli ten, o którym mówią „historie”.

Jako istotną, jeśli chodzi o interesujące mnie pojęcie tekstualności historii, należy uznać *Historię państwa rosyjskiego* Mikołaja Karamzina (tomy 8 i 9 poświęcone Groźnemu), jako nadwornego historyka cara Aleksandra I. Karamzin był przekonany, iż w czasie, kiedy w Rosji dawała znać o sobie silna władza centralna, Rosja osiągała wielkie sukcesy, zarówno jeśli chodzi o sprawy dotyczące polityki wewnętrznej państwa, jak i polityki zagranicznej: „Rosja rosła zwycięstwami i jednomyślnością. Do klęski doprowadzały ją różnego rodzaju opcje polityczne – ratowało samodzięrzawie. W czasach Smuty np., kiedy zachwiało się samodzięrzawie, Rosja ginęła” (<http://www.rinrefer.ru/06/refs.php?id=0089>).

Podobnie jak książę M.M. Szczerbatow Karamzin podzielił czas panowania Iwana IV na dwa etapy. Granicą była śmierć carowej, Anastazji (1560 r.). Śmierć Anastazji, pochodzącej z rodu przyszłych Romanowych, spowodowała uzewnętrznienie niepohamowanych instynktów Groźnego. Nastąpił czas okrucieństw, zezwierzęcenia, reżimu tyrana. Oto, co pisał na ten temat Karamzin:

Ioann szoł za grobom: bratja, Kniazja Jurij, Władimir Andriejewicz i junyj Car' Kazanskij, Aleksandr, wieli jego pod ruki. On stienał i rwałsia: odin Mitropolit, sam obliwajas' słoziami, dierzał napominat' jemu o twiordosti Christianina... No jeszcze nie znali, czto Anastasija uniesła s soboju w mogiłu! Zdies' koniec szczastliwych dniej Ioanna w Rossii: ibo on liszyłsia nie tolko suprug, no i dobrodietieli, kak uwidim w sledujuszczej gławie (<http://wikipedia.org/wiki>).



Ryc. 1 Wyjazd bolnoy caricy Anastasii

Ten rodzaj rozstrzygnięć Karamzina jest niewątpliwie apoteozą rodu Romanowych, bez których „Rosja ginęła” i poprzez kontrast „motywuje” mocne miejsce tej dynastii w historii Rosji.

Stosunek Karamzina do Groźnego po wprowadzeniu przez niego opryczniny jest jednoznaczny. Rządy Iwana IV historyk Aleksandra I nazwał „teatrem okropieństwa”, a samego cara tyranem nienasyconym, jeśli chodzi o zadawanie męczeńskiej śmierci i seks. Opisuując czasy Groźnego, Karamzin zadawał cios samodzierżawiu, które, z kolei, konsekwentnie bronił. Tę, wydawałoby się, sprzeczność, historyk tłumaczy, twierdząc, że nieodzowne jest studiowanie historii po to, aby nie powtarzać błędów przeszłości (<http://www.referatcollection.ru/33405.html>). Można by to skomentować następująco: „trzeba

swoje instynkty dzierżyć na wodzy”.

Elementarne pytania stawiane w pracy będą zatem dotyczyć nie tyle samego dzieła literackiego, ile jego związków z kontekstem kulturowym. Dlatego też analiza formalna, aczkolwiek istotna, będzie podporządkowana analizie kulturowej. Teksty literackie bowiem nie tyle odsyłają do zewnętrznej wobec nich kultury, ile same w sobie są tekstami kulturowymi, albowiem skutecznie wchłonęły w siebie wartości i konteksty społeczne (Markowski, 2007: 522)⁴. Potwierdza taki stan rzeczy sposób kreowania portretu Groźnego przez Aleksego Konstantynowicza Tołstoja, który niewątpliwie inspirował się m.in. ustaleniami Karamzina (por. cz. IV pracy).

Uwzględniając dyskurs poprzedni, odnoszący się do czasów Włodzimierza Wielkiego i Jarosława Mądrygo (np. homilia Hilariona, *Słowo o zakonie i błagodati*, 1051 r.) oraz Aleksandra Newskiego (*Żytije kniazia Aleksandra Niewskiego*, pocz. XIV w.), stawiam tezę, iż „wartości i konteksty społeczne”, które określiły zjawisko sakralizacji władzy monarszej w Rosji, rozwinęły się o wiele wcześniej, niż, jak to określa Borys Uspieski, w momencie rozwijania się koncepcji Moskwy jako Trzeciego Rzymu (Uspieski, 1996: 27). Istotne jest także to, że mit ideologiczny o Moskwie jako o Trzecim Rzymie funkcjonował aktywnie także w czasach późnych Romanowów. Dowodem na to jest choćby powieść Aleksego Tołstoja *Księżę Srebrny*.

W tej kwestii stanowisko współcześnie funkcjonujących rusycystów polskich, posługujących się literaturoznawczo rozumianą (i nie tylko) wiedzą na temat Romanowych, jest, jeśliby użyć sformułowania charakterystycznego dla współczesnej kognitywistyki, interesującej się kategoryzacją „obiektów znakowych”, dość rozmyte. Historycznoliteracki i kulturowy zarazem portret Aleksandra I, jaki zarysowała Krystyna Galon-Kurkowa, spełnia, według mnie, wiele kryteriów, które pozwalają mówić o jego wiarygodności tak w sensie wynurzeń historiozoficznych jak i literaturoznawczych oraz kulturoznawczych. Przede wszystkim „twardo” odnotowuje Galon-Kurkowa obecność toposu władcy, którego władza pochodzi od Boga (np. w wypadku panegirycznych ustaleń Gawryły Dzierżawina) oraz podkreśla, że w zhierarchizowanej dla Mikołaja Karamzina – *ex definitione*, strukturze świata, władca odpowiada wyłącznie przed Niebem – podobnie, wiernym teorii o pozaziemskim pochodzeniu władzy pozostaje Wasyl Żukowski (Galon-Kurkowa, 1988: 10, 13, 26). Wątpliwości budzi przede wszystkim „profilowana” starym porządkiem odczytania postaw

⁴ M.P. Markowski cytuje za: S. Greenblatt, *Culture*, [w:] *Critical Terms for Literary Studies*, red. F. Leutrichcia, T. Mc Langhlih, Chicago 1995, s. 226.

„światopoglądowych” Aleksandra Puszkina, a widoczna, w dzisiaj już niezbyt aktualnych, pracach Samuela Fiszmana, próba odczytania „koncepcji wolnościowych” autora *Borysa Godunowa*. Autor dwóch cytowanych artykułów o Aleksandrze I utożsamia pojęcie wolności wprowadzone w odzie Aleksandra Radiszczewa pt. *Wolność*, cytując trafnie ustalenia Rousseau w kwestii umowy społecznej, z koncepcją Puszkina: „Skoro żaden człowiek nie ma danej mu od natury władzy nad swoim bliźnim, i skoro siła nie rodzi żadnego prawa – pozostają więc tylko umowy jako podstawa wszelkiej legalnej władzy między ludźmi” (Rousseau, 1927: 9). Galon-Kurkowa słusznie podkreśla, iż słowa te godziły w kultywowaną przez wieki teorię boskiego pochodzenia władzy monarszej i znalazły one oddźwięk w Rosji. Zresztą za odę *Wolność* i za *Podróż z Petersburga do Moskwy* Radiszczew, jeden z najlepiej wykształconych ludzi w Rosji owego czasu, został zesłany na Sybir, a po powrocie, po jakimś czasie, „obezwładniony” perspektywą dalszego śledztwa popełnił samobójstwo, wypijając szklanek kwasu azotowego.

Fragment ody *Wolność* potomka opryczników Iwana Groźnego (tj. Puszkina – W.G.) – szerzej o tym piszę w rozdziale Mit „Romanowizmu” w *Borysie Godunowie* Aleksandra Puszkina) interpretuje autor dwóch artykułów o Aleksandrze I właśnie w sposób „rozmyty”. Nie różnicuje przede wszystkim dwóch kwestii: prawa Bożego, jeśli chodzi o władzę cara oraz prawa naturalnego Rousseau. Puszkina był przeciwnikiem prawa naturalnego, o czym informował swoich czytelników na kartach *Eugeniusza Oniegina* (Gorczyca, 2008: 15). Galon-Kurkowa podkreśla, że oda Puszkina była wynikiem podjętej wcześniej przez niego kampanii przeciw „dobremu carowi”, w której chodziło o kardynalne sprawy wolności i gwarantujących je praw konstytucyjnych (Galon-Kurkowa, 1989: 10). Prowadzi to autora w końcowej partii artykułu do stwierdzenia, że „[...] w świetle tragicznych doświadczeń jego pokolenia (chodzi o powstanie dekabrystowskie – W.G.) szczególnego znaczenia miało nabrać dla poety wyrażone w *Borysie Godunowie*, nieomal w przededniu powstania, przekonanie o tym, że autentycznym podmiotem dziejów jest lud-naród” (Galon-Kurkowa, 1989: 23-24). Teza ta znajdująca swe miejsce w wielce erudycyjnych skądinąd artykułach Galon-Kurkowej o Aleksandrze I, po raz pierwszy sytuujących topos władcy rosyjskiego w szerszym kontekście kulturowym, jest wynikiem czasu – czasu, który w połowie lat 80-ch jeszcze nie nastał, aby odnosić *Borysa Godunowa* do kręgu idei „proromanowskich”. W tym czasie zapewne Galon-Kurkowa podjęła zamysł opracowania omawianych przeze mnie tekstów. Czas ten, jak można się domyślać, implikował jeszcze mit o narodzie (ludu) jako

pierwszoplanowym bohaterze *Borysa Godunowa*, co być może miało też związek z faktem, że swego czasu libretto do *Borysa...* pisał Maksym Gorki jako twórca metody realizmu socjalistycznego. Wcześniej, jak wiadomo, autorem libretta był Modest Musorgski. Po dodaniu „sceny w lesie” w drugiej wersji opery (1871-1872) Musorgski wprowadził motyw konfliktu między ludem a carem (Borysem Godunowem). Konflikt ten staje się osią całego dramatu, a lud rzeczywistym bohaterem tragicznym (Figes, 2010: 141). W scenie w lesie pod Kromami lud buntuje się, urąga carowi, a pieśń ludowa wyraża uczucia tłumy. Z niczym podobnym w tekście Puszkiniowskim nie mamy do czynienia. Richard Taruskin, znawca muzyki rosyjskiej, zasadnie wykazał, że Musorgski przerobił operę pod wpływem przyjaciela, ukraińskiego historyka, Mykoły Kostomarowa, który uważał lud za podstawową siłę dziejową (Figes, 2010: 141).

Polscy znawcy literatury rosyjskiej, można twierdzić dzisiaj z całą odpowiedzialnością, utożsamiali drugą wersję libretta Musorgskiego z tekstem Puszkina.

Na tego rodzaju postawę, jaką prezentuję dzisiaj ja w kwestii *Borysa Godunowa*, Galon-Kurkowa, mimo wielu odkrywczych ustaleń, w latach 80. nie mogła sobie pozwolić. Mnie przyszło pisać o tragedii Puszkina w bez porównania lepszych warunkach epistemicznych.

Właśnie teza o „kardynalnie ważnej” roli narodu w *Borysie Godunowie*, powtarzana systematycznie przy różnych okazjach przez znawców literatury rosyjskiej w Rosji i Polsce, jest przedmiotem rozważań w niniejszej pracy – szczególnie we wspomnianym rozdziale oraz, w mniejszym już stopniu, w rozdziałach poświęconych twórczości Aleksego Konstantynowicza Tołstoja.

Rodzaj metodologii poznania naukowego uprawianej w pracy podkreśla potrzebę „wartościowania” zdarzeń, przedmiotów, jakości i cech. Przyjmuję w tym zakresie podział, który zwraca uwagę na wartości witalne np. ekonomiczne, kulturowe wraz z wartościami poznawczymi, moralne oraz religijne (Stróżewski, 1992: 28). Trzy moralności (selektywną, ascetyczną i integralną) interpretuję m. in. przez odnoszenie owych przedmiotów i zdarzeń do koncepcji prawdy św. Augustyna (*veritas ut adequatio*) oraz do koncepcji i ocen św. Pawła, gdy mówi o pochodzeniu władzy od Boga. Tego rodzaju transcendentalia konfrontuję z rozumowaniem Groźnego, jako wyznawcę Boga starotestamentowego, utożsamiającego się z pogańskim pojęciem „boskości” (cesarz Oktawian August). Nasuwa to wniosek o paralelach „domen poznawczych” Iwana IV Groźnego i Hohenstaufów (Hauziński, 2000: 105)⁵.

⁵ Iwan Groźny podobnie jak Fryderyk II Hohenstauf popierał kult własnej osoby, przekraczający niekiedy zdrowy rozsądek. Kult ten rozszerzano o gloryfikację osoby monarchy, czerpiąc bardziej z wyobrażeń

Bibliografia:

- Andrusiewicz A.**, 1994, *Mit Rosji: studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit*. t. 1. Rzeszów.
- Burzyńska A.**, 2006, *Kulturowy zwrot teorii*, [w:] *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, pod red. M.P. Markowskiego i R. Nycza, Kraków, s. 41-92.
- Burzyńska A.**, 2007, *Wprowadzenie*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. tejże i M.P. Markowskiego, Kraków, s. 13-44.
- Fauconier G.**, 2009, *Metodologia i uogólnienia*, przeł. I. Kokorniak, M. Fabiszak, [w:] *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne. Ewolucja i złożone struktury poznawcze*, t. II. red. naukowa A. Klavitter, Warszawa, s. 260-287.
- Galon-Kurkowa K.**, 1988, *Aleksander I w poezji rosyjskiej (1801-1815)*, „Slavica Wratislaviensia”, XLVII, s. 3-28.
- Galon-Kurkowa K.**, 1989, *Aleksander I w poezji rosyjskiej (1816-1825)*, „Slavica Wratislaviensia”, XLVIII, s. 3-27.
- Gorczyca W.**, 2008, *Briusow * Iwanow * Gumilow *. Prawdy o micie, symbolu i historii*, Bielsko-Biała.
- Hajduk Z.**, 2001, *Ogólna metodologia nauk*, Lublin.
- Hauziński J.**, 2000, *Imperator „końca świata” Fryderyk II Hohenstauf (1194-1250)*, Gdańsk.
- Kostkiewiczowa T.**, Okopień-Sławińska A., Sławiński J., (red), 2000, *Słownik terminów literackich*, Wrocław.
- Langacker R.**, 2009, *Dlaczego umysł jest niezbędny? Konceptualizacja, gramatyka i semantyka językoznawcza*, przeł. K. Krawczak, [w:] *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne. Ewolucja i złożone struktury poznawcze*, t. II. red. naukowa A. Klavitter, Warszawa, s. 288-304.
- Markowski M.P.**, 2007, *Badania kulturowe*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. A. Burzyńskiej i tegoż, Kraków, s. 519-548.
- Markowski M.P.** *Historyzm*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. A. Burzyńskiej i tegoż, Kraków, s. 497-519.
- Rousseau J.J.**, 1927, *O umowie społecznej*, przeł. i oprac. M. Starzewski, Kraków (cyt za: Galon-Kurkowa K., *Aleksander I w poezji rosyjskiej 1801-1815*, op. cit., s. 11.
- Stróżewski Wł.**, 1992, *Istnienie i wartość*, Warszawa.

starotestamentowych, aniżeli z tradycji chrześcijańskiej. Groźny tak jak Fryderyk II był „współpracownikiem” Boga i ustanowionym wikariuszem na ziemi.



- Topolski J.**, 2008, *Jak się pisze i rozumie historię? Tajemnice narracji historycznej*, Poznań.
- Troyat H.**, 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Pszczołowska, Warszawa.
- Uspienski B.**, 1998, *Historia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk.

Źródła internetowe:

Mikołaj Michajłowicz Karamzin „Istorija strany Rossijskogo”

<http://www.rinrefer.ru/06/refs.php?id=0089>

Zacharina-Jurjewa, Anastasija Romanowna –Wikipiedija <http://wikipedia.org/wiki>)

Istorija Gosudarstwa Rossijskogo – kolekcja referatów

<http://www.referatcollection.ru/33405.html>



CZĘŚĆ I. Inflanty i Kazań.
Wojujący profetyzm Iwana Groźnego

Rozdział I

Infanty. Historia i mīt w retoryce cara

Problem wojującego profetyzmu Iwana Groźnego konceptualizowany będzie w rozdziale w oparciu o literaturę przedmiotu przede wszystkim z zakresu historii, historii socjologii, antropologii kultury, prawa, religioznawstwa oraz mitoznawstwa (Topolski 2008: 272-274). Chodzi tutaj o *zderzenie* tradycji kulturowych dotyczących portretu władcy, wyrastających z kultury starożytnego Rzymu, Europy czasów Karola Wielkiego, Hohenstaufów oraz epoki Odrodzenia w połączeniu z czasem Wielkiego Księstwa Moskiewskiego jako spadkobiercy kultury turańskiej i bizantyńskiej. Tego rodzaju stop badawczy jest uzasadniony m.in. faktem, iż portret władcy wczesnego średniowiecza w Europie kreowali obok kronikarzy i kanonistów, poeci – na Rusi zaś w XV-XVI wieku specjalnie powołani do tego duchowni (Troyat 2005: 161), a także malarze ikon. Natomiast portret władcy kreowany w Europie doby Odrodzenia był Rusi Moskiewskiej czasów Groźnego, określonych m.in. przez dwa teksty Iwana Pierieswietowa *Małaja czelobitnaja* i *Bolszaja czelobitnaja* oraz *Domostroj*, obcy.

Z moskiewskiej perspektywy, ustalonej pod koniec XV stulecia, Kościół bizantyjski dopuścił się zdrady własnego dziedzictwa, zgadzając się na związek z Rzymem na Soborze Florenckim w latach 1437-1439. Nie mając kwalifikacji do rozstrzygania kwestii teologicznych, Moskwa po prostu zrównała Rzym z wrogimi jej zakonami rycerskimi zajmującymi wschodnie obszary nadbałtyckie oraz ze wzrastającą potęgą królestwa Polski i Litwy. Równolegle do wojującego profetyzmu Księstwa Moskiewskiego rozwijał się kult pokory i samopoświęcenia. Wszyscy dokonywali *podwигów*, zdobywając dla siebie skromne miejsce w wielkiej kronice, która będzie odczytana na *Sądzie Ostatecznym* (Billington, 1997: 187).

Wojujący profetyzm państwa moskiewskiego ściśle wiąże się z retoryką listów Iwana Groźnego, w szczególności zaś z listem do króla polskiego, Stefana Batorego z 1581 roku, w którym zdobywca Kazania *obnażył* najlepiej, jak mógł swój sposób *myślenia* i przyjął sąd, oparty na sofizmatach (Tatarkiewicz 2002: 65-81), o Batorem jako o przelewającym krew chrześcijańską, a o sobie – namiestniku i chorążym Jezusa Chrystusa – jako o obrońcy chrześcijan i wiary chrześcijańskiej. W liście tym oraz w pierwszym liście do księcia

Andrzeja Kurbskiego z 1564 roku identyfikujemy tzw. miejsca wspólne (*topoi*) przybliżające mechanizmy tworzenia i funkcjonowania wojującego profetyzmu Moskwy.

Tendencje społeczne, gospodarcze, polityczne w późnym średniowieczu Europy były dostatecznie silne, aby pobudzać uogólniającą refleksję, która w wielu wypadkach wykraczała daleko poza teocentryczny światopogląd wczesnych wieków średnich. W jej świetle za ładem społecznym nie kryje się żadna boska tajemnica i nie potrzebuje on żadnych nadprzyrodzonych sankcji (Szacki 2006: 50-52). Z punktu widzenia statystów renesansowych „[...] polityka – jak pisał Leszek Kołakowski – nie jest wartościowaniem moralnych celów, do których politycy zmierzają, jest tylko wiedzą techniczną, rejestracją i modyfikacją możliwych środków, służących najskuteczniej zdobywaniu, utrwalaniu i rozszerzaniu władzy w różnych sytuacjach” (Kołakowski 1958: 513).

Dla Niccolo Machiavellego z kolei państwo było kreacją władcy, który okazał się dostatecznie silny i rozumny, by narzucić innym swoją wolę. Machiavelli jako wynalazca swoistej socjologii absolutystycznej stwierdzał, że państwo bez władzy jest ciałem bez głowy. Lud jest niczym innym, jak tylko zgromadzeniem ludzi, które poszłoby w rozsypkę, gdyby wszechpotężna władza rządowa nie istniała. Im ta władza będzie silniejsza, będzie lepiej (Szacki 2006: 51). Tego samego zdania był Iwan Groźny, kiedy w liście do Stefana Batorego pisał:

Bożej miłostju my, smiriennyj Iwan Wasiljewicz, udostoilis' byt' nositelem kriestonosnoj chorugwi i kriesta Christowa, Rossijskiego carstwa i inych mnogich gosudarstw i carstw skipietrodierżatiele, car' i wielikij kniaz' wsieja Rusi po bożjemu izwoleniju, a nie po mnogomiatieżnomu żelaniju czelowieczestwa – Stiefanu... (s. 390).

Jest jednak jedna podstawowa różnica między pojęciem władcy kreowanym przez Machiavellego oraz przez Pierieswietowa i Groźnego. W wypadku autora *Księcia* władca, jakkolwiek przejawiający cechy absolutystyczne, kierował swe działania ku *res publicae*. Natomiast portret władcy moskiewskiego jest zdecydowanie określony przez pojęcie satrapii, i wiernopoddąństwa.

Iwan Groźny był władcą państwa, w którym zaczął się pojawiać nowy horyzont kosmopolis, odpowiadający epoce, w której masy ludzkie porozrzucane po wielu obszarach

i zróżnicowane pod względem rasy i kultury zaczęły być zbierane w jednym społeczeństwie i poddawane jednemu władcy (Szacki 2006: 35).

Można to kojarzyć z epoką Aleksandra Wielkiego, którego państwo stało się prefiguracją organizacji politycznej, jaka miała powstać w następstwie rozwoju i ekspansji Rzymu. Ma to swoje późniejsze uzasadnienie w historii Rosji, w przejmowaniu wzorca Aleksandra Macedońskiego przez Piotra I, Aleksandra I, a w sensie literackim np. przez Walerego Briusowa, którego Aleksander Wielki wystąpił w roli Wielkiego Mistyfikatora (Gorczyca 2008: 41-47).

Podkreślmy, że w wyniku rozwoju i ekspansji Rosji w latach dwudziestych XIX wieku zaczął się wykrystalizowywać program słowianofilów rosyjskich. Ich myśl o wyższości plemion słowiańskich, do których należą przyszłe losy świata, była sprzeczna z podejściem do sprawy polskiej. W ogóle u słowianofilów rosyjskich słowiańskość jest identyfikowana z plemienną kulturą *świętej Rusi*. Pojawia się u nich tendencja do wykazania obcości duchowej i kulturowej narodu polskiego wśród Słowian. Jest to idea obcości, odmienności cywilizacji (Liburska 2004: 181).

Duchowe i polityczne posłannictwo Rosjan, mit historyczny, utożsamianie rosyjskości z prawosławiem mają swe *gorące* źródła w dobie panowania Iwana Groźnego. Można by rzec, że stąd bierze swój prapoczątek idea władcy jako satrapy o typie orientalnym, który buduje swój mit o potędze w oparciu o eklektyczne połączenie realiów dotyczących systemów rządzenia, przejętych od Tataro-Mongołów (Koneczny, 2002: II-XIX), z nadinterpretacją realiów związanych z funkcjonowaniem toposu władcy w starożytnym Rzymie oraz z takąż woluntarystyczną nadinterpretacją faktu istnienia dwóch Rzymów czy pięciu cesarstw (Troyat 2005: 27).

Póki co Moskwa czasów Groźnego nie dysponowała wiedzą o systemach politycznych przeszłości i mając skromne wyobrażenie o ustrojach jej współczesnych, poszukiwała przywódcy w oparciu o modele obdarzonego czcią boską króla-słońce oraz na podstawie wyobrażeń o książętach i świętych utrwalonych w folklorze. Opowiedziano się za idealnym księciem, który byłby w istocie żywą ikoną Boga (Fiedotow, 2002: 208). To ustalenie należałoby opatrzyć jednym podstawowym zastrzeżeniem: Moskwa dysponowała określoną wiedzą o systemach politycznych przeszłości i współczesności. Ze względu jednak na brak możliwości konceptualizacji i co za tym idzie operacjonalizacji systemów np. późnego średniowiecza, co spowodowane było 250 letnią niewolą tatarsko-mongolską, Moskwa nie

była w stanie zbliżyć się cywilizacyjnie do Europy. Stąd też nastąpiła ucieczka w sferę mitu. Ideologicznie wykreowało to m. in. kategorię wojującego profetyzmu i nie pozwoliło zbliżyć się do programu Odrodzenia.

Koncepcja rodowodu carów rosyjskich (Jakubowski 1976: 121-123) nie stanowi *novum*, jeśli chodzi o konstruowanie mitu ideologicznego dotyczącego prefiguracji władzy i władcy. Warto w tym miejscu podkreślić, iż Cesarstwo rzymsko-niemieckie Hohenstaufów funkcjonujące od XIII do połowy XV wieku wyprowadzało władzę cesarską wprost z antycznego Imperium Rzymskiego. W ujęciu współczesnych kronikarzy i poetów władcy niemieccy byli bezpośrednimi następcami Cesarza Oktawiana Augusta i Konstantyna I Wielkiego. Stąd też wywodzi się teoria władzy cesarskiej (Baczkowski 2005: 333-335). Fryderyk II Hohenstauf popierał kult własnej osoby, przekraczający niekiedy zdrowy rozsadek. Kult ten rozszerzano o gloryfikację osoby monarchy, czerpiąc bardziej z wyobrażeń starotestamentowych, aniżeli z tradycji chrześcijańskiej. Sądono, że Fryderyk jest współpracownikiem Boga i ustanowionym wikariuszem na ziemi. Władza jego jest równie nieograniczona jak władza boska (Hauziński, 2000: 105). Tego rodzaju postrzeganie władcy koresponduje niewątpliwie z tym, co uzewnętrznia Groźny w swych *Listach*. Bardzo wyraźne paralele uwidaczniają się, jeśli chodzi o *wyobrażenia starotestamentowe* w odniesieniu do kreowania toposu władcy w literaturze hagiograficznej (Aleksander Newski, Dymitr Doński).

Wcześniejsze Cesarstwo Karola Wielkiego nawiązywało natomiast do Rzymu Chrześcijańskiego, do Rzymu św. Piotra. Karol został przez papieża nazwany Cesarzem Rzymian, ale wkrótce doszło do zmiany tytularnej i do tytułu: „król Franków i Longobardów” dodano: „Cesarz zarządzający imperium rzymskim” (Waśko 2005: 250-251).

Wynikająca z mitycznego przekonania uznawanego bez dowodu (Ślósarska 2006: 418-420) teoria władzy na Rusi ma swe związki, tak sądzimy, z czasami Hohenstaufów, z „[...] przeniesieniem godności cesarskiej z Rzymian na Greków, z Greków na Franków, na koniec zaś na Niemców” (Baczkowski 2005: 330-333). W wypadku Iwana Groźnego (wcześniej Iwana III Srogiego) byłoby to przeniesienie godności cesarskiej z Rzymian (Rzym Oktawiana Augusta) na Greków (Bizancjum jako drugi Rzym), a z Greków na Rusinów.

Moc Iwana Groźnego, która pojawiła się 16 stycznia 1547 roku (koronacja na cara Wszechrusi) nigdy nie została przez polsko-litewską dyplomację uznana. Nasi przodkowie przyznawali władcy Moskwy jedynie tytuł cara Kazania i Astrachania (Grzybowski 2005: 38). Właśnie car Kazania przy pomocy swego poddanego, szacha Alego, dawnego chana

Kazania (który przeszedł na stronę Groźnego) wkroczył z armią złożoną głównie z Tatarów na teren Inflantów w 1558 roku (Troyat 2005: 74). Ów ewidentny akt uzurpacji miał swe źródło w woluntarystycznej nadinterpretacji historii związanej ze starożytnym Rzymem. Oto co na ten temat pisze Groźny do króla szwedzkiego Jana III:

Czto że kasajetsia pieczati Rimskiego carstwa, o kotoroj ty pisał, to u nas jest' swoja pieczat' ot naszych praroditielej; a rimskaja pieczat' nam także nie czużda: my wiediem rod ot Awgusta kiesaria... (s. 347).

Według genealogii sporządzonej naprędce na potrzeby chwili, Groźny był w linii prostej potomkiem cesarza Oktawiana Augusta (a ten, podobnie jak Juliusz Cezar, potomkiem Eneasza). Oktawian August miał podzielić świat między swoich najbliższych krewnych i przyznać swojemu bratu Prusowi dorzecza Wisły i Niemna. Ruryk, założyciel dynastii moskiewskiej, był następcą Prusa, brata założyciela Cesarstwa Rzymskiego. Tak więc tradycja zwierzchności rosyjskiej miałyby trwać nieprzerwanie od początków ery chrześcijańskiej. Te pradawne korzenie zapewniały nowemu cesarzowi niezaprzeczalne pierwszeństwo nad innymi królami i książętami Europy (Troyat 2005: 27-28). Fałszywe przekonanie uznawane bez dowodu inspirowało działania, które dotknęły Inflant i swe apogeum znalazły w dobie panowania króla Stefana Batorego. W tym sensie mit o pochodzeniu władzy Groźnego od Oktawiana Augusta przekształca historię w ideologię, można go porównać do utopii projektującej określone cele i wartości (Ślósarska 2006: 418-420).

Podkreślmy, iż Oktawian August w wieku 72 lat uznał, że granicą państwa rzymskiego ma być Ren. Ten testament polityczny przekazał swoim następcom (Ostrowski 2005: 329). Jeśli chodzi o skojarzenie z Polską (ziemie nad Wisłą należą do Prusa), to warto zwrócić uwagę na fakt, że cesarz Domicjan sprzymierzył się przeciwko Markomanom i Kwadom z Lugiami, którym posłał posiłki w sile 100 jeźdźców. Jest to jedyny przypadek udzielenia przez Rzymian pomocy wojskowej sprzymierzeńcom, a także jedyny poświadczony przez źródła wypadek ich sojuszu z ludem zamieszkującym tereny dzisiejszej Polski (Ostrowski 2005: 371).

Realnych historycznie skojarzeń, jeśli chodzi o portret Groźnego jako władcy, należy dokonywać w przecięciu się szeregu analogicznych zdarzeń wykreowanych w starożytności i za czasów Hohenstaufów, zdarzeń, które określają atrybuty władzy. Przede wszystkim warto

podkreślić, iż Oktawian August włączył Egipt do państwa rzymskiego i został jedynym władcą Imperium Romanum. Oktawian ogłosił testament Antoniusza w niezbyt legalny sposób wydostany od Westalek (Ostrowski 2005: 372).

Podobnie działał Groźny, ogłaszając się carem Wszechrusi. Tytuł 'car' łączył się u niego z powagą Biblii, Cesarstwa Rzymskiego i Bizancjum. Ten, kto nosi ten tytuł jest dziedzicem Starożytnego Rzymu, Nowego Rzymu – Cesarstwa Bizantyńskiego. Jest głową Trzeciego Rzymu, którego potęga powinna przewyższać dwa pozostałe. Dzięki niemu (Groźnemu – W.G.) Moskwa będzie szóstym cesarstwem, przepowiedzianym przez Apokalipsę. Potwierdzenie w godności na cara (1561 r.) następowało, łagodnie mówiąc, w niezbyt legalny sposób. Wśród 36 podpisów metropolitów i arcybiskupów greckich tylko dwa są legalne (Troyat, 2005: 27-29).

Istotnym pozostaje w tym aspekcie problem władzy wywodzącej się od bóstwa (Oktawian August) i od Boga (Groźny). Senat przyznał Oktawianowi imię Augustus – wywyższony przez bóstwa, wspinały. Przyjmując to imię, nowy cesarz Rzymu odcinał się od Oktawiana-triumwira, który zdobył władzę dzięki wojnie i wojsku. Dowodził, że człowiek, przyjmując imię o zabarwieniu religijnym, objął swą godność wedle przypisanych mu boskich reguł. Te reguły były przez pana Rzymu interpretowane w swoisty sposób. Oktawian August, podobnie jak Groźny w II poł. XVI wieku, zrzekał się władzy. Zyskał na tym. Posiadł władzę nad całym państwem i całością sił zbrojnych. Zapewniało mu to nietykalność osobistą. Po śmierci został ubóstwiony (Ostrowski 2005: 329)¹.

Boskość władzy Iwana Groźnego ma zatem ścisły związek z drugim Rzymem poprzez Rzym pierwszy. Warto zwrócić uwagę na fakt, że kiedy patriarcha Konstantynopola zaaprobował ustalenia Soboru Florenckiego (1437-1439), władcy Moskwy bez jego zgody – co oznaczało schizmę – podnieśli w 1438 roku metropolię Moskwy do godności autokefalicznej metropolii „Kijowa i całej Rusi” (Grzybowski, 2005: 500). Formalnie głową państwa była wówczas Metropolia Nowogrodzka. Tutaj prawdopodobnie jeszcze przed upadkiem Konstantynopola powstała Teoria Trzeciego Rzymu. Centralistyczne tendencje Moskwy spowodowały również to, iż arcybiskup Moskwy (od 1452 roku metropolita – przedtem arcybiskup Nowogrodu) stał się inicjatorem i wykonawcą dwunastotomowych

¹ Znany jest „chwyt” Groźnego z końca 1564 roku, kiedy to przystąpił do teatralnie zaplanowanego zamachu stanu, dążąc do absolutyzmu. Z Aleksandrowskiej Słobody Groźny wystosował dwa pisma, jedno do bojarów, drugie do duchowieństwa, oskarżając ich o zdradę i spiski i oświadczając, że skoro z ich winy dalej rządzić nie może, to zrzeka się tronu.

Wielkich Czetji-Minieji oraz *dokumentu* propagującego centralizację państwa i ukazującego boskie pochodzenie władzy monarszej. Tym *dokumentem*, jak wiadomo, była *Księga stopni rodowodu carskiego* (Jakubowski 1976: 121-122).

List Groźnego do Stefana Batorego potwierdza ten fakt z całą mocą, dyskredytując renesansowy pogląd, wyrażony również przez Andrzeja Frycza Modrzewskiego w jego dziele *O naprawie Rzeczypospolitej*, iż za ładem społecznym nie kryje się żadna boska tajemnica i że nie potrzebuje on żadnych nadprzyrodzonych sankcji (Szacki 2006: 50). Za ich twórcę uważa się właśnie *chorąży armii zastępów* Jezusa Chrystusa – Iwan Groźny.

Głośnie przekonanie Groźnego, że zdobył władzę, podobnie jak Oktawian August, nie dzięki wojnie i wojsku, lecz wedle przypisanych mu boskich reguł, legło u podstaw jego retoryki szczególnie w liście do Batorego. Tym razem rzecz dotknęła Inflant, a więc terenów sąsiadujących z ziemiami Prusa, którego potomkom należą się honory cesarza rzymskiego i panowanie nad ziemiami Bałtów, Prusów, Litwinów (Grzybowski 2005: 562).

Zanim przejdziemy do analizy listu od strony charakterystycznej dla wypowiedzi o kompozycji retorycznej, zwróćmy uwagę na *racje* Iwana Groźnego, jeśli chodzi o jego próby aneksji Inflant. W 1544 roku Groźny wymusił na Kawalerach Mieczowych traktat ograniczający samodzielność ich państwa i zakazujący związków z Litwą. Zareagował na to Zygmunt August, zwłaszcza, gdy jego poseł został zamordowany w Inflantach, a arcybiskup ryski, którego poprzednik już w czasach Kazimierza Wielkiego był przez cesarza oddany pod opiekę Polsce, uwięziony. Na wieść o tym armia moskiewska wkroczyła do Inflant 31 sierpnia 1559 roku. Został podpisany pierwszy traktat wileński, oddający królowi część ziem zakonnych w zamian za obronę reszty przed Moskwą. Hetman wielki litewski Mikołaj Radziwiłł Rudy spiesznym marszem ruszył na północ i odzyskał część utraconych przez Zakon terytoriów. Wkrótce drugi układ wileński z 28 listopada 1561 roku oddał Polsce całe Inflanty na północ od Dźwiny. Między Dźwiną i granicą litewską powstało niewielkie państewko kurlandzkie, zawisłe od Zygmunta Augusta, dla byłego Wielkiego Mistrza, obecnie luteranina, Godharda Kettlera i jego potomków (Grzybowski 2005: 602).

Jakim prawem kierował się Groźny, zakazując związków Kawalerów Mieczowych z Litwą 25 lat przed zawarciem Unii Lubelskiej? Tzw. prawem kaduka. Przypomnijmy, że grupa etniczna Bałtów zajmowała we wczesnym średniowieczu dość obszerny teren na wybrzeżu bałtyckim od Zalewu Wiślanego do Zatoki Ryskiej i w głębi lądu w dorzeczu Niemna, Dźwiny aż po rejon górnego Dniepru i górnej Oki. Na większości tego obszaru

Bałtowie byli ludnością autochtoniczną, mieszkającą tu od wielu wieków, znaną pod nazwą Estów. W VII-IX w. plemiona bałtyjskie nie napotykały poważniejszych zagrożeń zewnętrznych, mając za sąsiadów Słowian, słabo jeszcze wówczas zorganizowanych i nierozwijających ekspansji w kierunku nizin, a na północy stykających się z ludnością ugrofińską (Liwami i Estami). Kosztem tej ludności bałtyjskim Letgalom (Łotgalom) udało się rozszerzyć swe tereny daleko na północ od Dźwiny.

W XI-XII w. tereny nad Dźwiną (zwłaszcza okręgi zamieszkałe przez Letgalów) zostały podporządkowane księstwu pskowskiemu i nowogrodzkiemu. Litwini musieli płacić trybut książętom ruskim (Salamon, 2005: 451). Nasilający się nacisk ze strony sąsiednich krajów i ośrodków misyjnych przyczynił się zapewne do tego, że mimo zagrożenia Bałtowie nie zdążyli stworzyć własnego państwa. Wyjątkiem okazała się Litwa, położona w środkowej części terytorium bałtyjskiego, nadto mająca za sąsiadów od wschodu ruskie księstwo połockie, które w XI-XII w. znajdowało się w trudnej sytuacji politycznej i ulegało stopniowemu podziałowi. Na Litwie i sąsiedniej Żmudzi około XIII wieku doszło do zjednoczenia kilku plemion, gdy władzę zwierzchnią zdobył Mendog (Salamon, 2005: 451).

Jak wiadomo, w XII i XIII wieku Inflanty były terenem wypraw misyjnych i stanowiły zagrożenie dla zamieszkujących Nowogród i Psków Rusinów, dla poddanych im ludów oraz dla interesów w regionie. Takie idee przyświecały polskiej wyprawie w 1165/66 roku, gdy wskutek klęski stracił życie książę Henryk Sandomierski i wyprawie z 1192/93 roku, której przewodził Kazimierz II Sprawiedliwy. Pod koniec XII wieku, nad Zatoką Ryską, na terenie ugrofińskich Liwów podjęli działania krzyżowcy niemieccy. Założono tu biskupstwo (1184), przeniesione w 1201 roku do Rygi. W 1202 r. powstał zakon Kawalerów Mieczowych, który we współpracy z biskupem ryskim zmierzał do podporządkowania ziem Letgalów i innych plemion bałtyjskich (Salamon, 2005: 451). Jak widać, Iwan Groźny wyraził głęboką tęsknotę za trybutem, jaki krótko płacili Litwini Nowogrodowi w XI-XII w. Tego rodzaju plany cara, trącające utopią, stanowiły, według niego, podstawę dla cesarstwa „idealnego”, pretendującego, jak w wypadku Hohenstaufów, do moralnego zwierzchnictwa nad chrześcijaństwem.

Mówiąc o wyprawach krzyżowców na Nowę i Votię w 1240-1241 roku, należy pamiętać, że na ziemiach między Nowogrodem i Pskowem żyli ciągle poganie, a w Finlandii, Inflantach i Estonii znajdowały się siedziby łacińskich chrześcijan. To właśnie poganie stanowili cel krucjat początku lat 40-ych. Wyprawy nie miały na celu podporządkowania sobie Nowogrodu (Fonnesberg-Schmidt, 2009: 219-220). Do krucjat tych Ruś odniosła się

z niechęcią. Aleksander Newski, poddany wielkiego chana mongolskiego i późniejszy wielki książę z jarłykiem, poskramiający krwawo powstania Rusinów przeciwko najeźdźcom tatarsko-mongolskim, wystąpił przeciwko krucjatom. Stąd też w słusznej ocenie J. Duquesne'a Newski doszedł do świętości, zabijając dziesiątki katolików (Duquesne, 2009: 16). Taki stan rzeczy przesądza o racjach strony europejskiej (w tym polskiej) dotyczących problemu obrony wiary chrześcijańskiej i winnych przelewania krwi na terenie Inflant.

W XV wieku Inflanty były obiektem zainteresowań szwedzkich i moskiewskich. Moskwa dla Niemców, Łotyszy i Estończyków była zbyt odległa cywilizacyjnie, aby związek z nią był do przyjęcia. Z kolei, dla Rzeczypospolitej Moskwa była najgroźniejszym z sąsiadów i zapobieżenie jej wzmocnieniu stanowiło najważniejszy priorytet polityczny. Świadczy o tym na przykład układ pozwolski (miejsc. Pozwol) zawarty we wrześniu 1557 roku z mistrzem Zakonu Kawalerów Mieczowych Johannem Wilhelmem Fuerstenbergiem. Fuerstenberg, jako były zwolennik orientacji moskiewskiej, wyraził zgodę na sojusz z Litwą, co dało asumpt do rozpoczęcia wojny o Inflanty (Bazyłow, 1986: 193-194). W roku 1564 przysły dla Rosji niepowodzenia (klęski pod Czaśnikami nad Ułą i pod Orszą). W tym czasie też zbiegł na Litwę książę Andrzej Kurbski. O tendencjach pokojowych i swoim męczeństwie zapewniał księcia w swoim liście Groźny:

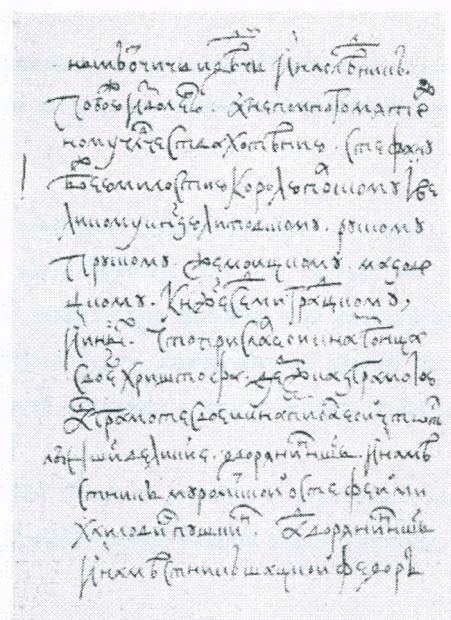
Nijakich sriedstw dla muczenia Chriestian my nie pridumywajem, a, naprotiw, sami gotowy muczit'sia radi nich ot wragow nie tolko do krowi, no i do smierti (s. 326).

Ten istotny w wojnie o Inflanty epizod podobnie jak Bazyłow interpretuje Skrynnikow, twierdząc, że klęska nad Ułą skomplikowała sytuację militarną Rosji, a bezpośrednią tego konsekwencją było zerwanie przez chanat krymski rozejmu z Moskwą. Skrynnikow podkreśla, co istotne, że wtargnięcie wojsk rosyjskich na Inflanty nastąpiło wbrew woli Adaszewa, który zalecał wojnę z chanatem krymskim (Skrynnikow, 1979: 70, 78).

W drugiej wojnie z Groźnym o Inflanty, w latach 1579-1582, polskie i litewskie sukcesy, choć drogo wywalczone, ocaliły Inflanty i przywróciły Litwie Połock.



Ryc. 2 Iwanu Groznomu donosiat o przychodzie Kurbskiego z litowskimi wojskami k Połocku



Ryc. 3 Pośłanije polskomu korolu Stiefanu Batoriju

Rozejm w Jamie Zapolskim w 1582 roku oznaczał sukces Rzeczypospolitej i kres znaczenia Groźnego, jeśli chodzi o wyrąbywanie okna na Bałtyk (Grzybowski 2005: 616).

List Groźnego do Stefana Batorego datowany na 1581 rok, a więc na rok porażki i niebawem przed zawarciem rozejmu w Jamie Zapolskim, jest ewidentną egzemplifikacją (dodajmy, że jedną z wcześniejszych) koncepcji porażki Rosji jako niewinnej ofiary agresji (Zamoyski 2007: 7). W tej sytuacji Groźny jest moralnym światłem przewodnim, które, reprezentując ideę boską, staje w obronie wiary chrześcijańskiej, w obronie niewinnie przelewanej krwi chrześcijańskiej. Wobec kryzysu państwowości prawosławnej w dobie panowania Iwana Groźnego² ten rodzaj mobilizowania sił był podstawową techniką rządzenia do mistrzostwa doprowadzoną niecałe cztery wieki później przez komunizm (Grzybowski 2005: 41-42).

Groźny narusza elementarne zasady retorycznego prowadzenia sporu – wynajduje argumenty, a nie je odnajduje. Stąd też pojęcie amplifikacji, kluczowe dla wypowiedzi retorycznej, jest u Groźnego o tyle specyficzne, że narusza zasady inwencji jako nauki o zbieraniu argumentów i przykładów, które powinny być użyte w mowie (Ziomek 1990: 97, 16).

U podstaw tego rodzaju rozstrzygnięć retorycznych leży, obok uzurpatorskiej polityki Groźnego, fakt, że duchowieństwo rosyjskie uznało go za pana wszystkiego, co oddycha na ziemi i rosyjskiego obrońcę prawosławnej religii. W istocie w liście do Batorego Groźny jawi się jako jedyny obrońca prawdziwej wiary: Karol V – Niemcy; Henryk II – Francja; Henryk VIII – Anglia skłaniają się ku protestantyzmowi i odpadają (Troyat 2005: 29). Stefan Batory jako wybrany na tron przez *zbuntowany tłum* (tj. sejm) i będący *bisurmaninem*³ – tym bardziej.

Zwróćmy uwagę, iż list, podobnie jak replika dialogu, jest skierowany do konkretnego człowieka, uwzględnia jego ewentualne reakcje. Adresat jest tu równie ważny, jak nadawca; nie tylko dlatego, że jego istnienie jest warunkiem *sine quo non* listu (w odróżnieniu np. od traktatu). Stosunek nadawcy do adresata wpływa na ostateczny kształt treści, tematykę,

² Kryzys państwowości prawosławnej czasów Groźnego był związany m.in. z faktem, iż księstwa Rusi północno-wschodniej były prześląknięte ideami państwowymi tatarskimi, natomiast Nowogród Wielki stanowił formację przypominającą niepodległe republiki włoskie. Musiało to doprowadzić do likwidacji idei demokratycznych przez Groźnego.

³ Na zarzuty o „bisurmaństwo” Batory odpowiedział Groźnemu następująco: „Jakże śmiesz wypominać nam tak często „bisurmaństwo”, ty, który jesteś krewnym bisurmanów, ty, którego przodkowie kobyłę mleko, które kapalo na grzywy koni tatarskich, zlizywali” (przekład – mój – W.G.). Por. komentarze J.S. Łurje, [w:] *Posłania*, op. cit. s. 660. Dodajmy, że według ustaleń Troyata, Groźny był dzieckiem z nieprawego łoża – był mianowicie synem Heleny Glińskiej, (pochodzącej z Tatarów Mamaja, uzup. – W.G.), żony kniazia Wasyla III i jej kochanka, księcia Iwana Oboleńskiego-Telepniowa.

stylistykę i ton listu. Z osobą adresata związana jest zawsze kategoria fortunności (Adamczewska 2006: 385-387).

List Groźnego do Stefana Batorego trudno nazwać fortunnym. Na *niefortunność* składa się kilka czynników, spośród których za najistotniejsze uznać należy:

1. Czynnik dotyczący pojęcia majestatu, w tym relacji władca – państwo.
2. Czynnik religijny.
3. Rodzaj interpretacji zdarzenia historycznego, co ma związek z rodzajem uprawianego nurtu w historiografii.

Warto podkreślić, iż dwór Kazimierza Jagiellończyka zaakceptował nowy model porozumienia władcy ze społeczeństwem, oparty na prawie społeczeństwa do posiadania i kreowania systemu prawnego oraz na prawie monarchy do pełni osobistego człowieczeństwa (Grzybowski 2005: 234).

Według renesansowego modelu władzy, monarcha jest człowiekiem takim samym jak inni ze wspólnymi lub indywidualnymi defektami, pasjami, inklinacjami. „Ci, co rządzą bez zgody ludu, są tyranami”, pisał Paul Janet. Wawrzyniec Gościcki z kolei twierdził, iż Senat bardziej jest pożyteczny dla państwa niż król (Grzybowski 2005: 264, 257).

Dla Pierieswietowa idealny władca był ideałem najwyższym:

Car' krotok i smirien na carstwie svojem – goworit on, – i carstwo jego oskudiejet i sława jego nizitsia. Car' na carstwie grozien i mudr, – carstwo jego szyriejet i imia jego Sławno po wsiem ziemi (Gudzij 1941: 300).

Idealnym władcą dla Pierieswietowa jest wyimaginowany władca turecki (*Opowieść o sultanie Mehmedzie*), rządzący grozą i terrorem, które stanowią same w sobie cel władzy, negatywnym zaś cesarz bizantyński, dopuszczający do współrządów arystokratyczną elitę polityczną i liczący się z potrzebami społecznymi (Grzybowski 2005: 256).

Ten rodzaj *majestatu*, określony przez Pierieswietowa, w liście Groźnego, znajduje prefigurację polegającą na zanegowaniu atrybutu 'grozien' i wyeksponowaniu atrybutu 'smirien', co jest dokumentem wiary i zaspokaja potrzeby religijne. Jednocześnie majestat ów cechuje wzniosłość i patos. Brak szacunku dla swego majestatu Groźny zarzuca Batoremu wprost:

[...] *ty nie wstał pri proizniesienii naszego imieni i nie sprosił o naszym zdrowje...*
(s. 393).

Przewinienie Batorego jest tak wielkie, iż przekreśla szansę na prowadzenie dalszych rozmów:

Otnynie że kak by nadmienno ty nie postupał, my ni na chto nie budiem otwieczat'...
(s. 393).

Wymaga więc Groźny od Batorego *czołgającej się pokory*. Stalin⁴, oceniając Pierieswietowa i *czelobitnyje*, pochwalał jego propagandę silnej i zorganizowanej wojskowej biurokracji (Gudzij 1941: 301) – biurokracji, dodajmy, którą przejął Groźny w spadku po najezdzie tatarsko-mongolskim i która obowiązywała nawet przy stole biesiadnym.

Emfatyczne ramy listu Groźnego odnoszą się przede wszystkim do kontrastywnego zestawienia *upadku* Batorego jako przelewającego krew chrześcijańską ze *zwycięstwem-wzlotem* Groźnego jako obrońcy chrześcijaństwa. O zwycięstwie namiestnika i chorążego Jezusa Chrystusa stanowi patos. Budowanie tak rozumianej rzeczywistości historycznej implikuje szereg pytań retorycznych. Kolejne pytania coraz to bardziej zaznaczają *upadek* Batorego:

I ty by, korol Stiefan, pripomnił wsie eto i rassudił po christianskomu li eto obyczaju dielajetsia? (s. 293).

Swoje zwycięstwo znajduje Groźny w ofierze, w pojęciu jej wertykalnego wzrostu, zaświadczać jednocześnie o niewinności władcy i jego państwa:

Tiebie że niczego drugogo nie nužno, tolko by tiebie byt', silnieje nas. I zaczem nam dawat' tiebie siłu protiwn nas? A jesli ty silen, pridi, prolej niepowinnuju christianskuju krow' i woz'mi (s. 403).

Ze sformułowań Groźnego emanuje łagodność i gniew, chęć wywyższenia się, a z drugiej strony, poddania łasce Bożej. Ona to bowiem opromienia myśli i czyni władcy.

⁴ Gudzij cytuje Stalina: J. Stalin, *Marksizm i nacyonalno-kołonialnyj wopros*, 1939, s. 17.

Jeśli kluczowym pojęciem retoryki jest *wiara*, to wbudowanie *wiary* w słowo przekonujące następuje u Groźnego poprzez nadzwyczajną insynuację. Ma to oczywisty związek z perswazją nakłaniającą i przekonywającą (Ziomek 1990: 80). Celem perswazji cara jest dotarcie do *prawdy* obiektywnej jako prawdy objawionej (Nowakowska-Kempna 2007: 10), co ma bezpośredni związek z propagandą toposu władcy jako obrońcy chrześcijaństwa i jako pokornego sługi Bożego. Ten rodzaj propagandy opiera się na autorytecie władcy, który operuje przede wszystkim fałszem. Odpowiada to sofistycznej koncepcji relatywistycznej prawdy (Rogowska 2007: 127).

Ingenium i sztuka (epistolarna Groźnego – W.G.) wymagają korekty przez *sąd*, który dokonuje wyboru z mnogości materiału (Ziomek 1990: 54). *Sąd* Groźnego opiera się niewątpliwie na ustaleniu, że „[...] kościół prawosławny jest święty, czysty, bez skazy. Ze świętości swej kościół czerpie nieomylność”. W tym sensie Groźny jest *zachłanny* na czystość *bez skazy*. Zresztą car Kazania i Astrachania opowiadał się całkowicie po stronie *zachłannych*, którzy popierali ideę silnej scentralizowanej monarchii (Kiryłowicz 1986: 693) i współtworzyli ideę wojującego profetyzmu państwa moskiewskiego.

Automatyzacja Groźnego jako obrońcy chrześcijaństwa osiągnęła apogeum w końcowych fragmentach listu:

My wied' przedłagam dobro i dla nas i dla tiebia, ty że niesgoworcziw kak onagr- koń, i striemiszsia k bitwie; bog w pomoszcz! Upowaja na jego siłu i woorużyszys' kriestonosnym orużjem, opołczajemsia na swoich wragow.
(s. 413)

Nieustępliwa amplifikacja Groźnego w jego liście do Batorego ma ścisły związek z chwytem porównania, przeciwstawienia, z gradacją i potęgowaniem wrażenia (Topolski 2008: 231). Jest to jednocześnie rodzaj narracji występującej po *exordium*, narracji, w której autor przekonuje za pomocą argumentów prawdopodobnych, najczęściej zaś fałszywych. Porównania najczęściej dotyczą zdarzeń odnoszonych przez Groźnego do historii Polski dalszej (np. czasów Kazimierza Wielkiego) i bliższej, tj. współczesnej Batoremu i Groźnemu. Różnicowanie i porównywanie zawsze wypada na niekorzyść byłego księcia Siedmiogrodu. Odniesienia do przeszłości Polski świadczą o *przymusie* wyboru przez Groźnego takiej dyscypliny, jaką jest historia i Biblia, co jednoznacznie wiąże się z przyjęciem określonego modelu wychowania (Górska 2007: 81).

A kogda w waszem gosudarstwie byli blagocześciwyje christianskije gosudari – ot Kazimiera do nyniesznego Sigizmunda Augusta [...] oni żaleli proliwat' christianskiju krow'. (s. 392)

W tym zakresie mamy do czynienia z nagromadzeniem amplifikacji reprezentowanych przez sformułowania z przeczeniem *ni, nie* (*Ni pri...; Kogda ty nie...; Ni w naszych ziemiach...; Ni jedynym słowem...*) skonstrastowanych często z wyrażeniami wskazującymi na czas bądź granice czasu (*Otnynie że...; A nynie...*). Najbardziej typowe pozostaje zestawienie: *A kogda... - A nynie...* oraz *Ni w jakich ziemiach... - W twojej ziemi*.

Ni w jakich ziemiach tego nie slychano. A nynie my widim i slyszym, czto w twojej ziemi christianstwo umalajetsia. (s. 391-392)

Automistyfikacja Groźnego przynależy do dwóch systemów: referencjalnego i literackiego (ściślej, publicystycznego). Opiera się na wydarzeniach potencjalnie weryfikowalnych, z drugiej strony, jest przesyciona fantazmatami i fikcjami. Określa ją swoista alegoria i swobodna gra prawdy i zmyślenia.

Potrzebny Groźnemu w liście do króla Stefana Batorego *pozytywny* przykład działalności *nyniesznego Sigizmunda Augusta* zyskuje cechy negatywne wcześniej, w 1564 roku w liście do księcia Kurbskiego. Car, zachowując maksimum *wolnej woli*, pozwala sobie *dotknąć do żywego* króla Zygmunta Augusta i przypisuje mu atrybuty nie z tej ziemi, insynuując jednocześnie, że skoro władza króla polskiego nie pochodzi od Boga, to jest on najgorszym z możliwych niewolników – niewolnikiem całkowicie bezwolnym:

A czto ty nadiejeszsia połuczit' ot niego (tj. od Zygmunta Augusta – W.G.) *mnogije pożałowanija – eto prawilno, ibo wy nie zachotieli żyt' pod własztu boga i danych bogom gosudariej, a zachotieli samowolstwa; poetomu ty po swojemu djawolskomu umysłu i iskał siebie takowo gosudaria, kotoryj niczem sam nie uprawlajet, no chuże posledniego raba – ot wsiech prinimajet powielenija, sam że nikim nie powielewajet* (s. 328).

Efekt gradacji (od wzniosłości uniwersalnej do wzniosłości ideologicznej) uzyskuje Groźny poprzez wprowadzenie systemu pytań retorycznych. Odpowiedzi na nie dają wynik w postaci wniosków ideologicznych (wychowawczych także). Wewnętrznie *spójny* system

dowodzenia oparty na odpowiednio dobranym *decorum* (Ziomek 1990: 78) jest autoretoryką, manipulowaniem *własnymi* argumentami – jest stylistycznym banałem.

W liście Groźnego do króla Stefana Batorego mamy do czynienia z trzema rodzajami interpretacji zdarzenia historycznego: z interpretacją uwarunkowań, z interpretacją psychologiczną i teoretyczno-ideologiczną (Topolski 2008: 26). W każdej z nich spotykamy się z pojęciem naddatku. Składają się nań efekty z zakresu konceptualizacji zdarzenia (sofizmatyka, odwrócenie prawdy, fałszywe źródła, porównanie oparte na fałszu), perswazji, stylu. Najbardziej rzuca się w oczy perswazyjność retoryki Groźnego, którą wymusza *koncepcja* pochodzenia władzy od Boga oraz motyw ofiarnictwa, związany z obroną chrześcijaństwa.

Kwestia pochodzenia władzy Groźnego od Boga wiąże się najsilniej z kategorią wzniosłości. Kant twierdził, iż cechą wzniosłości jest nietrzymanie się reguł, tajemniczość. Za główny element sprzyjający odczuciu wzniosłości Kant uważał budzenie respektu, nieprzekraczalnego dystansu, co może wywołać uczucie strachu (Topolski 2008: 373).

Groźny ten rodzaj wzniosłości uwzględnia, jakkolwiek stara się go tuszować, nazywając się *pokornym*. W tym sensie wojna dla Groźnego jako historiozofa jest jednym ze źródeł *sublimé*. W tych fragmentach listu, w których przywołuje wydarzenia oceniane przezeń negatywnie, ewentualne odczuwanie wzniosłości jest niszczone, pozostaje natomiast w fragmentach narracji dotyczących wydarzeń przezeń akceptowanych. Tutaj właśnie pojawia się demiurg *czołobitności*:

[...] *liwonce bili czełom o swoich winach naszym praroditielam, diedu naszemu, błażennoj pamiaty wielikomu gosudariu i cariu wsieja Rusi Wasiliju*. (s. 403)

Mechanizm powstawania mitu historiozoficznego autorstwa Groźnego ma swe źródła, tak sądzimy, w trzech aspektach jego *twórczości*:

1. Psychologii *twórczości*.
2. Ideologii (miejscu ideologicznemu).
3. Manipulacji.

Cechy działania Groźnego jako cara i psychologia jego *twórczości* jako retora polegają przede wszystkim na przywiązywaniu uwagi do własnych dokonań, których absolutnie nie chce falsyfikować, a tym bardziej dezawuować. Charakterystyczne jest dla niego wyrażanie własnych tez za wszelką cenę. Jest to więc historiografia *nieomylna*, przemyślana, w sposób

perwersyjny starająca się zbić z tropu adresata i wytrącić mu argumenty z ręki. Mit panoszy się tutaj silniej aniżeli w historiografii faktograficznej. Dominuje u syna Heleny Glińskiej teoria zdogmatyzowana, nieweryfikowalna. Przewaga retoryki nad informacją zaświadcza o tym, że Groźny tworzy właśnie mit historiograficzny. W liście występuje charakterystyczne *continuum* z pojęciami drastycznie eksponującymi *upadek* Batorego na jednym biegunie oraz pojęciami charakterystycznymi dla *wzlotu* (wiara prawosławna jako ostoja chrześcijaństwa) na drugim.

Ten rodzaj manipulacji historią starożytnego Rzymu i historią nowożytną maskuje i profanuje zarazem doktrynę *dwóch ciał króla*, która znalazła odbicie w dramatach Szekspira i której korzenie sięgają średniowiecza. Do XII wieku, gdy dokonywała się sakralizacja osoby panującego (księcia, króla), panujący traktowany był jako *vicarius Christi*, którego władza pochodzi od Boga (Topolski 2008: 272). Topos władzy został mocno skojarzony z kościelną teologią oraz podporządkowany Kościołowi. Kościół miał wówczas – podobnie jak Chrystus – podwójną naturę – ludzką i boską – *gemina persona*; ludzka z natury i boska z bożej łaski. Ta forma chrystologiczna odpowiadała dobrze czasom pokarolińskim i poottońskim, lecz w czasie walki papieża z cesarstwem ulec musiała przekształceniom w kierunku odjęcia królowi cech chrystusowych oraz tworzenia się królewskiej (świeckiej) mistyki przy zachowaniu chrześcijańskiej liturgii i symboliki. Oznaczało to przejście od chrystologiczno-liturgicznego do bardziej teokratyczno-prawniczego pojęcia władzy królewskiej. Przyjęło się prawnicze pojmowanie instytucji króla. *Dwa ciała króla* zyskały przez to inną interpretację. Argumenty Fryderyka II Hohenstaufa (1220-1250) jednak, jakkolwiek były określane przez prawo rzymskie, to nie determinowały *odcięcia cech chrystusowych*. Cesarz (=August) dla sycylijskich ustawodawców był źródłem sprawiedliwości i z tej racji stał ponad prawem, czyli nie był związany z prawem (Hauziński 2000: 109).

Z czasem wyodrębniło się pojęcie ojczyzny. Na miejsce feudalnej *fides* i walki *pro domino* pojawiło się pojęcie *pro patria*. Korona w nowej doktrynie uległa oddzieleniu od króla – powstała własność króla i własność korony. Oprycznina wprowadzona przez Groźnego była przeciwstawieniem tej doktryny.

W liście Groźnego dominuje tendencja do sakralizacji, a nawet do sanktyfikacji osoby panującej (*vicarius Christi*). Tego rodzaju topos władzy odpowiada czasom wczesnych Hohenstaufów ze względu na obecność mitu historiograficznego związanego z pochodzeniem od Oktawiana Augusta i paralelami z drugim Rzymem. Nie odpowiada natomiast kontekstowi

teokratyczno-prawniczemu, który określił sytuację króla w monarchii stanowej w XIV wieku (Czechy, Polska, Węgry).

Retoryczna i patetyczna zarazem manipulacja zdarzeniem historycznym, pojęcie majestatu oraz wymagana od adresata czołobitność odrzuca doktrynę *dwóch ciał króla* i jej ewolucję w kierunku prawnego pojmowania instytucji króla. Odrzuca w konsekwencji oddalenie korony od króla, opierając majestat władcy na systemie administrowania przejętym od najeźdźców tatarsko-mongolskich za nic mając traktat i rozejm (Koneczny 2002: XI-XV).

Mīt historiograficzny Groźnego jednoznacznie stawia na sakralizację osoby władcy i zdominowanie przez *nią* państwa-świata. Odpowiada to aspiracji cesarzy rzymsko-niemieckich do hegemonii nad światem. Ów mīt stał się prawem *kanonicznym* w państwie wojującego profetyzmu nie tylko przy *pomocy* publicystyki Pierieswietowa i retoryki Groźnego. Realizowany w takich tekstach, jak *Opowieść o księżętach Włodzimierskich* i *Księdze stopni rodowodu carskiego*, swą praktyczną egzemplifikację znalazł np. w *Historii państwa kazańskiego*.

Teksty źródłowe:

Posłanije polskomu korolu Stiefanu Batoriju, s. 390-414; *Pierwoje posłanije Kurbskomu*, s. 283-328; *Pierwoje posłanije szwiedskomu korolu Ioganu III*, s. 344-346. W: *Posłanija Iwana Groznego*. Adrianowa-Pierietc W.P. (ried.), 1951. Pieriewod i kommentarii J.S. Łurje, Moskwa-Leningrad.

Gudzij N.K., 1941, *Istorija driewniej russkoj litieratury*, Moskwa.

Bibliografia:

Adamczewska I., 2006, *List*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i Sł. Tyneckiej-Makowskiej, Kraków, s. 385-387.

Baczkowski K., 2005, *Cesarstwo rzymsko-niemieckie od początku XIII wieku*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 5. *Późne średniowiecze*, pod red. naukową K. Baczkowskiego, Kraków, s. 333-414.

Bazyłow L., 1986, *Historia Rosji*, t. I. Warszawa.

Dal Wł., 1979, *Tołkowyj słowar' żywego wielikoruskiego jazyka*, t. II (I-O), Moskwa.

Duquesne J., Lebrette F., 2009, *Żywoty świętych w arcydziełach malarstwa*, przeł. I. Badowska, Warszawa

Fiedotow G., 2002, *Święci Rusi (X-XVII w.)*. Przeł. H. Paprocki, Białystok.

Forstenberg-Schmidt I., 2009, *Papieże i krucjaty bałtyckie 1147-1254*, przeł. B. Solecki, Warszawa.

Gazda G., Tynecka-Makowska Sł. (red.), 2006, *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, Kraków.

Gorczyca W., 2008, *Briusow * Iwanow * Gumilow. Prawdy o micie symbolu i historii*, Bielsko-Biała.

Górska I., 2007, *Nieustępliwa automistyfikacja. Retoryka i podmiotowość*, [w:] *Perspektywy polskiej retoryki*, pod red. B. Sobczak i H. Zgółkowej, Poznań, s. 181-191.

Grzybowski S., 2005, *Świat na progu dziejów nowożytnych*, [w:] tegoż, *Wielka historia świata*, t. 6. *Narodziny świata nowożytnego, 1453-1605*, Kraków, s. 9-104.

Hauziński J., 2000, *Imperator „końca świata” (1194-1250) Fryderyk II Hohenstauf*, Gdańsk.

Jakubowski W., 1976, *Piśmiennictwo zjednoczonego państwa moskiewskiego (1500-1613)*, [w:] *Historia literatury rosyjskiej*, t. I, pod red. M. Jakóbca, Warszawa.

Kiryłowicz S., 1986, *Prawosławie*, [w:] *Zarys dziejów religii*, pod red. J. Kellera, Warszawa.

- Kolakowski L.**, 1951, *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, [w:] Szacki J., 2006, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa, s. 51.
- Koneczny F.**, 2002, *Dzieje Rosji*, t. I, Wydawnictwo „Antyk” Marcin Dybowski
- Kostkiewiczowa T.**, Okopień-Sławińska, A. Sławiński J. (red.), 2000, *Słownik terminów literackich*, Wrocław.
- Liburska L.**, 2004, *Kultura rosyjska 1800-1861*, [w:] *Rosjoznawstwo*, pod red. L. Suchanka, Kraków, s. 173-188.
- Markowski M.P.**, 2007, *Badania kulturowe*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. A. Burzyńskiej i M.P. Markowskiego, Kraków, s. 519-548.
- Nowakowska-Kempna I.**, 2007, *Słowo prawdziwe jako sposób dotarcia do świata dziecka*, [w:] *Prace pedagogiczno-psychologiczne*, t. I, pod red. Y. Karandasheva i T. Senko, Bielsko-Biała, s. 18-23.
- Ostrowski A.**, 2005, *Rzeczy i upadek Imperium Romanum*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 3. *Świat cywilizacji klasycznej*, pod red. naukową A. Krawczuka, Kraków, s. 191-446.
- Rogowska B.**, 2007, *Retoryka wystąpień politycznych na przykładzie propagandy stalinowskiej oraz Solidarności lat 80*, [w:] *Perspektywy polskiej retoryki*, pod red. B. Sobczak i H. Zgótkowej, Poznań, s. 129-147.
- Salamon M.**, 2005, *Bałtowie*, [w:] *Wielka historia świata. Kształtowanie średniowiecza*, t. 4, pod red. tegoż, Kraków, s. 451-457.
- Smaga J.**, 1992, *Narodziny i upadek imperium. ZSRR 1917-1991*, Kraków.
- Szacki J.**, 2006, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa.
- Stalin J.**, *Marksizm i nacyonalno-kołonialny wopros*, 1939, s. 17, [w:] Gudziej N.K., *Istorija drierwniej russkoj litieratury*, Moskwa-Leningrad 1941, s. 301.
- Ślósarska J.**, 2006, *Mit*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich* pod red. G. Gazdy i Sł. Tyneckiej-Makowskiej, Kraków, s. 418-420.
- Tatarkiewicz Wl.**, 2002, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa.
- Topolski J.**, 2008, *Jak się pisze i rozumie historię? Tajemnice narracji historycznej*, Poznań.
- Troyat H.**, 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.
- Waśko A.**, 2005, *Przełom w dziejach Europy – Europa kolonialna*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. naukową M. Salamona, Kraków.
- Zamoyski A.**, 2007, *Rok 1812. Wojna z Rosją*, przeł. M. Roniker, Kraków.
- Ziomek J.**, 1990, *Retoryka opisowa*, Warszawa – Wrocław – Kraków.

Rozdział II

Wyprawa krucjatowa Iwana Groźnego na Kazań

Mówiąc o wyprawie krucjatowej Groźnego na Kazań, warto najpierw odnieść się do najnowszych źródeł, w których znajdujemy podstawowe informacje na temat relacji: Słowianie – Ruś – Bułgaria Kamska. Szczególnie dotyczy to uzurpowania sobie prawa do Kazania przez Iwana IV, zgodnie z *ustaleniem*, że Kazań jest moskiewską *jurtą* od niepamiętnych czasów (Khodarkovsky 2009: 115).

Trzy kultury archeologiczne, oparte prawdopodobnie na wspólnym pochodzeniu etnicznym, określa się jako słowiańskie. Funkcjonowały one pierwotnie na naddnieprzańskich, niezbyt rozległych, terenach. Były to: kultura praska (od Prypeci do Karpat; kultura pieńkowska (od Karpat Wielkich poprzez Dniepr do rzeki Doniec; kultura Kołczin (w dorzeczu środkowego Dniepru i Desny). Na południe Słowianie (po upadku związku plemiennego Hunów) zaczęli się przemieszczać pod koniec IV, na początku V wieku. W ciągu VI wieku siedziby słowiańskie przesunęły się przez Wielkopolskę i Śląsk ku terenom połabskim (Salamon, a 2005: 105-113).

Tereny naddnieprzańskie, na których doszło do ukształtowania się słowiańskiej grupy etnicznej, uległy wskutek wywędrowania w dużej części okresowemu wyludnieniu. Północna część słowiańskiej praojczyzny, została najprawdopodobniej zajęta przez Bałtów. Szeroki pas ziem od Karpat do Dniepru na pewno pozostał w rękach Słowian, jednak upadek związku plemiennego Antów na pocz. VII wieku spowodował, że trudno obserwować proces powstawania nowych plemion w Europie Wschodniej. Na temat wydarzeń i procesów, które miały miejsce w VII-IX wieku, wiadomo jeszcze niewiele. W świetle badań archeologicznych ostatnich dziesięcioleci lat okazuje się, że dawne próby rekonstruowania historii Rusi opierały się na zbyt dużym zaufaniu do źródeł pisanych. Błędne okazało się wyobrażenie o wielkim obszarze zajmowanym w 2. połowie I tysiąclecia przez Słowian od Zatoki Fińskiej do stepów nadczarnomorskich. Rozważania nad wiarygodnością opowieści o utworzeniu państwa ruskiego przez grupę Skandynawów, straciły już na znaczeniu, gdyż okazało się, że normańscy przybysze byli obecni na ziemiach północnych wcześniej niż Słowianie (już w wiekach VI-VII). Ważnym przejawem wymiany handlowej było dorzecze górnej Wołgi

(Ładoga, Onega, Biełoozero, Dźwina, Kama). Szlak wiódł z tych stron ku kaganatowi Chazarskiemu i dalej w stronę Kaukazu oraz Azji Środkowej i Bliskiego Wschodu.

Jeśli chodzi o interesujący nas aspekt obecności nad Wołgą i Kamą państwa Bułgarów Kamskich, to warto odnotować, że pojawienie się państwa Hunów rozpoczyna epokę wzmożonej penetracji ludów koczowniczych w głąb stepów Europy Wschodniej. Hunowie jako pierwsi prezentowali grupę altajsko-turecką, która zdominowała później stepy wschodnioeuropejskie w ciągu większej części epoki średniowiecza. Proces przechodzenia od tradycyjnej kultury nomadów do osiadłego trybu życia, a także proces zakładania państw nie objął wszystkich koczowników europejskich. Nie osiągnęli tego np. Pieczyngowie i Połowcy (Salamon, a 2005: 118-119). Inaczej sprawa się miała z Protobułgarami.

Po upadku Wielkiej Bułgarii¹ jeden z przywódców protobułgarskich, Kotarg, poprowadził część ludu na północ i osiedlił się w dorzeczu Wołgi i Kamy. Powstało tu państwo, Bułgaria Kamska. Ludność protobułgarska osiedliła się tutaj w VIII wieku (Salamon, b 2005: 130-132). Podporządkowała sobie miejscowych mieszkańców pochodzenia ugrofińskiego i być może irańskiego. Stolica Bułgar była położona dogodnie u ujścia Kamy do Wołgi. Kontakty z Bułgarią Kamską utrzymywali, jak podkreślałem, poza Chazarami, Skandynawowie, zwani „Rusią”, później zaś słowiańscy Rusowie. Mimo periodycznych wojen z państwem ruskim kraj pozostawał niepodległy aż do 1236 roku. Bułgarzy Kamscy, wyznający islam, padli ofiarą Mongołów. Stolica Bułgar została zdobyta i zburzona. Wcześniej, w 1223 roku Bułgarzy rozbili oddział Subedeja i Dżebego, który stanowił forpocztę wojsk mongolskich penetrujących tereny na zachód od Uralu, co wiązało się w sposób nieunikniony z zemstą.

Rok 1223 miał, jak wiadomo, brzemienne w skutki znaczenie dla Rusi. Podobnie jak w wypadku Bułgarów Kamskich oznaczał pacyfikację i podbój. Podbój początkowo jednak Rusi nie dotyczył. Dotyczył ludów pochodzenia turskiego (w tym Bułgarów Kamskich i Połowców). Plan uzależnienia wszystkich ludów pochodzenia turskiego powstał już wówczas, kiedy Mongołowie w czasie walk w Tadżykistanie odnosili zwycięstwa nad Chorezmem (Manteuffel 2004: 255).

¹ Obszar określany Wielką (tj. Starą) Bułgarią rozciągał się wzdłuż wybrzeży północno-wschodnich Morza Czarnego i nad Morzem Azowskim. Granicę zachodnią stanowił bieg Dniepru, północną rzeka Doniec, a wschodnia granica przebiegała między Wołgą i Donem, południowo-wschodnia u podnóża Kaukazu. Por.: M. Salamon, *Wielkie wędrówki średniowiecza europejskiego*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. M. Salamona, Kraków 2005, 128-132.

Ruś w XII wieku oraz w latach 20. i 30. XIII wieku była mocno zainteresowana kontaktami z pogańskimi Połowcami. Związki dynastyczne zapoczątkował Jurij Dołgoruki, którego pierwszą żoną była córka chana połowieckiego, Aepy (<http://www.bkpan.poznan.pl/biblioteka/JW70/kata.htm>).

Dołgorukiego ożenił z księżniczką połowiecką jego ojciec, Włodzimierz Monomach, który, jak pisze Koneczny, brał udział w sprawach Płowców, dyplomatyzył wśród pogańskich książąt, popierając jednych przeciw drugim (Koneczny 2000: 179). Z tego związku narodził się Andrzej Bogolubski – pierwszy wielki książę ruski, rozbudowujący „centrum” władzy na terenach Rusi Zaleskiej i z powodzeniem atakujący Bułgarów Kamskich (Koneczny 2000: 211). Połowcy byli immanentną częścią wojska, jakim dysponował Dołgoruki, wspomagali też np. księcia smoleńskiego Ruryka Rościsławicza i księcia czernihowskiego, Michała, którzy pacyfikowali Kijów (Podhorodecki 1986: 8-11).

Z Połowcami spokrewniony był wreszcie książę nowogrodzko-siewierski, Igor Światosławowicz, bohater znanego tekstu *Słowo o pułku Igora*. Ten fakt, a również to, że jego syn, Włodzimierz, był ożeniony z Połowczanką, pomógł mu w ucieczce z niewoli, do której się dostał w wyniku klęski, jaką poniósł na własne życzenie w 1185 roku². Można sądzić, iż książę Igor prowadził w stosunku do Połowców podobną politykę, jak Włodzimierz Monomach – z tą różnicą, że o wiele mniej skuteczną.

W ogóle polityka książąt ruskich wobec Połowców ma, według mnie, swe związki z Bizancjum, które wykorzystywało ich (np. cesarz Aleksey I Komnen) w walkach z Pieczyngami (<http://www.bkpan.poznan.pl/biblioteka/JW70/kata.htm>).

A oto kilka faktów potwierdzających tę tezę: w 1091 r. zjednoczone siły bizantyjsko-połowieckie zadały klęskę Pieczyngom pod Lebunion; w 1094 r. Połowcy, wspomagając pretendenta do tronu bizantyjskiego najechali na Grecję; w 1078 r. książę Oleg Światosławowicz jako pierwszy wprowadza Połowców na Ruś; w 1094 r. Oleg Światosławowicz z Połowcami łupi okolice Czernihowa (http://www.eioba.pl/a88053/wczesna_historia_slowian).

² Według B. Bednarka, babka Igora była córką połowieckiego chana Osulka, natomiast syn Igora poślubił córkę Konczaka. Por.: B. Bednarek, *Epos europejski*, Wrocław 2001, s. 238. Zob. na ten temat uwagi E. Goranina, który cytując A.I. Laszczenkę (*Etiudy o „Słowie o pułku Igoriewie”*, „Izwestija Otdielenija russkogo języka i słowiesnosti Akademii nauk SSSR”, t. 31, 1926, s. 40. Leszczenko uważa, że układ zaręczynowy między Igorem Światosławowiczem a Konczakiem stanął w 1180 r., kiedy walczyli oni pod jednym sztandarem przeciw Rurykowi Rościsławowiczowi. Według Goranina, syn Igora, Włodzimierz, ożenił się z nieznanego imienia córką chana Konczaka dopiero w niewoli. Por. *Latopis kijowski 1159-1198*. Przełożył i opracował Edward Goranin, Wrocław 1988, s. 238.

Podobnie wykorzystywali ich ruscy książęta w rozstrzyganiu własnych konfliktów, kiedy to *brat powstawał przeciw bratu*. W drugiej połowie XII wieku wśród Połowców pojawiły się tendencje zjednoczeniowe. Chanat Kipczacki postawił sobie za cel zjednoczenie wszystkich narodów pochodzenia turskiego, zamieszkałych między Uralem a Dunajem. Kiedy przednia straż wojsk mongolskich pod wodzą Subudeja w pościgu za uchodzącym szachem Chorezmu przedostała się przez przełęcz kaukaskie na step kipczacki, tzn. między Wołgę i Don, chan połowiecki przerażony pojawieniem się Mongołów, zwrócił się z prośbą o pomoc do swego zięcia, księcia Mściława Udałego (Podhorodecki 1986: 255). Wcześniej, jak pisze, Feliks Koneczny, książęta ruscy zostali uprzedzeni przez posłów mongolskich, aby nie wchodzili w kontakty z Połowcami. Posłów tych zabito (Koneczny 2000: 286).

Pomoc udzielona Połowcom przez ruskich książąt (bitwa nad rzeką Kałką w 1223 r. i klęska wojsk ruskich) spowodowała, że programem nowych podbojów została objęta nieturska Ruś. Niewola tatarsko-mongolska trwała, jak wiadomo, ćwierć wieku. Nie tylko ironia losu spowodowała, że pogańskie i chrześcijańskie związki (Połowcy, Bizancjum) znalazły swą kontynuację po 1240 roku (Tataro-Mongołowie, Rusini wyznający prawosławie). Z tą jednak różnicą, że Tataro-Mongołowie, którzy w momencie najazdu byli poganami (np. Batu chan, jeśli można się tak wyrazić, wyznawał szamanizm), z czasem przeszli na islam. Złota Orda w czasach panowania chana Uzbeka (1312-1342) była państwem o przewadze islamu (Hauziński 2005: 543-544).

Zarówno imperatora bizantyjskiego jak i chana zwano na Rusi „carem” i zgodnie z tym istniały dwa wyobrażenia o cesarskiej władzy: kościelne i świeckie. Jeśli kościołowi ‘car’ kojarzył się z imperatorem bizantyjskim, to dla wielkiego księcia ‘car’ był przede wszystkim chanem tatarskim, z którego rąk otrzymywał władzę (jarłyk – uzup. moje – W.G.). W ten sposób ruski wielki książę wpisywał się w tatarską hierarchię administracyjną (Uspienski 2001: 39). Z czasem książę moskiewski upodabniał się do bizantyjskiego „cara”, ukazując siebie jako spadkobiercę imperatorów bizantyjskich. Musiał się upodabniać także do chanów tatarskich, wkładając czapkę środkowoazjatyckiego pochodzenia, którą prawdopodobnie Iwan Kalita otrzymał od chana Uzbeka (złote, filigranowe nakrycie głowy, z sobolim obramowaniem, później ozdobione krzyżem). Czapka początkowo symbolizowała

orientację wielkiego księcia moskiewskiego na chana, później zaczęła ona wyrażać inną orientację (po 1480 roku), na imperatora bizantyjskiego³ (Uspienski 2000: 39).

Koronując się na cara Wszechrusi w 1547 roku, Groźny rzucił jawne wyzwanie władcom Kazania, Krymu i Astrachania. W ten sposób nadał sobie status zarezerwowany dla spadkobierców dynastii czyngisydzkiej oraz dał wyraz nowopowstałej teologii politycznej i akjom politycznym (Khodarkovsky 2009: 113-114). Musiał zdawać sobie sprawę z tego, że grozi to nieobliczalnymi konsekwencjami ze strony Czyngisydów. Postanowił jednak wyruszyć na Kazań.

Miasto, założone w XIII wieku, dało początek, po rozpadzie Złotej Ordy, Chanatowi Kazańskiemu. Kazań był symbolem niezależnej państwowości narodów średniego Powołża. Sam chanat funkcjonował od 1438 do 1552 roku. Bajkowy, bogaty Kazań o stale zwiększającej się sławie był solą w oku Rosji. Z drugiej strony, Kazań obserwował swego zachodniego sąsiada – Moskwę, która współpracowała z opozycją kazańską przeciw upadającej Wielkiej Ordzie. Beneficjentem rywalizacji między Kazaniem i Wielką Ordą był Iwan III Srogi (Khodarkovsky 2009: 114). Nie trudno było mu to uczynić. Zwłaszcza dlatego, że Moskwa, w odróżnieniu od innych księstw (w szczególności Nowogrodu i Pskowa) pozostawała pod wielkim wpływem mongolskich modeli politycznych⁴. Nie mogło być

³ Ideę przekazania „czapki Monomacha” przez Konstantego IX Monomacha, cesarza bizantyjskiego, z jaką spotykamy się w *Opowieści o księżętach włodzimierskich* i również w analizowanym w rozdziale tekście *Historia o cesarstwie kazańskim*, dyskredytują przede wszystkim fakty historyczne (ściślej, daty). Konstanty IX Monomach nie mógł przekazać „czapki” Włodzimierzowi Wsiewołodowiczowi Monomachowi, wielkiemu księciu ruskiemu, z tego powodu, że panował w latach 1042-1055. W tym czasie na Rusi po śmierci Jarosława Mądrego (w 1054 roku) syn Jarosława, Wsiewołod Jarosławowicz, zyskał oparcie w Bizancjum, skąd przybyła na Ruś Anna (Maria), krewna (według tradycji córka) cesarza Konstantego IX Monomacha. Pamięć o tym małżeństwie jest związana w tradycji ruskiej właśnie z ową „czapką”, rzekomym darem cesarskim dla Włodzimierza Monomacha. Syn Wsiewołoda Jarosławowicza, zwany Monomachem, sprawował rządy w Pieriejasławiu od 1094 roku, a w walkach z Połowcami uczestniczył już od 1093 roku. Przyjął tron wielkoksiążęcy w 1113 roku. Czasy panowania na Rusi Włodzimierza Monomacha to czasy panowania w Bizancjum Aleksego I Komnena, który wzmocnił autorytet władzy i konsolidował państwo. Por.: M. Salomon c, *Bizancjum i kraje chrześcijaństwa wschodniego*, [w:] *Historia ...*, op. cit., s. 471-4575; 520-521. Jeśli „wierzyć” ustaleniom *Opowieści o księżętach Włodzimierskich* i *Historii cesarstwa kazańskiego*, w których Włodzimierz Monomach jako wielki książę przyjmuje od Konstantego IX Monomacha „czapkę” i inne regalia, to jednocześnie należałoby wyrzucić z historii przedstawiciela słynnego rodu Komnenów, Aleksego I. Istotne dla budowania mitu ideologicznego „Moskwa Trzeci Rzym a Czwartego nie będzie” za czasów Groźnego (i przed nim) było przede wszystkim imię Konstanty, uświęcające niejako racje bytu owego mitu ze względu na protoplastę, Konstantego Wielkiego.

⁴ U podstaw działalności wielkiego księcia moskiewskiego i państwa jednocześnie leżała wojna, korzystanie z tendencji odśrodkowych w państwie przeciwnika (np. Nogajowie i współpraca Groźnego z nimi), dochodzenie do władzy po trupach, rządzenie w sposób bezwzględny i krwawy, uprawianie terroru. Por.: L. Podhorodecki, *Kulikowe Pole 1380*, Warszawa 1986, s. 33-34. Także: F. Koneczny, *Historia Rosji*, t. 1, Warszawa 2000, s. X-XIV.

inaczej skoro jarłyk wielkoksiążęcy przekazano Dymitrowi Dońskiemu na *zawsze*, promując w ten sposób Moskwę.

Iwan III w 1487 roku przez jakiś czas zdołał uzależnić Chanat Kazański od Moskwy. Stało się to wtedy, gdy Wielka Orda i Krym były w stanie wojny. Jednocześnie dwie wyprawy Wasyla III, ojca Groźnego, na Kazań (1521-1522 r.) nie powiodły się.

W nieustannych konfliktach na terenie Krymu, Kazania i Astrachania zasadniczą rolę odgrywali Nogajowie. Dla większości kniaziów nogajskich Moskwa stanowiła naturalną przeciwwagę dla rywalizacji z Krymem i Astrachaniem. Będąc stronnikami Moskwy, żywili pretensje do Kazania. Kiedy w 1549 roku zmarł chan Safa Girej, starszyzna miasta zwróciła się do Krymu z prośbą o nowego chana. Nadszedł dla Moskwy czas zdecydowanych działań (Khodarkovsky 2009: 111).

Iwan IV i beg Nogajów, Jusuf, zawarli przymierze przeciw Kazaniowi. Jusuf i jego syn Junus chcieli się zemścić na Kazaniu, ponieważ czuli się oszukani przez Safę Gireja, który obiecywał im przekazanie kontroli nad terenami wokół Arska (pastwiska – W.G.) i nadać Junusowi tytuł bega Kazania z prawem do trybutu. Przypomina to wcześniejsze *przymierza* niektórych książąt ruskich z Połowcami.

Latem 1551 roku Moskwa osadziła na tronie Kazania swego faworyta Szejcha Alego (1551-1552), odbierając tym samym przeciwnikom politycznym wszelkie nadzieje na utworzenie osi muzułmańskiej. Kazań wściekły na Groźnego, który uważał, że miasto należy do niego zarówno prawem podboju, jak i dziedziczenia (Iwan III Srogi) za zajęcie zachodniego brzegu Wołgi na wysokości Swieżajka i polityczną utratę suwerenności, gotował się do buntu (Khodarkovsky 2009: 113).

Uświęcony charakter wojny Krzyża z Półksiężycem wykluczał wszelkie kompromisy między przeciwnikami. Wyższe duchowieństwo ruskie z metropolitą Makarym na czele namawiało wcześniej Iwana do podjęcia walki „z niewiernymi, którzy przelewają krew chrześcijańską, plugawią i niszczą cerkwie” (Troyat 2005: 51). Wchodził tu w grę nie tylko prestiż osobisty Iwana (dwie poprzednie wyprawy na Kazań były nieudane), ale także jego cała polityka zagraniczna. Święta wojna była nieunikniona.



Ryc. 4 Pochód w ładkach na Kazań¹

Historia Europy XVI wieku nie zna przypadku *świętej wojny* (wyprawy krucjatowej), w wyniku której wrogie miasto zostałoby starte z powierzchni ziemi⁵. Jeśliby sięgnąć do historii wypraw krucjatowych do Ziemi Świętej, to podkreślić należy, iż ideologiczny wzorzec wojny świętej wyznaczyła I krucjata⁶. Jej uczestnik był członkiem nie rycerstwa świeckiego, lecz rycerstwa Bożego, *militia Christi*. Krucjata nie była wszakże zwykłą wojną

⁵ Krucjata kazańska Groźnego przypomina działania władcy asyryjskiego Talkultininurty I (1244-1208 p.n.e.), który w efekcie dwóch kampanii wojennych podporządkował sobie Babilon. Zburzono mury Babilonu, deportowano tysiące mieszkańców, miasto doszczętnie ograbiono. Z drugiej strony, władca ten zasłynął jako zwolennik kultury babilońskiej. Por.: J. Śliwa, *Państwa i ludy wschodniej części basenu Morza Śródziemnego (około 3000/290-332 p.n.e.)*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 2. *Stary i nowy świat*, pod red. J. Śliwy, op. cit., s. 286-287.

⁶ Konstantynopol w praktyce nie uznawał wojen zaborczych, zmuszony był jednak do prowadzenia wojen obronnych. W państwach kultury łacińskiej dominowała zaś filozofia ekspansji, w której pewną rolę odgrywało także dziedzictwo agresywnego Imperium Romanum (do czego nawiązał Groźny). Polityka zbrojnej walki za wiarę swój chrzest bojowy przeszła na Półwyspie Iberyjskim. Jakby nie oceniać I wyprawy krucjatowej, faktem jest, że grobu Jezusa Chrystusa broniło przede wszystkim rycerstwo zachodnie. Bizancjum było zainteresowane przede wszystkim odzyskaniem terenów zagarniętych w 2. poł. XII wieku przez Seldżuków. Prośbą i groźbą wymuszono przysięgę na baronach, którzy zgodzili się na formułę czyniącą ich w pewnym stopniu wasalami Konstantynopola. Nędza i upadek gospodarczy w Europie przyczyniły się do popularności mitu o *Nowej Jerozolimie*, obiecanej Królestwie Bożym na Ziemi. Najistotniejszą przyczynę inwazji Zachodu na Bliski Wschód stanowiła ekonomia. Pozostałe argumenty, jak sądzi A. Bieniek, to „listek figowy” – może jednak nie dla takich ludzi jak Ludwik IX Święty, który uosabiał najlepsze wartości chrześcijańskie. Por.: A. Bieniek, *Krucjaty*, [w:] *Historia świata* t. 4, op. cit., s. 583-585.

z muzułmanami, była pojmowana także jako pielgrzymka pokutna. Krzyżowiec był jednocześnie pielgrzymem – w sensie duchowym – jako ten, który idzie śladem Chrystusa i próbuje Go naśladować (Waśko 2005: 296-303).

W 2. połowie XII wieku walki z poganami na całym europejskim pograniczu zyskały status krucjaty. Bulle krucjatowe otrzymywali np. władcy szwedzcy, duńscy, którzy podejmowali wyprawy przeciwko Finom, Karelom i Estom. W 1147 roku papież Eugeniusz III wydał Bullę wzywającą do krucjaty na ziemie pogan – słowiańskie Połabie (Waśko 2005: 304).

Ten rodzaj działalności cerkwi ruskiej i książętom ruskim czasów wypraw krucjatowych w średniowiecznej Europie był obcy. Związki rodowe z pogańskimi Połowcami prowadziły wielu książąt ruskich do klęski militarnej i moralnej. Po roku 1240 było jeszcze gorzej, ponieważ władzę (jarłyk) otrzymywał wielki książę od chana poganina, później chana muzułmanina.

Groźny-reformator we wszystkich swych działaniach uważał się za głowę monolitycznej cywilizacji religijnej, nigdy zaś za przywódcę wojskowego lub politycznego. Podjęta przez niego w 1552 roku kampania przeciwko Tatarom Kazańskim była swego rodzaju szturmem Jerycha, procesją religijną, zmierzającą do utworzenia *Nowej Jerozolimy* (Billington 2008: 63). Ów zryw był efektem specyficznej techniki propagandowej *obrońcy chrześcijaństwa*. W tym zakresie Groźny uwzględniał również tradycję europejską. Np. Fryderyk II Hohenstauf nie bez obłudy i demagogii przedstawiał się jako reformator Kościoła, którego marzeniem było przywrócenie świętości i apostołskości gmin wczesnochrześcijańskich. Taki element propagandowy trafiał do wszystkich ludzi zatroskanych głęboko upadkiem moralnego autorytetu Kościoła. Stąd też wiązały się z Fryderykiem II dość liczne grupy ideowej opozycji w Kościele XIII stulecia i radykalne odłamy zakonu franciszkańskiego (Baszkiewicz 2009: 167). Adaptując, z kolei, azjatyckie wzorce despotyzmu Groźny traktował państwo jako emanację władcy i jego woli.

Według Pawła Milukowa, gdy skończyła się niewola mongolska, wielcy książęta moskiewscy nie byli w stanie rozwinąć innego programu, oprócz tego dawnego, tradycyjnego, który stał się instynktem: jeszcze więcej zabiegać i zbierać, oszukiwać i gwałty czynić – z jednym celem zdobycia jak największej władzy i jak największej ilości pieniędzy (<http://www.freewebs.com/polsko/Poland...>). Działania Groźnego jako cara Wszechrusi wpasowują się w tego rodzaju *politykę*, która wykazuje wiele zapożyczeń azjatyckich. Car popierał dezinformację. Zanim nastąpił podbój militarny, miała miejsce akcja

dywersyjna, prowadząca m. in. do moralnego rozkładu elit wrogiego państwa. Innym zapożyczeniem od Dzyngis chana był sposób przedstawiania motywacji politycznych masom (ludowi) i zagranicznej opinii publicznej (<http://www.freewebs.com/polsko/> Poland...).

Krucjata kazańska to reprezentatywny przykład teologii politycznej uprawianej przez Groźnego. Ma ona ścisły związek z dwoma *zjawiskami*, które znalazły swe miejsce w tekście staroruskim *Istorija o Kazanskom carstwie*. Nawiązują one do mitu ideologicznego *Moskwa – Trzeci Rzym*, łącząc go z apokaliptycznym tematem zarysowanym w *Przedstawieniu paschalii* (Uspienski 2001:44-46) oraz eksponują problem sakralizacji cara. Według autora tekstu, podstawową motywacją dla wyprawy kazańskiej jest przykład Wielkiego Włodzimierza, który pozazdrościł sukcesów militarnych swemu ojcu Światosławowi. Włodzimierz Monomach, z kolei, pozazdrościł sukcesów Włodzimierzowi Wielkiemu, który

[...] *okriestnyja obłasti Car'grada grieczeski wsie pusty położy, i wozwratisia na Rus' s wielikoju korystiju i so mnogim bogaczestwom, popleniw carstwo Grieczeskoje* (s. 282)⁷.

Autor tekstu wyolbrzymia sukcesy Włodzimierza Monomacha na polu bizantyjskim i wprowadza informację niezgodną z istniejącym stanem rzeczy. W oczywisty sposób nawiązuje do ustaleń *Opowieści o książętach Włodzimierskich* i wzmacnia ideologiczny wymiar mitu o Moskwie jako o Trzecim Rzymie:

Car' ze Kostiantin byst' w wielice niedoumienii i pieczali [...] posylajet jemu (Włodzimierzowi Monomachowi – W.G.) swoi priemudryja posły jako moguszczich ukrotiti jego jarost' i swiriepstwo kniaźnieje; s nimi ze posła k niemu czestnyja wieliki dary biescennnyja, samy swoj carskij wieniec, i bagrianicu, i skifiert, i sierdalikowu krabicu, iz niejja jeszcze wielikij Awgust rimskij kiesar' na wieczarach swoich pija i wiesielaszesia [...] (s. 283).

⁷ Cytuję według: N.K. Gudziej, *Chriestomatija po driewniej russkoj literaturie*, Moskwa 1953, s. 280-289. Cytując, podaję stronę w tekście. Warto odnieść się w tym miejscu do stwierdzenia N. Gudzija, (op. cit. 280-281) iż autorem *Istorii...* jest „[...] Rosjanin, który dostał się do niewoli kazańskiej, przebywał w niej 20 lat i po zdobyciu Kazania przez Groźnego, wstąpił do niego na służbę”. Nie wydaje się możliwym, aby autor jako były jeńiec kazański i jako osoba świecka znał tak doskonale *tajemnice* pochodzenia władzy Groźnego, aby mógł cytować *złote słowa* Iwana o przekazaniu Włodzimierzowi Monomachowi przez Konstantego IX Monomacha czary krwawnikowej cesarza Augusta. Niewątpliwie, tekst został opracowany „na zamówienie” w okresie umacniania idei Moskwy jako Trzeciego Rzymu przez osobę (osoby) duchowne – w okresie, który umacniał koncepcje teologii politycznej Groźnego (por.: Billington, op. cit. 92; Jakubowski, op. cit. 121-122).

W ten sposób Groźny może wygłosić na radzie książąt, wojewodów i bojarów monolog, w którym potwierdzi *dane* dotyczące rodowodu rzymskiego oraz przejętej od Włodzimierza Monomacha *ruskiej dzierzawy*. Istotnym jest tutaj *passus* dotyczący pochodzenia władzy Groźnego od Boga, co przekonuje wojewodów, że pomoc boża przyjdzie im w sukurs (*Az jesm' bożej miłostju car' i sopriestolnik ich*, s. 283). Można było zatem śmiało uderzać na Kazań, chociaż w 1521 roku ustała wasalna zależność Chanatu Kazańskiego od Moskwy.

O ile mityczną motywacją przekształcającą historię w ideologię jest w tekście odwołanie do darów cesarza bizantyjskiego (w tym czapki Monomacha i czary krwawnikowej cesarza Augusta), to motywacją artystyczną nawiązującą do poetyki byliny i legendy jest fragment mówiący o smoku i początkach Kazania.

Autor ucieka się do symboliki negatywnej smoka, eksponując jego dwa „przeróżające” atrybuty (dwie paszcze: węża i wołu):

[...] *jedinu imieja zmijewu, a druguju gławu wołowu; jedinoju požyrasze czelowieki i skoty i zwieri, a druguju gławoju trawu jadasze* (s. 281).

Smok to zło, grzech, okrucieństwo, potęga, bałwochwalstwo, herezja i mord. Monstrum Apokalipsy (20, 2) ma w końcu znaleźć się na zawsze w morzu ognia i siarki (<http://www.eneteia.pl/index.php?option=content&task=wiew&id=321&Itemid=1>). Stąd akt zabicia potwora stawał się symboliczną granicą pomiędzy końcem jednej i początkiem drugiej epoki dziejów ludzkości.

Charakterystyczne jest tutaj zestawienie *wszechstronnego apetytu smoka* z możliwościami jego zaspokajania, tj. miejscem, na którym żeruje:

[...] *car', imianiem Sani, bołgarskij [...] w leto 6680 g., obriete miasto na Wołgie na samoj ukrainie ruskoj, na siej stronie Kamy rieki, koncom prileża k Bołgarskoj ziemle, drugim że koncom k Wiatkie i k Piermi. Miasto prienaroczito, i krasno wielmi, i skotopažno, i pczelisto, i wsiacemi siemiany rodimo, i owoszczmi prieizobilno, i ziernisto, i rybno [...] jako nie obriesti možno drugago takowa miesta po wsiej ruskoj ziemle nigdzieze [...] podobno takowu miestu krasotoju i kriepostiju i ugodjem czelowieczeskim, i nie wsiem że, aszcze jest' w czużych ziemlach* (s. 281).

Semiotyka tej mapy, czy raczej jej skostnienie jako zjawisko semiotyczne, przynosi nam informację o źródle ruskim tych ziem, które są bezkonkurencyjnie najlepsze nie tylko na ziemi ruskiej, ale w ogóle na tej Ziemi. Wiąże się to ze *ślawą* zdobywcy. Z podobnymi motywacjami spotykamy się w *dostosowanym do potrzeb Żywocie Aleksandra Newskiego*:

I naczasza słyszati imia wielikago kniazia Aleksandra Jarosławicza po wsiem stranam i do moria Jegipietskogo i do gor Arawitskich, obony stranu Wariażskago i do Rima (s. 160) oraz Dymitra Dońskiego: [...] *wskipie ziemia Rus'kaja w leta kniazenija jego, jakoże prieżdzie obietowannaja Izrailu; i strachom gospodstwa jego ogradi wsiu ziemi Rus'kuju, ot wostoka do zapada chwałno byst' imia jego* [...] (s. 183).

Jeśli ową mapę rozpatrzymy w świetle założeń relacji triadycznej Peirce'a (Gorczyca 2000: 86-87), to „przedmiot” zainteresowań chana bułgarskiego – wybór miejsca, na którym zbudowano później Kazań, wiąże się z ziemią ruską. Jeśli przyjmiemy, że ikonem jest teren, którym zainteresował się Sani, to indeksem powinien być IX wiek (powstanie stolicy, Bułgar). Jednakże nie jest nim. Otóż 64 lata później (por. w *leto 6680 g.*), tj. w roku 1236 (6744) Bułgaria Kamska została podbita przez Tataro-Mongołów a Bułgar zburzony. Tego rodzaju *przyleganie*, jakie wymusza autor tekstu, jest dalekie do prawdy historycznej. Pomyłka dotyczy około 400 lat. Jeśli uwzględnilibyśmy pojęcie interpretanta i chcielibyśmy sprecyzować znaczenie tej pomyłki, to zapewne może ona dotyczyć zupełnego pominięcia funkcjonowania na *miestie prienaroczitom* państwa Bułgarów Kamskich oraz faktu założenia w dorzeczu Wołgi i Kamy miasta Bułgar. Czas powstania Kazania należy zatem odczytywać jako przybliżenie czasu podboju tych ziem przez wielkie księstwo moskiewskie. Ewidentna manipulacja czasem i przestrzenią zwracająca uwagę na rosyjskość tych ziem (*I jest' grad Kazań, stoit donynie, wsiemi ruskimi lud'mi widim i znajem jest', a nie znajuszczim słyszim jest'...*, s. 282) oraz eskalacja ich bogactwa jako bezsprzecznie najlepszych na Rusi, daje obraz reklamy czasów panowania Iwana Groźnego, w których coraz głośniejszy stawał się mit ideologiczny *Moskwa – Trzeci Rzym*. Odnieść go już można do czasów panowania Andrzeja Bogolubskiego, który zbliżył się po raz drugi niebezpiecznie do Bułgarów Kamskich w 1172 roku. Właśnie o tym roku mówi autor *Historii państwa kazańskiego*.

Manipulacja dotyczy także wyboru założyciela miasta. Według autora, jest nim chan bułgarski, Sani. *Nazwisko* kojarzy się z przywódcą *zachłannych*, jednym z twórców

wojującego profetyzmu państwa moskiewskiego. Oficjalnie znany jako Józef z Wołokołamska (1439-1515), występował także jako Józef Sanin. Przecistawiając się doktrynie apostołskiego ubóstwa Niła Sorskiego, bronił ogromnego majątku zgromadzonego przez klasztory wołockie dzięki zapisom Iwana III (Billington 1997: 195). Częściowe uzależnienie Chanatu Krymskiego przez Iwana III (1487 r.) spowodowało niewątpliwie powstanie możliwości poszerzenia włości klasztornych na północny wschód od Moskwy. W ten sposób autor, *będąc przywiązany do przeszłości*, poszukuje raczej retoryki niż dialektyki, *złotoustych kazań*, a nie *przekłętej* logiki Arystotelesa (Billington 1997: 194).

Wszystko to przypomina *moralistykę* Fryderyka II, którego celem było np. przekształcanie Sycylii w „przedmiot zazdrości innych władców i wzór dla innych królestw”. W państwie Fryderyka II Hohenstaufa jako władcy Sycylii każdy poddany mógł zasłonić się przed napaścią, wzywając na pomoc imię monarchy (Baskiewicz 2009: 164).

Wpływ obrazu smoka, który z czasem stał się ogólnym symbolem wrogich sił zła, zaznaczył się w chrześcijaństwie. W Apokalipsie św. Jana (12, 9) smoka wprost utożsamia się „z wężem starodawnym, nazwanym diabłem i szatanem”. Smok pokonany przez różnych chrześcijańskich świętych, symbolizuje rozprężenie i niedowiarstwo, zło moralne i pierwotną zwierzęcość (Tresidder 2001: 199-200).

Kazański smok znajduje zatem swego chrześcijańskiego zwycięzcę najpierw w postaci Andrzeja Bogolubskiego, a później Iwana Groźnego, „rycerza Jezusa Chrystusa”. Smoka legendarnego o dwóch paszczach i jego rodzinę zabija w tekście *wołchw*, a nie, jak w przypadku chrześcijaństwa zachodniego, święty rycerz (np. św. Jerzy). *Wołchw* w tradycji ruskiej to mędrzec, czytający w gwiazdach, astrolog, znachor, wróżbita – również szaman (Dal 1978: 237-238). Jeśli chodzi o analizowany tekst, to adekwatnym wydaje się rozumienie kategorii *wołchw* jako mędrzec, astrolog – również szaman wchodzący w kontakt z siłami nieczystymi.

Sposób zgładzenia smoka i jego *krewnych* przez mędrca i szamana zarazem do złudzenia przypomina manipulowanie symbolami na dworze Iwana Groźnego. Mędrzec-szaman zakreśla krąg, będący generatorem magicznej mocy (Cirlot 2006: 201-202), dzięki czemu udaje mu się pokonać smoka: [...] *i wsiach czertoju oczerti, da nie zlezie iz niej ni jedina zmija, i biesowskim diejstwom wsiach umiertwi* (s. 281). Taki sam ruch wykonuje Groźny niebawem przed śmiercią, kiedy przygląda się swoim bogactwom w skarbcu kremłowskim. Oto, co pisze na ten temat Troyat:

[...] prosi swego lekarza, by tym insygnium jego władzy (berłem zrobionym z kości słoniowej – czyli z kości jednorożca – W.G.) zakreślił krąg. Lekarz spełnia to żądanie. Wtedy Iwan każe przynieść pająki i umieszcza je w pobliżu tego kręgu. Te, które dostają się do wewnątrz, natychmiast giną, te, które pozostają na zewnątrz, żyją. Oto niezawodny znak – mówi car. – Róg jednorożca nie może mnie uratować (Troyat 2005: 180).

Z drugiej strony, skojarzenie zabijającego smoka z astrologiem, mędrcom (wręcz prorokiem) ma związek ze znaczeniem Cesarstwa Rzymskiego, jakie ustalił Filofiej – starzec, mnich pskowskiego klasztoru Eleazara, autor *Posłania do astrologów*. Znaczenie to określa okoliczność, że Jezus Chrystus urodził się w Imperium Rzymskim. Zupełnie tak samo znaczenie cesarza Augusta wiąże się z tym, że Jezus Chrystus narodził się w czasie jego panowania. Ziemskie ucieleśnienie Chrystusa uświęca zarówno cesarza, za którego panowania On się narodził, jak i samo cesarstwo, w którym się to zdarzyło. Zgodnie z tym Państwo Moskiewskie pretenduje do związku z Cesarstwem Rzymskim, rosyjscy monarchowie zaś do pokrewieństwa z cesarzem Augustem (Uspienski 2001: 44-46).

Antykopernikańskość tezy Filofieja polegała na tym, że ruch czasu i ruch samej historii uzależniał od Boga, a nie od gwiazd (które same w sobie są tworamii kierowanymi przez niewidzialne siły anielskie). Teza stanowi ukierunkowaną realizację Bożego zamysłu – historia staje się wypełnieniem prorocत्व. Inne znaczenie zgładzenia smoka, co podkreślałem, można kojarzyć z Kazaniem jako Nową Jerozolimą, *organizowaną* na terytorium Trzeciego Rzymu przez potomka cesarza Augusta – Iwana Groźnego. Ma ono rację bytu, ponieważ *rycerz Jezusa* uwalnia Kazań od wszelkiego zła, przede wszystkim zaś od „niedowiarstwa i zła moralnego”, reprezentowanego też przez Smoka prześladowającego w *Przedstawieniu paschalii* apokaliptyczną Niewiaścę (Uspienski 2001: 44-46). Interesujące jest to, że z historią, rozumianą jako wypełnianie prorocत्व, spotykamy się także w *Żywocie Aleksandra Newskiego*:

[...] *jakoż rzecz Isaija prorok: tako głągolet gospod' [...] kniażenija kniazia Aleksandra Jarosławicza bogom błagosłowleno* (s. 156).

W ten sposób car kończył dzieło scalania kraju po latach rozbicia dzielnicowego. Wszelki ślad tatarskiej bytności w mieście został zniszczony. Meczety, budynki, najmniejsze oznaki nie rosyjskiej tradycji zostały utylizowane. Iwan zburzył wielki, owiany legendą pałac

chana oraz bajkowy meczet Kul Szarif. Na miejscu budowli powstał rosyjski kreml. Tatarom zabroniono zbliżania się do miasta pod karą śmierci. Mogli się osiedlać w odległości kilkudziesięciu kilometrów od Kazania. Z orientalnego przepychu i bogactwa nie pozostało nic (<http://www.basiapoznajerosje.wordpress.com>). Iwan, uznając, że trzeba pomóc w odrodzeniu miasta, każe skropić mury święconą wodą, aby je oczyścić i kładzie kamień węgielny pod budowę Soboru Nawiedzenia (Troyat 2005: 57, 58). W ten sposób składa dziękczynienie Matce Boskiej (apokaliptycznej Niewieście), prześladowanej przez *smoka* islamu.

Uświęcony charakter wojny kreował Groźny jako szermierz chrześcijaństwa w cieniu sztandarów przedstawiających postać Jezusa Chrystusa. Modlił się w czasie szturmów. Pragnął, by stosunek wojska do niego – cara w jakiejś mierze przypominał stosunek do ikony.

„Car może być przecież [...] odbierany jako widzialny obraz Boga i zgodnie z tym sakralizacja cara może się opierać – w tych lub innych momentach – właśnie na praktyce czczenia ikon” (Uspienski 2001: 31).

Przed ostatnim szturmem Groźny całuje cudowny obraz świętego Siergieja (Radoneżskiego – W.G.), pije łyk święconej wody, przełyka kawałek hostii, otrzymuje dobre słowo od swojego kapelana i dosiada konia (Troyat 2005: 56) – łączy emocje z intelektem, wiarę z wyrachowaniem.

Według Skrynnikowa, młody car zadowolili się zaszczytną, chociaż w praktyce drugorzędną rolą w ogólnym kierowaniu wyprawą. W ogólnym rozwoju działań nie wykazał zbyt wielkich zdolności. Wojewodowie dwukrotnie ślali do Iwana gońców z przypomnieniem, że już pora wystąpić, ale car nie chciał jednak przerywać modłów (Skrynnikow, 1979: 49-50). Ten aspekt wyprawy kazańskiej autor *Istории...* mitologizuje. Podkreśla, że Groźny przekazał wojsku błogosławieństwo w imieniu św. Andrzeja – swego duchowego ojca i dobrodzieja, zachęcał wojsko do bitwy i krwawej rozprawy z Kazaniem, jakkolwiek udziału w niej nie brał:

[...] i skacza wopijasze wojewodam, mieczem masza: „czto dołgo stoitie biezdielny?” [...] On że priszed wo um swoj ot jarosti zielnyja, jako nie dobro jest' biezumnoje dierznowienije. Sam że otjechaw [...] i stojasze i smotriasze izdalecza bywajuszczago (s. 284).

Analizując wojny zaborcze Rosji, nie trudno dojść do wniosku, że Moskwa z reguły podbijała narody bądź znajdujące się w stanie kompletnego upadku, bądź niestawiające większego oporu. Cesarstwo Kazańskie padło w chwili wewnętrznej słabości i izolacji dyplomatycznej, niezdolne do oporu poza obroną murów Kazania. Cesarstwo Astrachańskie w ogóle nie stanowiło żadnego zorganizowanego organizmu państwowego. Czulkow, rodzaj konkwistadora amerykańskiego, dokończył dzieła podboju Syberii do linii średniego Jeniseju, nie napotykając na opór, z jakim spotykali się konkwistadorzy hiszpańscy (<http://www.polskietradycje.pl/article.php?artykul=237>).

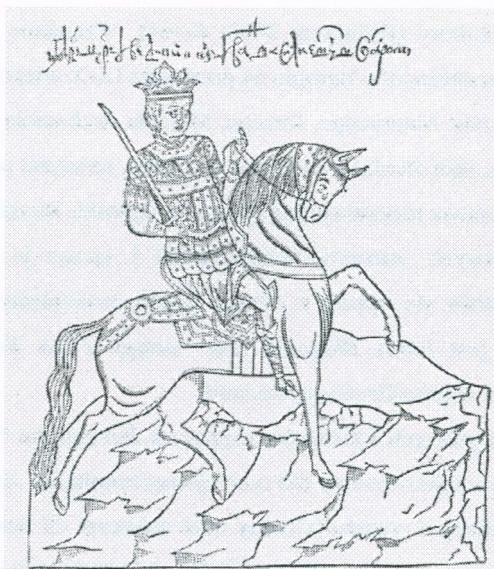
W Moskwie kroniki i na nowo ubarwiane genealogie, hagiografie i polemiki oczyszczano z *niepotrzebnych opowieści*. Z nastaniem Groźnego Moskwa wyróżniła się na tle innych Słowian prawosławnych totalnością swoich historycznych realizacji i religijnym charakterem własnej kultury (Billington 2008: 63-64). Wzajemne przenikanie się wartości kościoła i wojennej arystokracji w Europie na przełomie IX-X wieku obrazowała popularność *wojskowych świętych* (św. Maurycego, Jerzego, Michała Archanioła). Znalazło to swój wyraz w ikonografii. Groźny, jeśli chodzi o wyprawę na Kazań, nawiązał po ponad 500 latach do tej tendencji dwójako: poprzez motyw chrześcijański i pogański. Ruska ikonografia XVI wieku, odwołując się do starych wzorców bizantyjskich i łącząc je z nowymi schematami ikonograficznymi, starała się czynić z obrazu traktat teologiczny. Jednym z przykładów takiego rozwiązania jest ikona *Błogosławione zastępy Pana Niebieskiego*, napisana na pamiątkę zajęcia przez wojska Groźnego Kazania.

Długie szeregi pieszych i jeźdźców ciągną ku Jerozolimie Niebiańskiej, gdzie Maria z Chrystusem wręcza aniołom korony dla rycerzy-męczenników. Archanioł Michał wskazuje wojskom drogę. W młodym rycerzu (Groźny miał wówczas 22 lata) w hełmie i z czerwoną chorągwią rozpoznaje się Groźnego (Popova 2003: 158-159). Lifszyc sądzi, że od płonącej Sodomy, miasta pogan, które symbolizuje Kazań, do Moskwy – Niebiańskiej Jerozolimy ciągnie procesja świętych wojów prowadzona przez cesarza Konstantyna bądź Wielkiego księcia Włodzimierza – z Iwanem Groźnym (Lifszyc 1988: 121). Jeżeli zwrócimy uwagę na postać młodego rycerza w hełmie, to najbliższy ukoronowania jest właśnie on. Na niego też spogląda Archanioł Michał, wskazując drogę ku Niebiańskiej Jeruzalem.

Widoczny na ikonie *Kazań-Sodome* Moskwa odbudowała jako miasto rosyjskie i centrum rosyjskiego chrześcijaństwa prawosławnego. Mury monasteru Zilant Uspiński włączono w nowe fortyfikacje. Potem Moskwa wybudowała trzy lub cztery nowe monastery,

których fortyfikacje wzmocniły istniejące warownie. Sukcesy militarnej i rolniczej kolonizacji moskiewskiej wywoływały niszczące skutki. Drogo kosztowało utrzymanie ładu w Kazaniu, gdzie w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XVI wieku wciąż wybuchały powstania i zamieszki (Stevens 2010: 103, 119).

„Triumf” Groźnego posiada też inną ikonizację – pogańsko-chrześcijańską. Przedstawiony w stroju, udrapowanym na rzymski (wystająca tunika, odkryta część uda, kolana i golenia), z koroną na głowie Groźny wyznacza koniowi kierunek wertykalny. Skała, najbardziej znana biblijna metafora niezawodności, często utożsamiana z potęgą Boga, oznacza, że kościół i państwo, które reklamuje w sposób eklektyczny car, zbudowany jest na skale.



Ryc. 5 Iwan Groźny na koniu w stroju rzymskim

Może też symbolizować założenie religii Bliskiego Wschodu, a zwłaszcza w mitraizmie, że bogowie rodzą się z żywej skały (Tresidder 2001: 194). Tego rodzaju idealizacja władcy mogła inspirować Katarzynę II, która zbudowała Piotrowi I pomnik na skale w stroju Rzymianina.

Wyłożone przez Groźnego w *Istorii...* tezy dotyczące teologii politycznej państwa moskiewskiego i samo zdarzenie kazańskie stara się autor przekazać ludowi ruskiemu i szerokim warstwom społeczeństwa europejskiego (elitom europejskim tudzież). Stąd też

w długiej procesji powitalnej znaleźli się posłowie wielu krajów *s czestiju i s dary przedszedze ot daleczich stran na bolszaju sławu samodzierzcu naszemu* (s. 289). Spotykamy wśród nich posła króla babilońskiego, potomka Mahometa, posłów króla polskiego, szwedzkiego, duńskiego, posłów wołoskich i kupców angielskich. Mieszanie realiów z fantastyczną intencją dotyczy zwłaszcza obecności posła króla babilońskiego oraz posłów polskich. Poseł króla babilońskiego znalazł zapewne swe miejsce w szeregu ze względu na związki z *Opowieścią o sułtanie Mehmedzie* Iwana Pierieswietowa, w której sułtan turecki jest najlepszą reprezentacją władzy, jaką sobie wyobrażał nadworny ideolog Groźnego, namawiający zresztą cara do podjęcia wyprawy na Kazań. Inne skojarzenie może dotyczyć *Opowieści o książętach Włodzimierskich* będących kontynuacją *Opowieści o Cesarstwie Babilońskim*. Wynika z nich, że to z Babilonu przeniesiono do Konstantynopola podstawowe regalia władzy (czaszę krwawnikową cesarza Augusta, królewską purpurę). *Wierni w Istorii...* Polacy uważali, że nie ma powodu korzyć się przed prymitywną i prawosławną Rosją. Jeśli nawet władcy Anglii czczą Iwana tytułem *prześwietnego cesarza*, inaczej jest z Zygmuntem Augustem, wielkim księciem litewskim i królem Polski. Oświadcza, że nie lubi nowości (Troyat 2005: 73). Tytułuje Groźnego wielkim księciem moskiewskim, carem Kazania i Astrachania.

Eklektyzm kulturowy i polityczny czasów Iwana Groźnego znalazł swój wyraz w architekturze *kazańskiej*. Reprezentuje ją sobór Wasyla Błogosławionego. Pierwotna jego nazwa brzmiała: cerkiew Matki Boskiej Orędowniczki. Sobór wzniesiono na miejscu dawnego cmentarza, gdzie został pochowany Wasyl Błogosławiony, otaczany szczególnym kultem przez Iwana. Warto w tym miejscu przypomnieć, że istotnym elementem panoramy Kazania od strony zachodniej był Meczec Chański, gdzie byli pochowani władcy. Z dalekiej perspektywy widać było piękną sylwetkę tego ośmiokopułowego meczetu. Koncepcja architektoniczna soboru Wasyla Błogosławionego powieli rozwiązania architektury islamu (http://www.fairway.hl.ru/2/325_1.html).

Powstaje w tej sytuacji pytanie. Co z symboliką kopuł cerkiewnych? Przecież każda ich ilość na cerkwi (1, 2, 3, 4... 9 itp.) znajduje swoją symbolizację w postaci odniesień do ustaleń teologii prawosławnej, np. trzy kopuły symbolizują Tróję Świętą, pięć kopuł Jezusa Chrystusa i czterech Ewangelistów, dziewięć kopuł dziewięć rang anielskich. Kopułę wieńczy krzyż na chwałę Cerkwi – Jezusa Chrystusa (*Zakon Bożyj* 1997: 611).

Koszty budowy soboru Wasyla Błogosławionego ponieśli mieszkańcy Kazania z tytułu odszkodowania za wojnę (Troyat 2005: 60-61). Wielu zdobywców Kazania i tych, którzy przyczynili się do późniejszej pacyfikacji okolic Kazania, tudzież do wejścia wielkiego księstwa moskiewskiego na imperialną drogę podbojów, czekały prześladowania i śmierć. Książę Michał Worotyński, zwycięzca spod Kazania, wraz z żoną, synem i córką musiał uciec na wygnanie. Książę Andrzej Kurbski, dwukrotny uczestnik wypraw kazańskich, zmuszony był uciekać z Rosji, posądzony o zdradę. Aby ujarzmić zbuntowanych Tatarów, Groźny powołał znaczną armię (1553-1554) i powierzył jej dowództwo m.in. Iwanowi Szeremietiewowi, którego rozkazał później zgładzić. Na świeżo podbitych terenach Kazania podniósł bunt przeciw poborcom podatków plemiona mongolskie – Czeremisi, Mordwini, Czuwasze, Baszkirowie i wzniosły sztańce obronne o 70 wiorst od Kazania. Wysłane wojska rosyjskie pod dowództwem Borysa Sałtykowa poniosły ciężką klęskę. Upadek ducha na dworze carskim był tak wielki, że pewni członkowie rady ośmielili się zaproponować Groźnemu, aby oddać miasto muzułmanom, najwyraźniej nie do utrzymania (Troyat 2005: 63, 82).

Mimo to Kazań traktowano jako zesłane przez Boga zwycięstwo chrześcijańskiego monarchy, co nawiązywało do tradycji ustalonej przez cesarza Oktawiana Augusta, powołującego się na udział sił bogów w odnoszonych przez Rzym zwycięstwach. Trzy miesiące po zdobyciu Kazania w listach do wasalów nogajskich Iwan raz za razem powtarzał (posługując się terminologią Czyngisydów – W.G.), że Kazań jest *moskiewską jurtą* od niepamiętnych czasów, a on jedynie ukarał mieszkańców za nieposłuszeństwo (Kohodarkovsky 2009: 115).

Czyn Groźnego związany ze zburzeniem Kazania i zaanektowaniem chanatu jest ewidentnym poparciem tezy o tym, że podstawą rosyjskiego panowania kolonialnego była raczej sama władza, a nie połączenie władzy i wiedzy. Pod rządami Rosjan skolonizowani czuli wyższość w stosunku do kolonizatorów. Państwo moskiewskie korzystało z dorobku materialnego Chanatu Kazańskiego, nie mówiąc już o systemie sprawowania władzy, o sposobie administrowania, nawet zachowania się przy stole. Imperializm Groźnego był zbyt skoncentrowany na sobie i zbyt ograniczony poznawczo, by wytworzyć nowe idee i zwolenników w sferze kulturowej (Thompson 2000: 31).

Według Billigtona, Groźny był z jednej strony prawdziwym zwolennikiem ekskluzywistycznej ideologii tradycjonalistycznej, z drugiej, praktykiem eksperymentalnej

nowożytnej państwowości. Trudno w pełni zgodzić się z takim punktem widzenia. Nowożytna państwowość Groźnego była podporządkowana tradycji mongolskiej w odniesieniu do systemu administracyjnego, w dużej mierze wojskowego, w szczególności zaś do politycznej manipulacji. Nade wszystko miała ona zakamuflowaną postać starorzemyśskich nawyków, jeśli chodzi o zakusy imperialne.

Pierwszą niedorzecznością Groźnego na większą skalę był Kazań (drugą była oprycznina, a trzecią Inflanty). Atak na Kazań, wszczęty z pobudek gospodarczych i ekonomicznych przede wszystkim, został przedstawiony, podobnie jak w wypadku Inflant, w kategoriach krucjaty chrześcijańskiej. Billington, mówiąc o konflikcie dwóch postaw, nie wspomina, iż końcowy *sukces* Groźnego, jeśli chodzi o Kazań, jest w niemałej mierze udziałem Zachodu. Angielska Kompania Moskiewska, która działała w państwie moskiewskim na początku lat 50. XVI wieku z jej agentami, którzy pełnili role ambasadorów Elżbiety I, wywarła niemały wpływ na przeprowadzone w państwie reformy. Było to związane m.in. z ambicjami uruchomienia szlaku jedwabnego. Przeprowadzenie reform w zakresie wojskowości Groźny powierzył przybyszom z Zachodu. Anglicy, Niemcy, Duńczycy zbroili moskiewską armię i szkolili rzemieślników wytwarzających broń (Grzybowski 2005: 176-177). Interesujące w tym aspekcie jest pojawienie się formacji strzelców z muszkietami (1550 r.). Ten eksperyment (pod egidą europejskich oficerów), jak pisze Stevens, można uznać za nowoczesny – tak właśnie walczyła armia w Niderlandach. Sądząc po dacie narodzin tych formacji (w Rosji – W.G.), jednostki muszkieterów po raz pierwszy powąchały proch w wojnach z Kazaniem (Stevens 2010: 96).

Podsumowując, zwróćmy uwagę, że Groźny jako władca nowożytny, powielał, jeśli chodzi o zarządzanie państwem i przestrzeganie reguł gry wojennej w dużej mierze wzorce asyryjskie i mongolskie. Można mówić także, co podkreślałem wcześniej, o pewnych analogiach z cesarzem „końca świata”, Fryderykiem II Hohenstaufem. Otwarcie przyznawał się tylko do rodowodu rzymskiego i bizantyjskiego. Korzystał ze zdobyczy technicznych Zachodu, jeśli chodzi o militaria. Bardzo obficie obstawiał mitami horyzont swoich działań, wykorzystując najgorsze z możliwych wzorców, jeśli chodzi o ruch krucjatowy w Europie średniowiecznej. Zdobywając Kazań, postawił przede wszystkim na wartości witalne, do których należą wszakże wartości ekonomiczne – w tym sensie wiązał Wielkie Księstwo Moskiewskie z Zachodem. Perspektywa zorganizowania nowego państwa pod koniec jego życia legła w gruzach. Była to polityka imperialna nakierowana na preferowanie kategorii

władza, bez jakiegokolwiek liczenia się z potrzebami skolonizowanych. Chanat włączono do księstwa moskiewskiego przy pomocy ekspedycji karnych, wywłaszczania i przywłaszczania elit oraz budowy ufortyfikowanych linii obronnych. Był moment, że Iwan krótko zastanawiał się, czy nie oddać Astrachania, może nawet Kazania, i zapobiec w ten sposób kolejnym zniszczeniom (Stevens 2010: 115). Można postawić tezę, że choroba Groźnego, na którą zapadł niebawem po krucjacie, okazała się do pewnego stopnia chorobą *kazańską*. Europeizacja działań, jeśli chodzi o militaria, kosztowała go wiele. Antidotum na te kłopoty znalazł w opryczninie. Na krótko.

Jeśli chodzi o wartości kulturowe, to państwo moskiewskie skorzystało z dorobku architektonicznego Kazania, niewątpliwie także z doświadczeń Tatarów związanych z handlem z Orientem. Do zdobycia stolicy Chanatu przyczynił się niewątpliwie fanatyzm religijny Rusinów, połączony z dumą bycia jedynym prawdziwie chrześcijańskim narodem na ziemi. Tylko Ruś była prawowierna, o czym miało też świadczyć przekonanie, że św. Andrzej Apostoł osobiście przybył na jej tereny, aby nauczać (<http://historiaswiata.com.pl/wpis/170/>).

Dodajmy, że wartości budowane przez Groźnego, jeśli chodzi o likwidację Chanatu Kazańskiego⁸, były budowane poza moralnością ludzi słabych, zwłaszcza poza moralnością chrześcijańską, z pozycji nad-człowieka, do którego miała należeć przyszłość. Takim nad-człowiekiem w latach 30. i 40. XX stulecia okazał się wierny uczeń Groźnego – Józef Stalin.

⁸ Podbój Kazania przez Groźnego, przypomina działania Rzymian w Kartaginie. Na żądanie senatu rzymskiego Kartagina została zburzona, spalona i zrównana z ziemią. Ziemie dawnego państwa kartagińskiego przekształcono w rzymską prowincję. Por.: J.A. Ostrowski, *Rozwój i upadek Imperium Romanum*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 3. *Świat okresu cywilizacji klasycznych*, Kraków 2005, s. 287.

Teksty źródłowe:

Istorija o Kazanskom carstwie, s. 280-288; *Skazanije o kniaziach Władimirskich*, s. 228-231; *Stiepiennaja kniga*, s. 271-273; *Skazanije o Magmietie Saltanie*, s. 164-167; *Żytije kniazia Aleksandra Niewskiego*, s. 155-162, [w:] N.K. Gudzij, *Chriestomatija po driewniej russkoj litieraturie XI-XVII wiekow*, Moskwa 1952.

Bibliografia:

- Baszkiewicz J., 2009, *Myśl polityczna wieków średnich*, Warszawa.
- Bazyłow L., 1986, *Historia Rosji*, t. 1, Warszawa.
- Bednarek B., 2001, *Epos europejski*, Wrocław.
- Bieniek A., 2005, *Krucjaty*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. M. Salamona, Kraków, s. 581-604.
- Billington J.N., 1997, *Ideologia Moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, pod red. J. Kłoczkowskiego, Kraków, s. 173-216.
- Billington J.N., 2008, *Ikona i topór*, przeł. J. Hunia, Kraków.
- Cirlot E., 2006, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Warszawa.
- Dal W., 1978, *Tolkowyj słowar' żywago wielikoruskago jazyka*, t. 4, Moskwa.
- Goranin E., 1988, *Latopis kijowski (1159-1198)*. Przełożył i opracował Edward Goranin Wrocław.
- Gorczyca W., 2000, *Znaczenie i rozumienie w procesie recepcji i tworzenia tekstu obcojęzycznego*, Warszawa.
- Grzybowski S., 2005, *Odkrywanie świata*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 6. *Narodziny świata nowożytnego*, pod red. tegoż, Kraków, s. 105-210.
- Hauziński J., 2005, *Imperium mongolskie i jego państwa sukcesyjne*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 5, *Późne średniowiecze*, pod red. K. Baczkowskiego, Kraków, s. 523-561.
- Khodarkovsky M., 2009, *Na granicach Rosji*, przeł. B. Malarecka, Warszawa.
- Koneczny F., 2000, *Dzieje Rosji*, t. 1, Warszawa.
- Lifszyc Ł.I., 1988, *Russkoje iskusstwo X-XVII wiekow*, [w:] M.M. Alonow, O.S. Jewangułowa, Ł.I. Lifszyc, *Russkoje iskusstwo X naczala XX wieka*, Moskwa, s. 7-160.

- Ostrowski J.A.**, 2005, *Rzecz i upadek Imperium Romanum*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 3. *Świat okresu cywilizacji klasycznych*, pod red. A. Krawczuka, Kraków, s. 191-446.
- Popova O.**, Smirnowa E., Cortesi P., 2003, *Ikona*, przeł. T. Łowiska, Warszawa.
- Podhorodecki L.**, 1986, *Kulikowe Pole 1380*, Warszawa.
- Salamon M. a**, 2005, *Wielkie wędrówki średniowiecza europejskiego*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. tegoż, Kraków, s. 105-178.
- Salamon M. b**, 2005, *Koczownicy na krańcach Europy*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. tegoż, Kraków, s. 119-145.
- Salamon M. c**, 2005, *Bizancjum i kraje chrześcijaństwa wschodniego*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. tegoż, Kraków, s. 453-528.
- Stevens C.B.**, 2010, *Rosyjskie wojny 1460-1730. Narodziny mocarstwa*, przeł. K. Jackiewicz, Warszawa.
- Śliwa J.**, 2005, *Państwa i ludy wschodniej części basenu Morza Śródziemnego (około 300/2900-332 p.n.e.)*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 2. *Stary i nowy świat*, pod red. tegoż, Kraków, s. 187-376.
- Thompson E.**, 2000, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Kraków.
- Tresidder J.**, 2001, *Słownik symboli*, przeł. B. Stokłosa, Warszawa.
- Troyat H.**, 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.
- Uspienski B.**, 2001, *Religia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk.
- Waśko A.**, 2005, *Stare i nowe kraje Europy łacińskiej w X-XII w.*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. M. Salamona, Kraków, s. 287-310.
- Zakon Bożyj*, Rieprintnoje izdaniye, Sankt-Pietierburg 1997.

Źródła internetowe:

Prinke T.R., *Krew Bagratydów. Genealogiczne związki Rurykowiczów i Komnenów z Bagratydami w XII wieku*, Copyright 1998 by Biblioteka Kórnicka PAN and Centrum Elektronicznych Tekstów Humanistycznych. Dostępne w:
<http://www.bkpan.poznan.pl/biblioteka/JW70/kata.htm>

Górny G., *Manipulacja, prowokacja, dezinformacja czyli kupcy, intelektualiści i prezenterzy*, 2005 All Rights Reserved. Dostępne w: <http://www.freewebs-com/polsko/>

Baśniowy Orient, sowiecka prowincja czyli oblicza Kazania. Dostępne w:

<http://www.basiapoznajerosje.wordpress.com>

Bączkowski Wł., *Uwagi o istocie siły rosyjskiej*, „Wschód-Orient”. Kwartalnik poświęcony sprawom Wschodu, Warszawa, październik-grudzień 1938. Dostępne w:

<http://www.polskietradycje.pl/article.php?artykul=237>

Miechtijew N., Sobor Wasilija Błazennego: cerkow' ili mieczet'?, 14.09. 2005. Dostępne w:

http://www.fairway.h1.ru/2/325_1.html

Dominik A., Obyczaje i życie codzienne w dawnej Rosji, 2010.06.19. Dostępne w:

<http://www.historiaswiata.com.pl/wpis/170/>

Jagodziński G., Wczesna historia Słowian, 2008.15.10. Dostępne w:

<http://www.eioba.pl/a/1vxx/wczesna-historia-slowian>

Bąbel J.T., Smoki Europy (fr. książki Symbole Europy, pod red. A. Gotyckiej i K. Marina, 1999-2011 ENETEIA, Wydawnictwo Psychologii i Kultury. Dostępne w:

<http://www.eneteia.pl/index.php?opti...mp;task=view&id=321&Itemid=1>



CZĘŚĆ II. Kontrakt: Bóg-Człowiek - Iwan Groźny

Rozdział I

Wolna wola cara a jego władza

Warto zauważyć, iż ruski ideał kenotycznej świętości nie jest ściśle tożsamy z „naśladowaniem Chrystusa” propagowanym przez Tomasza à Kempis ani z „nową pobożnością” późnośredniowiecznej Europy. Moskwianie mówili raczej o podążaniu „śladem Chrystusa” lub „służeniu Chrystusowi” niż o naśladowaniu go, a także kładli większy nacisk na cierpienie i męczeństwo, jakie pociąga za sobą taka służba. W większym stopniu rozwodzili się na temat misji Chrystusa niż jego nauki, która z uwagi na brak kompletnej cerkiewnosłowiańskiej wersji Nowego Testamentu nie była im szeroko znana. Rola człowieka polegała na podejmowaniu tej misji i na służeniu Bogu poprzez zwalczanie wrogów (Billington 2008: 61) oraz, dodajmy, na służeniu carowi, którego władza pochodziła od Boga i który był obrońcą, jedynie słusznej, bo prawosławnej wiary. W życiu codziennym monastycznej cywilizacji moskiewskiej dominował raczej fanatyzm niż postawa kenotyczna, raczej przymus niż współczucie. Jaskrawą tego ilustracją jest postać Iwana Groźnego.

Insynuowana przez Groźnego w liście do Stefana Batorego pozycja obrońcy wiary chrześcijańskiej ma związek, jeśli chodzi o uchwycenie znaczenia relacji Iwan Groźny władca – św. Paweł apostoł, z dwoma kwestiami: z kwestią wiary i kwestią władzy, co w oczywisty sposób przekłada się na problem *wolnej woli*.

Mitomania Groźnego, wynikająca z „przekonania”, że ród Rurykowiczów wywodzi się od cesarza Oktawiana Augusta, a tegoż protoplastą był Eneasz, który musiał opuścić Troję, implikowała, siłą rzeczy, jego apostołstwo „na ziemi”, przesłanie, iż jest on chorążym-apostołem Jezusa Chrystusa. Groźny grał rolę św. Pawła. Jest kilka „faktów” werbalnych i ikonicznych przemawiających za taką tezę. Jest wreszcie czyn Groźnego, który potwierdza wskazaną zbieżność. Zacznijmy od niego.

W 1577 roku Groźny w związku z wyborem Stefana Batorego – księcia Siedmiogrodu – na króla Polski określił się jako zwierzchnik Inflant. W czasie kampanii 1577 roku jakiś czas przebywał w Kokenhausen, które figurowało na liście „podporządkowanych” mu miast. Oczekując na przybycie Magnusa, przechadzał się po ruinach Kokenhausen i rozprawiał o teologii z niemieckim pastorem. Kiedy ten wychwalał Lutra i ośmielił się porównać go do

apostoła Pawła, Iwan śmiertelnie ugodził go swoją okutą pałką i zawołał: „Idź do diabła z twoim Lutrem” (Troyat 2005: 148).

Luter, jak wiadomo, przez całe życie miał skłonność do depresji, co mogło stanowić podstawę przewrotu w jego podejściu do zagadnienia sądu i zbawienia. Podobnie jak wielu mu współczesnych, Luter postrzegał Boga jako surowego sędziego. Przełom nastąpił po przeczytaniu *Listu św. Pawła do Rzymian* 1, 17: ”Bo usprawiedliwienie Boże w niej bywa objawione, z wiary w wiarę, jak napisano. A sprawiedliwy z wiary żyć będzie”¹.

Groźny nie chciał dać sobie odebrać „usprawiedliwienia Bożego”, nie chciał postrzegać Boga jako surowego sędziego – stąd zabójstwo pastora. Luter w słowach św. Pawła dostrzegł zapowiedź miłosierdzia, a nie potępienia, którego oczekiwał jako konsekwencji swoich załamań psychicznych. W ten sposób na długo przed dniem sądu cierpiący chrześcijanin dostępował ocalenia dzięki Bożemu darowi łaski i dzięki ofierze Chrystusa na krzyżu (Hastings 2002: 280; Barth 1994: 147).

Na początku 1584 roku, kiedy medycy mówili o „psuciu się krwi” i o „gniciu wnętrzości”, Groźny, jak suponuje Henry Troyat, zadał sobie „pytanie”:

A co, jeżeli Bóg już go nie kocha? Najwyższy, choć zawsze go popierał, może w ostatnim momencie wypomnieć mu hekatombę Nowogrodu, nadmierną liczbę małżonek, albo zabójstwo syna. Bóg też jest odpowiedzialny za śmierć swego dziecka, Chrystusa. Pozwolił Jezusowi zginąć na krzyżu. Będąc obaj zabójcami swoich synów, Bóg i car muszą się wzajem rozumieć. W istocie, jeśli nawet Bóg okaże groźną sprawiedliwość w dniu Sądu Ostatecznego, to pozwala sobie na pewną dowolność na ziemi. Tutaj jego sprawiedliwość oznacza bezkarne zbrodnie i podeptaną niewinność (Troyat 2005: 177-178).

Ten fragment prawdopodobnego, przedśmiertnego „rozumowania” Groźnego zestawmy z problemem „usprawiedliwiania życia”, o którym pisze Karl Barth oraz pojęciem synergizmu w rozumieniu teologii Wschodu. Człowiek chrześcijański, według Bartha, spogląda wstecz i wbrew własnemu grzechowi otrzymuje świadectwo Ducha Świętego oraz chrztu świętego o śmierci Jezusa Chrystusa, a zatem usprawiedliwienie swego życia. Jego wiara w to usprawiedliwienie na tym się zasadza, że Bóg sam przyjął nie uwarunkowaną

¹ Por.: *Nowy Testament. Nowy Przekład*. Tłumaczenia z języka greckiego, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa. Rz. 1, 17, s. 448.

odpowiedzialność za jego drogę przez to, że w Jezusie Chrystusie stanął na miejscu człowieka.

[...] „skąd” i „dokąd” człowieka chrześcijańskiego realnie i substancjalnie zamyka się w jednym jedynym punkcie. Tym punktem jest [...] męka i działanie Jezusa Chrystusa. Do niego współnałożyliśmy w Duchu Świętym. Odpuszczenie grzechów, zmartwychwstanie, żywot wieczny nie są czymś na zewnątrz Chrystusa. Są działaniami Boga w Nim. On, Ów Jeden, świeci, a człowiek chrześcijański idzie w jego światłości (Barth 1994: 147-148).

Jak pisze Paul Evdokimov, niezwykły optymizm prawosławnej duchowości [...] przeciwstawia się obsesyjnej trwodze w obliczu predestynacji, jakże mrocznej wizji potępionej ludzkości. Upadła natura [...] ma siebie zwyciężyć, będąc jedynie podniesiona przez Boskie działanie. (Evdokimov 1986: 129).

W teologii łaski Ojcowie, idąc za Orygenesem, zwracają uwagę na niebezpieczeństwo pomieszanania wolnej woli, jeśli chodzi o intencje człowieka oraz wolnej woli, jeśli chodzi o jego czyny. Wschód potwierdza istnienie pełnej wolności pierwszego odruchu woli poza wszelkim przymusem czy przyczynowością [...]. Przygotowanie i przyciąganie łaski jako zdolność nie jest nigdy czysto ludzka. Włączona u człowieka od chwili jego stworzenia, jest ona u podłoża wszystkich jego czysto ludzkich czynów. W porządku łaski człowiek nie może być wolnym, gdyż jego wolność jako funkcja obrazu Bożego jest zgodna z Boską wolnością. Bóg ograniczył swoją jedyną potęgę, kiedy złożył dar wolności w naturze człowieka (Evdokimov 1986: 129).

Taki kontrakt Bóg-Człowiek Groźny wykorzystał jako władca i jako człowiek, wychodząc z założenia, iż wszelkiemu wysiłkowi wolności odpowiada łaska podtrzymująca go. „Decyzja” Boga o złożeniu jemu jako carowi wolności w naturze człowieka ma, według mnie, ścisły związek z odrzuceniem przez prawosławie formuły *Filioque*, która w przekonaniu Evdokimova umniejsza monarchię Ojca, narusza trynitarną równowagę, doskonałą równowagę trzech Osób (Evdokimov 1986: 176). Monarchiczne źródła pochodzenia Ducha Świętego *per analogiam* dadzą się odnieść do „monarchicznego” pochodzenia władzy Iwana Groźnego od Boga, co ma związek z fanatyzmem i przymusem. Wielkim promotorem *Filioque* był Karol Wielki. Nadanie mu tytułu cesarskiego implikowało

późniejszy akt schizmy. Bizancjum wobec herezji przyjętej w jego mniemaniu przez patriarchat Zachodu wykreśliło np. imię papieża ze swoich modlitw. Teologia prawosławna, jak wiadomo, wyraźnie odróżnia plan przyczynowy wewnątrz-boski (odnoszący się do pochodzenia) i plan przejawów zewnątrz-boski (życie, objawienie, świadectwa w elemencie stworzonym). Jedynie Ojciec jest zasadą przyczynową, *monarchos*. W ten sposób Ojciec rodzi Syna i w Jego hipostazie objawia swą istotę. Również On wyprowadza Ducha Świętego w postaci swego tchnienia i objawia swe życie w Jego hipostazie (Evdokimow 1986: 178). Koresponduje to ze starotestamentową pozycją Boga, którą akcentowali mentorzy Iwana Groźnego – josiflanie tzw. *zachlanni*. Odrzucali oni całkowite oparcie się na Nowym Testamencie, tj. program *niezachlannych* i ich przywódcy Niła Sorskiego (Billington 2008: 69). W konsekwencji takiego *stanu rzeczy* portret Groźnego jako władcy daje się sytuować w kręgu trzech, podobnie jak w wypadku Fryderyka II Hohenstaufa, problemów:

1. Władza dzierzona jest bezpośrednio od Boga i, co za tym idzie, ma charakter sakralny.
2. Władca jest źródłem i uosobieniem sprawiedliwości i z tej racji stoi ponad prawem.
3. Z dwóch poprzednich przesłanek wynika teza o podrzędności względem panującego wszystkich poddanych i instytucji w państwie z Kościołem włącznie (Hauziński 2000: 107).

Zwróćmy uwagę, że cytowana myśl Bartha potwierdza implicytnie „niechęć” Groźnego do porównywania Lutra ze św. Pawłem. Istotny passus o „usprawiedliwieniu” Groźny przejmował jako car i jako św. Paweł i nie chciał dzielić się swoim „rozumowaniem” z nikim. „Nawyk umysłu” cara implikował zatem jego „nawyk działania”, tj. zadawanie śmierci. „Usprawiedliwianie” swoich czynów i odwoływanie się do Boga przez „analogię” (zabójstwo Jezusa Chrystusa – zabójstwo syna Iwana) doprowadziło go do odrzucenia „działań Boga w Nim (w Jezusie Chrystusie – uzupeł. moje, W.G.). Trudno, aby mogło być inaczej, skoro „najwyższa światłość” była immanentną właściwością Groźnego – „sijajuszcze go słońca”, wracającego triumfalnie po zdobyciu Kazania do Moskwy:

[...] *jako krasnaja diennica prieswietłoje sołnce na wsiełennuju s wostoka w połaty swoja wchodiaszczuju uzrie, i po mracznym obłak unynija i pieczali priewysze jei po niom, swietłostiju lica swojego i wiesiołym zwienijem na jun., progoriaja ot niej i niewidim jako dym sotworija*².

² W.P. Adrianowa-Pierietc, *Oczerki poetycznego stila Driewniej Rusi*, Moskwa-Leningrad 1947, s. 26-27.

Luter nie przeżył gwałtownego objawienia i dlatego jego koncepcja „usprawiedliwienia” przez wiarę została zbudowana na mocnych katolickich podstawach doktrynalnych (Barth 1994: 148). „Uprawiedliwienie” Groźnego, który zwalczał protestantyzm, przez wiarę ma ścisły związek z kwestią najistotniejszą, bo dotyczącą tezy o pochodzeniu władzy od Boga (Podraza 2005 t. 7: 488-492)³. W tym zakresie Groźny jako monarcha i jako retor zarazem bardzo obficie cytuje fragmenty *Listu do Rzymian* św. Pawła, skierowując swoje myśli w formie listów do księcia Andrzeja Kurbskiego, klasztoru Kyrilowsko-Biełozierskiego, księcia Aleksandra Połubińskiego i hetmana Jana Chodkiewicza.

Teza o pochodzeniu władzy od Boga ma swoją „mocną” pozycję w tradycji politycznej i religijnej Rosji. Wstępne „rozpoznanie” tej kwestii przez Groźnego znajduje swe potwierdzenie w dobie panowania cara Aleksego Michajłowicza, a w warunkach panowania Mikołaja I, który był wielkim propagatorem trzynastego rozdziału *Listu do Rzymian* św. Pawła, zyskuje swe religijno-polityczne apogeum

(<http://angelus.pl/index.php?option=com-content&task=view&idItemid=691>).

Dla św. Augustyna szczególnie interesujący teoretycznie był fenomen władcy złego. Augustyn wielokrotnie powracał do pytania, jak może pochodzić od Boga władza kogoś, kto w jej sprawowaniu naśladuje szatana. Szatan swoim buntem nie wymknął się przecież spod władzy Bożej opatrności: tyle tylko, że zamiast podlegać jej w miłości, podlega jej wbrew sobie i z nienawiścią, która czyni go nieszczęśliwym

(<http://angelus.pl/index.php?option=com-content&task=view&idItemid=691>). W tym sensie pochodzi również od Boga władza władcy złego.

Św. Augustyn pozostawił łacińskiemu chrześcijaństwu nieusuwalną świadomość grzechu pierworodnego i pesymizm w stosunku do możliwości państwa ziemskiego. Wschodni ojcowie natomiast zaszczepili na chrześcijańskim Wschodzie skłonność do przeświadczenia, iż chrześcijańskie cesarstwo wschodnie może się jeszcze przerodzić w Królestwo Boże (Billington 1997: 184).

W takie Królestwo miało przerodzić się państwo moskiewskie, które pod koniec XV wieku dryfowało w stronę profetyzmu, kładąc nacisk na dwa, mocno splecione ze sobą wątki:

1. Rosyjskie chrześcijaństwo jest wyjątkowym, centralnym ogniwem w nieprzerwanym łańcuchu historii świętej.

³ Przejął to później car Aleksey Michajłowicz określający władzę carską jako absolutną, nieograniczoną żadnymi obowiązkami wobec innych instytucji państwowych czy też wobec społeczeństwa.

2. Moskwa i jej włodarze zostali wyznaczeni na chorążych tego posłannictwa (Billington 1997: 183).

Sankcjonowało to *wolność woli* włodarzy i ich niepodważalnie *dobrą wolę*.

Św. Paweł, zajmując głos w kwestii złej woli, pisze:

Chociaż dlatego duch jest złym, że w złej woli pragnie szkodzić, przecież nie od kogo innego otrzymał władzę szkodenia, tylko od tego – któremu w określonym i sprawiedliwym porządku, stosownie do stopnia zasług – podlega wszystko. Bo jak nie od Boga pochodzi zła wola, tak nie ma władzy, jak tylko od Boga (Rz 13, 1).

Groźny w liście do księcia Aleksandra Połubińskiego z 1577 roku określa dokładnie, jak w żadnym innym liście, rodowód władców ruskich, precyzując, że Ruryk to potomek Prusa w czternastym pokoleniu, zaś Włodzimierz Wielki to drugi św. Paweł. Będąc ich spadkobiercą, on – Groźny, „samodzierży” władzę polityczną i religijną i potwierdza to cytatem ze św. Pawła właśnie:

Kak goworit bożestwiennyj apostoł Pawieł: niet własti nie ot boga, pust' wsiakaja dusza powinujetsia własti; poetomu tot, kto protiwietsia własti, protiwietsia bożemu powieleniju [...] (s. 371).

Groźny adaptuje wypowiedź św. Pawła do warunków wojny w Inflantach i pozycji księcia Połubińskiego, który, podobnie jak książę Kurbski, przeszedł na stronę Polski. Pomija „*Bo jak nie od Boga pochodzi zła wola ...*”, stawiając na wielokrotnie powtarzaną „prawdę”, iż:

Liwonskaja ziemia s niezapomiatnych wriemion – nasza wotczina i ot wielikogo kniazia Jarostawa, syna wielikogo Władimira [...] (s. 372).

Groźny nie ma „złej woli”, twierdząc w ten sposób, ponieważ absolutnie nie jest Dawidem, który „[...] otrzymał możność zabicia Saula, wołał go oszczędzić, niż się nad nim znęcać” (1S – 26). Póki co Groźny nie oszczędza księcia Połubińskiego. Tworzy rodzaj maskarady, zwracając się do niego:

My, wielikij gosudar', car' i wielikij kniaź Iwan Wasiljewicz wsieja Rusi opowieszczajem dumnego dworianina kniażestwa Litowskiego, kniazia Aleksandra Iwanowicza Połubinskogo, dudku, pieszczatku, samaru, razładu, niefiria (wsio eto

dudkino plemia) o naszym carskom powielenii [...] (s. 371)⁴.

Zdaniem św. Augustyna od Boga nie pochodzi tylko zło, jakie stworzenie nosi w sobie. „Apostoł powiedział: Nie ma władzy, jak tylko od Boga (Rz 13, 1). Nie powiedział: Nie ma pożądliwości, jak tylko od Boga. Lecz sama pożądliwość nikomu nie zaszkodzi, jeżeli On tego nie dopuści” (Objaśnienia III Psalm 32, 12; PL 36, 291). Jednak sam diabeł na końcu zostanie ukarany, ale nie za to, co było dokonane sprawiedliwie, lecz za niegodziwą wolę szkodenia, która była z niego samego (*O naturze dobra przeciw Manichejczykom*, cap. 32; PL 42, 561). Z ową „niegodziwą wolą szkodenia”, wyłuszczaną według „dobrych” intencji, mamy do czynienia w liście Groźnego do hetmana Jana Chodkiewicza:

[...] nynie że, po błagowoleniju bożjemu przszło wriemia, o ktorom goworił apostoł Pawieł: wo wriemia blagoprijatnoje posłuszał tiebia, w dzień spasienija pomog tiebie (s. 382).

„Pomoc” niesiona przez Groźnego „dzielnemu mężowi” polega na przekonywaniu go, aby nie zajmował terytoriów, po których „przeszedł koń Iwana”:

Wied' tiepier' w naszej wotczinie, Liwonskoj ziemle, wo mnogich oblastiach niet takogo miesta, gdzie by nie tolko nogi naszego konia, no i naszy nogi nie byli, niet i takoj wody w wodach i oziorach, ktoroj by my nie pili, no wsio eto po bożej wole okazałos' pod nogami naszych koniej i pod naszym gosudarstwom (s. 382).

Jednym słowem, władza Groźnego nie ma granic. Wszystko jest „z bożej woli”. Nie jest to niesprawiedliwe, pisze o. Jacek Salij, że w wyniku uzyskania władzy przez niegodziwców doświadczana jest cierpliwość dobrych i karana nieprawość złych. W ten sposób dzięki władzy, jaka została dana diabłu i Hiob został doświadczony, aby ujawniła się jego sprawiedliwość (Hiob: 1 i 2), i Piotr sprawdzony, aby nie był zadufany w sobie (Mt 26, 31-35; 69-75), i Paweł spoliczkowany, aby się nie wynosił (2 Kor 12, 71), i Judasz potępiony, aby się powiesił (Mt 27, 5)⁵.

Niewątpliwie Groźny jako uczeń szkoły samouwielbienia, samowoli a zarazem pogardy dla poddanych (Grzybowski 2005: 611-618), nawiązywał w swych listach do ustaleń

⁴ Por. np.: Wł. Dal, *Słownik żywego wielkoruskiego języka*, t. I, Moskwa 1970, s. 18: dudka – pijak, kłamca, gadający bezmyślnie; t. 3: piszczałka – śmierdzący kurnik.

⁵ O. J. Salij OP, *O pochodzeniu władzy od Boga*, <http://www.angelus.pl/index.php?opti...>

swego ulubionego patrona, Józefa z Wołokołamska, który pisał: „Według natury ludzkiej, cara należy uważać za człowieka, ale dzierzona przezeń władza upodabnia go do Boga. Uczniowie Józefa będą nazywać rosyjskiego cara jedynym władcą chrześcijańskim w całym świecie i panem wszystkich chrześcijan” (*Święta Ruś i Trzeci Rzym* – Fronda, http://www.niniwa2.cba.pl/swieta_rus_i_trzeci_rzym.htm).

Józef wszakże nakładał na cara ograniczenia wynikające z nauki chrześcijańskiej. Twierdził, że jeśli car, który powinien panować nad ludźmi, sam jest opanowany przez pożądanie i grzech, nie jest już sługą Bożym, ale szatanem, prześladowcą, wilkiem, jak go nazywa Chrystus.

W teście ograniczeń, jaki los zgotował zdobywcy Kazania i Astrachania, jest kilka zadań, których ów nie rozwiązał. *Luki* w wiedzy Groźnego w tym zakresie związane są z niechęcią do uczenia się takich kategorii, jak: błogosławieństwo, wdzięczność, małżeństwo, układ, traktat.

Błogosławieństwo. W 1568 roku, kiedy w państwie ruskim szalał krwawy terror rozpętany przez opryczninę Groźnego, ów, podczas Mszy św. w Soborze Uspienskim na Kremlu, poprosił metropolitę Moskwy Filipa o błogosławieństwo. Ostatnie słowa metropolity Filipa brzmiały: „Nasze milczenie obarcza grzechem twoją duszę i śmierć jej zadaje” (*Święta Ruś i Trzeci Rzym* – Fronda, http://www.niniwa2.cba.pl/swieta_rus_i_trzeci_rzym.htm). Filip był torturowany, a w końcu, na rozkaz cara, według zwyczaju rzymskiego uduszony przez Malutę Skuratowa.

W aspekcie sprawowania władzy, pisze św. Tomasz z Akwinu, może ona niekiedy przybrać postać nawet buntu przeciw Bogu. Władza, kontynuuje Akwinata, nie zawsze pochodzi od Boga, ale bywa zdobywana również wbrew Niemu, z naruszeniem pochodzącego od Niego porządku moralnego, a w aspekcie jej sprawowania może ona nawet przybrać postać buntu przeciw Bogu:

„[...] *królowie ziemi powstają i władcy spiskują wraz z nimi przeciw Panu i przeciw Jego pomazańcowi*” (PS 1, 2; Dz 4, 26).

W tym sensie „prośba” Groźnego o błogosławieństwo, której spełnienie równałoby się akceptacji terroru opryczniny przez metropolitę Filipa, jest wyrazem buntu przeciw Bogu i odrzuceniem władzy, której domaga się pochodząca od Boga ludzka natura. Dotykamy tutaj kilku opozycji pojęciowych, które odzwierciedlają historyczny spór na temat wolności

i odpowiedzialności władcy ruskiego, jego wolności wewnętrznej i zewnętrznej. Żywione przez Groźnego przekonanie, że Bóg starotestamentowy powołał go, aby poprowadził do bitwy Jego naród (Billington 2008: 69) nie jest nowością, jeśli chodzi o historię Rusi. Już przecież książę Włodzimierz w homilii mnicha Hilariona, nielegalnie powołanego na kijowski tron patriarchy, jest starotestamentowym Dawidem. Podobnie rzecz się ma z Andrzejem Bogolubskim, usiłującym założyć Nową Jerozolimę na Rusi Zaleskiej.

Książę Jarosław Mądry, pragnąc uniezależnienia Cerkwi ruskiej od Bizancjum doprowadził do wyboru Hilariona na to wysokie stanowisko około roku 1051. Postąpił tak, jak do tej pory postępował tylko cesarz bizantyński: osobiście, bez wiedzy patriarchy konstantynopolitańskiego, mianował głowę Kościoła ruskiego (Rybakow 1983: 60).

Prawie sto lat później, w 1147 roku, książę kijowski Izasław II wbrew patriarche carogrodzkiemu ustanowił metropolitą mnicha Klemensa. Zerwanie związku kościelnego z Bizancjum i greckim patriarchatem uznaje się za początek świadomego „prawosławia” wśród wyższego duchowieństwa (Koneczny 2003: 187-188, 195).

Należy zaznaczyć, że książę Andrzej Bogolubski fundator świątyń i klasztorów wychowywany od najmłodszych lat w religii Chrystusowej, nie szczędził zabiegów, by podporządkować Kościół władzy książęcej. W latach sześćdziesiątych XII wieku władca podjął pierwszą w historii Rusi próbę podzielenia Cerkwi ruskiej na dwie metropolie – dążył do utworzenia we Włodzimierzu nad Kłazmą niezależnego od Kijowa ośrodka duchownego i ideowego. Pierwszym kandydatem na nową stolicę metropolitalną przewidziany był człowiek księcia – Fiodor (Andrusiewicz 1994: 26).

Wolna wola Groźnego, jeśli chodzi o zmierzanie w kierunku autokefalii i podporządkowania sobie Kościoła, ma więc solidne ruskie podstawy źródłowe. Stąd też bierze swe początki kompleks ideologiczny *Moskwa Trzeci Rzym*. Jest to swoisty *renesans* myśli o Nowym Rzymie i Nowej Jerozolimie po długim okresie niewoli tatarsko-mongolskiej. Być może jest to także *renesans* sytuacji cesarza Fryderyka II Hohenstaufa, który odnosił do siebie epitet *sanctus*, w czym przejawiał się bardziej nawrót do pojęć rzymskich aniżeli propagowanie kultu chrześcijańskiego (Hauziński 2000: 106). W tego rodzaju *renesansie* myśli należy przede wszystkim upatrywać braku Renesansu w kulturze Rosji.

Wdzięczność. Wszystko na tym świecie należy do monarchy. Wszystko od niego pochodzi. Podziękowania dla pana domu za jadło i wino nie mają końca (Troyat 2005:

142-143). W rządzie despotycznym jeden człowiek bez zobowiązań i prawideł poddaje wszystko swojej woli i zachceni. Despotia w wyniku najazdów tatarsko-mongolskich stała się wzorcem dla władców ruskich – a zwłaszcza dla wielkiego księcia moskiewskiego (Wierzbicki 2001: 15, 29). Jednym z czynów Groźnego, odrzucającym kategorię wdzięczności i będącym jednocześnie potwierdzeniem stanowiska, iż to tyran obciąża poddanych nie tylko w zakresie dóbr cielesnych, ponieważ bardziej pożąda władzy niż bycia pożytecznym, utrudnia wszelki postęp poddanych, podejrzewa bowiem, że jakakolwiek wolność poddanych szkodzi jego niegodziwemu panowaniu, jest wyrok na braci Szeremietiewów. Słynny Iwan Szeremietiew, który obok księcia Kurbskiego podbił Kazań, który był postrachem Tatarów krymskich, został skuty łańcuchami i wrzucony do więzienia. Wzięty na tortury przez Iwana, musiał odpowiedzieć na pytanie: „Gdzie są twoje skarby? Uchodziłeś za bogacza”. Jego brata, Nikitę, Iwan każe również zgładzić (Troyat 2005: 82).

Skazanie lub uniewinnienie nie zależy od faktów, ale od kaprysu Iwana. Żaden donos nie wydaje mu się błahy. Aby się przypodobać monarsze, sędziowie nie wymagają już żadnych dowodów winy. Przypomina to stalinowski system rządzenia – zresztą Groźny był w tym zakresie przykładem dla Stalina⁶.

Oto, co na temat tyranii pisze Akwinata:

Tyrani [...] wysilają się ponadto, aby poddani nie stali się silnymi i bogatymi – podejrzewają ich bowiem według przewrotności swego sumienia, a ponieważ sami używają potęgi i bogactwa dla szkodenia, obawiają się, żeby siła i bogactwo poddanych im nie zaszkodziły

(<http://www.angelus.pl/index.php?option=com-content&task=view&idItemid=691>).

Ten rodzaj władzy niesprawiedliwej św. Tomasz opisuje nie tylko jako bunt przeciwko Bogu, ale również jako bunt przeciwko społeczeństwu. Jak pisze Andrzej Wierzbicki, Iwan IV Groźny miotał się między ultrapobożnością, a wyrafinowanym oprawstwem despoty. Groźny zapoczątkował „[...] kult siły materialnej, pomiatanie opinią publiczną. Wszystko, co jest legalnością – to epidemia moralna” (Wierzbicki 2001: 42). W jaki sposób był na nią chory? Odpowiedź, przynajmniej w części, daje Iwana „rozumienie” instytucji małżeństwa.

⁶ Por. E. Radziński, *Stalin*, przeł. I. Lewandowski, M. Jagiełło, Warszawa 1996, s. 353-354; J. Smaga, *Upadek imperium. ZSRR 1917-1991*, Kraków 1992, s. 144. O tym szerzej w cz. V pracy.

Małżeństwo. W wieku 45 lat po dwóch latach małżeństwa z Anną, nuży się nią, wyrzuca jej bezpłodność i oddala do klasztoru. Nie prosząc o rozgrzeszenie kościelne, bierze do łóża dziewczynę z ludu – Annę Wasilczykową. Nie zawarł z nią małżeństwa, uzyskał jedynie błogosławieństwo. Dziewczyna z ludu znika, dotknięta nagłą śmiercią. Na jej miejscu pojawia się śliczna Wasylisa. Przylapana na cudzołóstwie z księciem Diewtielewem ogląda mękę kochanka wbitego na pal, a sama wkrótce po tym zostaje oddalona do klasztoru. U kolejnej żony, Marii Dołgorukiej, zauważa, że nie jest ona dziewicą. Młoda kobieta zostaje przywiązana do wozu, rozszalałe konie wciągają ją do rzeki, gdzie tonie. Sterroryzowana cerkiew nie śmie odmówić błogosławieństwa następnym związkom cara⁷.

Tak czy inaczej czyny Groźnego jako małżonka i jako władcy były związane z prawem. Prawo stanowił on – despota, samodzierżca, decydując o życiu i śmierci podwładnych (Szczaniecki 1979: 62). Ten rodzaj *działalności prawnej* cara miał swoje przełożenie na czas dymitriady, kiedy to „zmarłychwstałemu” Dymitrowi przyznano tytuł cara, jakkolwiek zgodnie z prawem kanonicznym jako synowi siódmej żony Groźnego (Marii Nagoj) nie należał mu się. Wybiegiem Groźnego, usprawiedliwiającym jego czyny, było odwoływanie się do miłosierdzia bożego oraz odrzucanie triumwiratu i, w związku z tym, powoływanie się na zwycięstwa Boga, co, oczywiście, miało być dobrem koniecznym. W tym sensie typowym jest drugi list Groźnego do księcia Kurbskiego, w którym pisze m.in.:

Ibo jeśli mnogociszlennieje pieska morskogo priestuplenija moi, wsio że nadziejus' na miłost' bożju – możet gospod' moriem swojej miłostki potopit biezzakonija moi. Wot i tiepier' gospod' okazał miłost' mnie priestupniku, błudniku i muczitielu [...]. Ja że nie chocz pierieczislat' tiebie eti pobiedy, ibo nie moi oni, a bożji (s. 385).

Układ, traktat. Stąd też zerwanie II układu wileńskiego z 28 listopada 1561 roku, który oddawał Polsce całe Inflanty na północ od Dźwiny wraz z opieką nad księstwem kurlandzkim, miało swe źródła w mitycznie ustanowionym prawie do Inflant, „potwierdzonym rodowodem”, o którym pisze Groźny w liście do księcia Połubińskiego. Z drugiej strony, zerwanie znajdowało swe oparcie w „miłości Bożej” i w zwycięstwach Boga, które bezprawne być nie mogły.

Groźny zatem jako Rurykowicz „bezwiednie” konstruował pojęcie protonarodu. Jako despota absolutny był dysponentem ziem na obszarze, który należał do protoplasty Ruryka –

⁷ H. Troyat, op. cit., s. 44.



Prusa. Jego działalność polityczna była niewątpliwie bliższa zbrojnym podbojom w wydaniu Attyli, które miały w sobie coś daleko szlachetniejszego – aniżeli pokrętnie knowania [tj. układy, traktaty – uzupeł. moje, W.G.] (Kłoskowska, 1996: 46). Można by rzec, parafrazując słowa św. Pawła (Rz 7, 11), iż grzech otrzymawszy bodziec przez przykazanie, zwiódł Groźnego i przez nie go zabił. *Tak więc zakon jest święty i przykazanie jest święte i sprawiedliwe, i dobre* – mówi apostoł (Rz 7, 11).

Ziemie zamieszkałe przez Bałtów i przez naród Estów, władający językiem ugrofińskim, nie mogły być kartą przetargową Groźnego, opartą na idei uniwersalizmu rzymskiego (Kłoskowska 1996: 47) na drodze do panowania *nad światem*. Przecież w procesie formowania się narodów europejskich decydującą rolę odegrały nie najważniejsze kręgi elity intelektualnej i rycerskiej, lecz średnie rycerstwo, niższego rzędu klerykowie, mieszczaństwo – kategorie społeczne mniej przywiązane do uniwersalizmu rzymskiego. Jak ów proces mógł mieć miejsce w dobie panowania Groźnego, kiedy na Rusi mieszczaństwa nie było, car uznawał tylko *zachłannych* z ich głównodowodzącym Józefem z Wołokołamska, a średnie rycerstwo, tj. nowe dworianstwo, które powstawało w wyniku akcji wyniszczania bojarów, co było w dużej mierze związane z wprowadzeniem opryszczyny, zaczynało dopiero kielkować? Chyba, że ów proces kształtował się na Rusi *s niezapomiatnych wriemion*, szczególnie zaś z intencji kompleksu ideologicznego, powstałego po ćwierć wieku trwającej niewoli tatarsko-mongolskiej (Koneczny 2001: I-XXIII), której konsekwencje w wymiarze administracyjno-obyczajowym i politycznym przetrwały do 1917 roku, a po nim w formie półwojskowego trenczu i wysokich butów Stalina symbolizujących gotowość do rewolucji (Radziński 1996: 272).

Nieprawda Groźnego warunkuje dzisiaj zatem prawdę jako zadanie. Według św. Tomasza, poznanie prawdy wiedzie poprzez koncepcję dobra. Prawda jako zadanie do spełnienia spełnia się w tym, że staje się punktem wyjścia do nowego zadania, zaczynającego się i rozgrywającego się na płaszczyźnie dobra (Stróżewski 1992: 25-28). Z drugiej strony, sądzi Akwinata, prawda jest czymś do uzgodnienia, nie jest uchwytna wprost, polega ona na przewyciężaniu nie tylko różnicy, ale i niezgodności. Problem poznania prawdy sprowadzał Akwinata do uchwycenia zgodności rzeczy i intelektu. Rzeczy naturalne, z których nasz intelekt czerpie wiedzę, są określone przez intelekt boski, w którym znajdują się wszystkie rzeczy stworzone, podobnie jak wszystkie przedmioty wytworzone przez sztukę, znajdują się w umyśle artysty.

Rzeczy naturalne określał Groźny jako car przez uchwycenie zależności między swoim intelektem *boskim* a intelektem poddanych, którzy „służyli Chrystusowi”, a więc i jemu, a ginąc w męczarniach „podażali” jego śladem”. *Boski* intelekt Groźnego zdominowany został przez *wolną wolę*, w mniejszym stopniu przez zdolność przyciągania *laski*, co posiada immanentny związek ze starotestamentową pozycją Boga i *monarchicznością* Ojca.

Portret Groźnego jako władcy i jego kontrakt z Bogiem-Człowiekiem ma zatem kilka wymiarów: starorzymski (Oktawian August), rzymsko-niemiecki (Fryderyk II Hohenstauf) z domieszką bizantynizmu oraz tatarsko-mongolski. Byłby zatem Groźny epigonem poganizmu na modłę rzymską oraz epigonem mongolskości na modłę starotestamentową. Według A. Panczenki i B. Uspienskiego, Bóg, któremu służył Iwan, to starotestamentowy „Sabaoth”, Bóg – Pan Zastępów w swej najbardziej patriarchalnej i karzącej postaci⁸.

W ten sposób car Kazania i Astrachania, łącząc pierwiastek starotestamentowo-bizantyjski, który w wyniku wcześniejszych schizm na Rusi zyskał nowe, w sposób *prawosławnie świadomy*, oblicze w połączeniu z pierwiastkiem tatarsko-mongolskim zrodził pojęcie *Car to Bóg*, które umocniło się w dobie panowania Aleksego Michajłowicza i jego syna Piotra I. Słowo ‘car’ zdaniem Rosjan znajduje się w *Piśmie Świętym*, w którym władcy Dawid, Salomon i inni nazywani są ‘car’. Dlatego mówią oni, że nazwa ‘car’, którą kiedyś Bóg raczył zaszczyścić Dawida, Salomona oraz innych władców judejskich i izraelskich, znacznie przystoi monarsze, niżli słowo ‘cesarz’ i ‘król’, wymyślone przez człowieka i według niego obrane za tytuł przez jakiegoś zdobywcę. Tytuł car uznaje się za stworzony przez Boga! (Uspienski 1998: 97).

Ikonicznym wyrazem pojęcia *Car to Bóg* były m.in.: czapka Monomacha (przejęta od Tataro-Mongołów), *maska* św. Pawła i św. Sergiusza z Radoneża, żelazna laska zakończona pałą, mnisi kaptur oraz elementy stroju cesarza bizantyjskiego. Ten szczególny *eklektyzm* dyktowała, według mnie, zwykła zachłanność Groźnego na władzę – zachłanność, która w odniesieniu do władcy ruskiego w warunkach II poł. XVI wieku nie miała żadnych wiarygodnych, poza tatarsko-mongolskim, wzorców. Stąd też permanentne uczenie się kategorii przez Iwana IV dokonywało się w gorącym kulturowo kotle melanżu historii, mitu, religii, polityki, struktur administracyjnych i wojskowych oraz wynikających stąd

⁸ Być może również wojownik-bohater z okresu młodości Iwana, Michał Archaniół, stanowił pod tym względem wzorzec, ponieważ w roli budzącego lęk Księcia Niebiańskiej Armii kojarzony jest on z koncepcją kary bożej. Por.: Pawłow A., Perrie M., 2008, *Iwan Groźny. Car i tyran*, przeł. Sł. Kędziński. Warszawa, s. 184. Stwierdzenie Pawłowa na temat „wzorca” koresponduje z ustaleniami na temat ikony *Błogosławione zastępy Pana niebieskiego*, którą analizuję w rozdz. II, cz. I.

symbolizacji, które prowadziły go do utrzymania władzy. Monastyczność Iwana (podobnie jak i państwa moskiewskiego) była tylko pozorem, zasłoną dla rozwinięcia militarnych ambicji państwa.

Teksty źródłowe:

Adrianowa-Pierietc W.P. (ried.), 1951, *Posłanija Iwana Groznego*. Pieriewod i kommientarii J.S. Łurje, Moskwa-Leningrad.

Teksty biblijne:

Rz 1, 17; 13, 1; 7, 11

1S-26

Objaśnienia III Psalm 32, 14; PL 36, 291

O nauce dobra przeciw Manichejczykom, cap. 32; PL 42, 561

Hiob: 1 i 2; Kor 12, 71; Mt 26, 31-35, 69-75; Mt 27, 5

PS 1, 2; Dz 4, 26

Bibliografia:

Adrianowa-Pierietc W.P., 1947, *Oczerki poetičeskogo stila Driewniej Rusi*. Moskwa-Leningrad.

Andrusiewicz A., 1994, *Mit Rosji: studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit*. t. 1. Rzeszów

Barth K., 1994, *Dogmatyka w zarysie*, przeł. I. Nowicka. Warszawa.

Billington J.H., 1997, *Ideologia Moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X-XVII wiek)*, pod red. J. Kłoczowskiego. Warszawa, s. 173-216.

Billington J.H., 2008, *Ikona i topór*, przeł. J. Hunia. Kraków.

Dal Wł., 1970, *Słownik żywego wielikorusskiego języka*, t. I i II, Moskwa.

Evdokimov P., 1986, *Prawosławie*, przeł. ks. J. Klinger, Warszawa.

Grzybowski S., 2005, *Odkrywanie państwa*, [w:] tegoż, *Wielka historia świata*, t. 6. *Narodziny świata nowożytnego 1453-1605*. Kraków, s. 517-636.

Hauziński J., 2000, *Imperator „końca świata” Fryderyk II Hohenstauf (1194-1250)*. Gdańsk. *Historia chrześcijaństwa* (2002) pod red. A. Hastingsa, przeł. M. Mściechowski i E. Ziemska. Warszawa.

Kłoskowska A., 1996, *Kultury narodowe*. Warszawa.

Koneczny F., 2003, *Dzieje Rosji*, t. I. Warszawa.

Pawłow A., Perrie M., 2008, *Iwan Groźny. Car i tyran*, przeł. Sł. Kędziński. Warszawa.

Podraza A., 2005, *Europa w XVII wieku*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 7. *Świat w XVII wieku*, pod red. tegoż. Kraków, s. 7-14.

Radziński E., 1996, *Stalin*, przeł. I. Lewandowska M. Jagiełło. Warszawa.

Rybakow B., 1983, *Pierwsze wieki historii Rusi*, przeł. A. Olejarczyk. Warszawa.

Szczaniecki M., 1979, *Powszechna historia państwa i prawa*. Warszawa.

Troyat H., 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska. Warszawa.

Uspienski B., 1998, *Historia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 1998.

Wierzbicki A., 2001, *Groźni i wielcy. Polska myśl historyczna XIX i XX wieku wobec rosyjskiej despotii*. Warszawa.

Źródła internetowe:

o. Salij J., O pochodzeniu władzy od Boga, Copyright©ANGELUS.pl& Fundacja Biskupa Hugona, 2001-2011. Dostępne w: <http://www.angelus.pl/index.php?opti...>

Szostakowicz S., Święta Ruś i Trzeci Rzym, Fronda, Nr 11/12, 1998. Dostępne w: http://www.niniwa2.cba.pl/swieta_rus_i_trzeci_rzym.htm

Rozdział II

Ikoniczny Iwan Groźny

Ikonizacja cara, jak pisze Borys Uspienski, jest widoczna na portretach carów, które przypominają ikony świętych – np. Borys Godunow, Aleksey Michajłowicz (Uspienski, Żywot 1992: 24). Według Uspienskiego, sakralizacja monarchy rozpoczyna się od momentu powstania teorii „Moskwa – Trzeci Rzym”¹. Za czasów Aleksego Michajłowicza monarchę zaczynają nazywać „świętym” podczas nabożeństw – Romanowowie – ród świętych pomazańców Bożych (Uspienski, Żywot 1992: 44-46). Tradycyjne nazywanie cara Chrystusem na Wielkiej Rusi – to początek XVIII wieku.

Sakralizacja monarchy nie stanowi sama w sobie zjawiska wyjątkowego. Ani w Bizancjum, ani w Europie Zachodniej sakralizacja monarchy nie wiąże się jednak tak bezpośrednio z problemem autentyczności jak na Rusi. Koncepcja Moskwy jako Trzeciego Rzymu nosiła również charakter eschatologiczny i w tym kontekście ruski monarcha jako

¹ Sakralizacja monarchy ma już miejsce w *Słowie o zakonie i łasce* metropolity Hilariona. Hilarion mówi o kaganie Włodzimierzu jako królu Dawidzie, a o kniaziu Jarosławie jako królu Salomonie. Dodajmy, że Jarosław Mądry powołał na metropolitę kijowskiego mnicha Hilariona, Rusina, a nie jak nakazywał zwyczaj, Greka. Pojawił się zatem punkt sporny w dziedzinie kościelnej między Rusią a Bizancjum. Przywrócenie greckiej obsady tronu metropolitalnego nastąpiło po śmierci Jarosława Mądrego w 1054 roku (por. *Wielka historia świata*. T. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. naukową M. Salamona, Kraków 2005, s. 515). Ewidentnym przykładem sakralizacji władcy, wzmacniającym centralistyczną pozycję Włodzimierza, a później Moskwy jest tekst *Opowieść o zabójstwie Andrzeja Bogolubskiego*, który komentuje Edward Goranin (*Latopis kijowski 1159-1198*. Przełożył i opracował Edward Goranin, Wrocław 1988, s. 61). „Podkreślenie zasług Andrzeja Bogolubskiego w dziedzinie budownictwa i przyrównanie jego przedsięwzięć w tym zakresie do dokonań biblijnego króla Salomona przywodzi na myśl *Słowo o zakonie i łasce* metropolity Hilariona”. Ewidentnym przykładem sakralizacji władcy ruskiego, opartym na wprowadzaniu symbolu spekulatywnego, jest *Żywot Aleksandra Newskiego*. Trop, jakim idzie Iwan Groźny w swoich listach, powiela i wzmacnia wcześniejsze biblijne odniesienia dotyczące władcy ruskiego. „Mocną” pozycję cara Aleksego Michajłowicza jako Salomona odnotowujemy w panegiryku Symeona Połockiego *Privietstwo błagocześciwieszemu, tiszajszemu samodierżawnieszemu wielikomu gosudariu cariu i wielikomu kniaziu Alekseju Michajłowiczu, wsieja wielikija i małyja i biełyja Rossii samodierżcu, o wsienienii jego blagopułcznom w dom, wielim izdiwieniem, priediwnoju chitrostiju pieczudnoju krasotoju w siele kołomienskom nowosozdannij*. Wszystko to pozwala założyć, iż wcześniejsze teksty sakralizujące monarchę z precyzyjną powtarzalnością przede wszystkim starotestamentowych motywów były „adaptowane” do centralistycznych potrzeb w okresie „wielkiej czystki” (ok. 1520-1550), kiedy modyfikowano na Rusi stare *Żywoty świętych*, tworzone nowe, tworzone także *Wielkie Cztje Mineje* (por. m. in. W. Jakubowski, *Piśmiennictwo zjednoczonego państwa moskiewskiego (1500-1630)*, [w:] *Historia literatury rosyjskiej*, pod red. M. Jakóbca, Warszawa 1976, s. 120-126; J. Billington, op. cit., s. 180-190). Posługując się pojęciem czasu kosmologicznego i „cofając się tył”, budowano mocną pozycję władcy ruskiego w czasach niewoli tatarsko-mongolskiej (Aleksander Newski, Dymitr Doński). Ów paradoks wiąże się dzisiaj z problemem „wyrzucania” ze świadomości historycznej Rosjan faktu olbrzymiego podporządkowania książąt ruskich władzy chana, zupełnego eliminowania np. faktów związanych ze wspólnie organizowanymi z Tatarami wyprawami łupieżczymi na tereny polskie (por. A. Nowak, *Wstęp*, [w:] *Dzieje kresów*, Kraków 2006, s. 18). Zamieszczone w rozdziale ikony Groźnego cytuję według: *Posłanija Iwana Groźnego*, op. cit.

głowa ostatniego cesarstwa prawosławnego został obdarzony rolą mesjanistyczną. W Rosji imię 'car' wymawiano jako imię własne, jako jedno z imion boskich – nazywanie człowieka carem mogło nabierać w takich warunkach sensu mistycznego (Uspienski, Żywow 1992: 19-20).

Groźny twierdził, że jego czyny nie podlegają ludzkiemu sądowi. Czyny cara są poza osądem i nie wymagają usprawiedliwienia, podobnie jak czyny Boga (Uspienski, Żywow 1992: 21). Potwierdza to „moc” atrybutu świętości cara Kazania i Astrachania.

W katolicyzmie rozumie się świętość przede wszystkim jako cechę moralną. Dla prawosławia to cecha bytowa – przesycenie boskimi energiami. Święci, którzy stanowią medium, zgodnie ze swą rolą w kościele stają między sacrum i profanum; między Bogiem i ludem – członkami cerkwi

(http://www.filozofia.org.pl/ff/index...sk=doc_view&gid=38&Itemid=39).

Kościół ortodoksyjny nigdy nie aprobował malarstwa ikonowego powstałego na podstawie żywego modelu, gdyż to oznaczałoby świadome zerwanie z prawozorem. Niedopuszczalne zatem było ukazywanie świętych jako żywych (Uspienski, Żywow 1992: 137).

Groźny grał rolę kilku świętych². W rozdziale zwrócę szczególną uwagę na portret ikonowy cara (parsunę), będący jednocześnie przedstawieniem św. Pawła. Koncepcję przedstawienia cara będę sytuować w kręgu kilku problemów, spośród których do najistotniejszych należą:

- misterium i teofania ikony,
- oblicze ikony,
- semiotyka ikony,
- antyzachowanie, przebieranie,
- renesans Paleologów,
- aspekt europejski przedstawienia św. Pawła,
- pozór poznania jako grzech.

Namalowanie Chrystusa okazuje się dziełem budzącym bojaźń. Dotyczy to również przedstawienia człowieka stworzonego na obraz Boga. Nie wolno zafałszowywać linii, aby

² Np. św. Sergiusza z Radoneża (por. przedstawienie na portrecie ikonowym [w:] *Posłanija Iwana Groznego*, Moskwa 1951, s. 400). *Iwan Groźny. Frieska iz Nowospasskogo monastyria*. Tutaj też znajdujemy portret ikonę Groźnego jako św. Pawła. W młodym rycerzu w hełmie i z czerwoną chorągwią na ikonie *Błogosławione zastępy Pana Niebieskiego* (Galeria Trietiaowska, poł. XVI w.) rozpoznaje się samego Iwana Groźnego. Ikona namalowana została na pamiątkę zajęcia przez wojska Groźnego stolicy tatarskiej, Kazania. Por.: O. Popova, E. Smirnowa, P. Cortesi, *Ikony. Ikony różnych kręgów kulturowych od VI w. po czasy współczesne*, przeł. T. Łozińska, Warszawa 2003, s. 159.

nie zaryzykować uzyskania karykatury. Ikona nie jest owocem poznania intelektualnego, ale spontanicznie ujawnia misterium, będąc teofanią, widzialnym znakiem niewidzialnej obecności, przekracza świeckie relacje poprzez właściwe jej sposoby przedstawiania transcendencji (Quenot 1997: 58, 75).

Ikona świętego przedstawia jego działalność ziemską, na której wyrosło działanie duchowe, niezależnie od tego czy będzie to funkcja kościelna, biblijna, zakonna, czy funkcja czysto świecka – księcia, żołnierza albo lekarza. Racja bytu ikony i jej wartość nie wynika z piękna przedmiotu, lecz z piękna tego, co ikona przedstawia: jest ona obrazem piękna – podobieństwa Bożego (Uspienski 1991: 148-149).

Oto, co na ten temat pisze św. Teodor Studyta:

Wyobrażenie Chrystusa nie polega na tym, że do Boga upodabnia się człowiek zepsuty, ulegający złym skłonnościom, co zresztą potępiał Apostoł, ale że do Boga upodabnia się człowiek nie zepsuty, właśnie nie zepsuty, nieulegający złym skłonnościom [...], gdyż on nie jest złym człowiekiem – PG 98, 488 – (Uspienski 1991: 148-149).

Uspienski stwierdza, że wszystko to, co zostało powiedziane na temat ikony, można porównać z fragmentami Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian (15, 35-38). Św. Paweł porównuje śmiertelne ciało ludzkie do ziarna rzuconego w ziemię.

„Zasiewa się zniszczalne, powstaje niezniszczalne, sieje się niechwalebne – powstaje chwalebne, sieje się słabe – powstaje mocne, zasiewa się ciało zmysłowe, powstaje ciało duchowe – I Kor 15, 42-44 – (Uspienski 1991: 148).

Przyjrzyjmy się dokładniej obliczu Groźnego, który w „obronie” św. Pawła w 1577 roku w Inflantach zabił okutą pałką niemieckiego pastora, prowadząc wcześniej dyskurs na temat poglądów Lutra dotyczących św. Pawła właśnie. Predylekcje Groźnego do „bycia” św. Pawłem i jego inspiracje dotyczące „źródła” pochodzenia władzy zidentyfikowałem już wcześniej (Gorczyca 2009: 7-14).



Ryc. 6 Iwan Groźny jako św. Paweł

Pisząc o obliczu na ikonie, mnich Grzegorz Krug, podkreśla:

Jedynie twarz, która stała się twarzą obliczem, ludzką twarzą przemienioną przez łaskę Bożą, ma prawo być świętą ikoną. Na ikonie jedynie osoby niemające związku ze świętością są malowane z profilu. Przedstawienie frontalne jest obecnością świętości (Quenot 1997: 79-80).

Niewątpliwie frontalne przedstawienie twarzy Groźnego sugeruje jego „świętość”, przemianę (metanoi) ontyczną, jaka w nim zachodzi, przemianę, która jest wynikiem jego „wysiłków” ascetycznych, a z drugiej strony „Łaską Absolutu”. Łączenie owych „wysiłków” przebiega, semiotycznie rzecz ujmując, w perspektywie cokolwiek innej wiązki aniżeli wskazuje na to autentyczny kanon ikony. Przypomnijmy w związku z tym krótki kanon pisania oblicza na ikonie.

Wypukłe czoło wyraża moc ducha i mądrość, nieodłączne od miłości. Wydłużony cienki nos (jak np. na znanej ikonie św. Pawła Andrzeja Rublowa) podkreśla szlachetność. Nos ten nie wdycha już zapachów tego świata, ale wonny zapach Chrystusa. Bardzo wąskie i geometryczne usta wykluczają wszelką zmysłowość. Usta zawsze są zamknięte, gdyż kontemplacja postuluje milczenie. Uszy przez słuchanie słów Pana ulegają zinterioryzowaniu

i nie dociera do nich szum świata. Swoją uwagę koncentrują na głosie wewnętrznym. Szerokie i żywe oczy potwierdzają słowa Pisma:

Moje oczy są skierowane ku Bogu (PS 25, 15), gdyż moje oczy widziały Twoje zbawienie (Łk 2, 30). Oczy są otwarte na wizję dzieł Stworzyciela (Quenot 1997: 80-82).

Jak pisze Maria Rzepińska, historia nowożytnego malarstwa europejskiego zaczyna się w momencie, kiedy odeszło ono od ikony, kiedy przestało być umownym systemem znaków symbolizującym świat metafizyczny, a zaczęło się zajmować badaniem, reprodukowaniem, analizą, interpretacją wizualnej rzeczywistości, kiedy rozbudziło ambicje jednostkowe, intelektualne, kreacyjne. W renesansie występuje chęć poznania budowy kośćca, funkcjonowania mięśni i ścięgien. Postulat będący spadkiem po antyku wymagał, aby dusza przejawiała się poprzez ciało i ruchy, pozę, wyraz twarzy (Rzepińska 1986: 5, 29).

Portret ikonowy Iwana Groźnego, wykazujący niewątpliwe filiacje z ikoną św. Pawła Andrzeja Rublowa, daje się odczytać w perspektywie antyzachowania i przebierania przy założeniu, że antyzachowanie będzie miało rodowód potrójny:

- ruski, związany z antyzachowaniem, przebieraniem, niekiedy bluźnierczą imitacją obrzędów kościelnych, mitologicznym utożsamianiem się, przejawiającym się u chłystów, którzy dostrzegali w konkretnych ludziach bezpośrednie uwielbienie Pana Boga (Uspienski 1998: 110),
- bizantyjskim, nawiązującym do renesansu Paleologów,
- europejskim, związanym m. in. z portretami Groźnego malowanymi przez Niemców i Holendrów.

Zwróćmy uwagę na aspekt pierwszy, uwzględniając założenia Peirce'owskiej triady (Markowski 2007: 235-236). Rozpatrzmy wahania i oscylacje znaczenia w odniesieniu do podstawowych 'przedmiotów', które określają „świętość” Groźnego. Najbliższe ikonie Andrzeja Rublowa, który wzorował się na przedstawieniu św. Pawła Teofana Greka, jest czoło, bardziej podniesione, odkryte z zauważalnym wygolonym miejscem, którego u Rublowa nie obserwujemy. Moc ducha i moc mądrości oraz skupienie akcentuje pionowa zmarszczka między brwiami i zmarszczki na czole.

Obserwowane rozszczepienie szpary powiekowej jest typowe dla reakcji orientacyjnej. Mówi się w tym wypadku o otwarciu oczu ze zdumienia, ciekawości

w sytuacjach, w których organizm staje wobec nowego bodźca (Kępiński 2001: 191). Mocno zaznaczone łuki brwi reprezentują dyscyplinę duchową, połączenie siły i opanowania. Łuk, jak wiadomo, jest symbolem władzy słońca i jego mocy, zapewnia płodność i urodzaj (Tresidder 2001: 120).

Można założyć, iż immanentną cechą znaku na portrecie ikonowym Groźnego, jeśli chodzi o czoło i oczy, jest stale w nim obecna zdolność do interpretacji. Te dwa 'przedmioty' w perspektywie środka przekazu (gesty mimiczne, zachowania) wchodzi z sobą w relacje i implikują sąd, iż efekt interpretacji znaku jest ściśle związany z mądrością, skupieniem, zdumieniem, ciekawością. W ten sposób znaczenie znaków (czoło, oczy, łuki brwiowe) implikują kolejny ciąg znaków, posiadają swojego interpretanta w postaci innego znaku (Markowski 2007: 236; Waszakowa 2008: 151-166).

Syntaktyka znaków na portrecie ikonowym Groźnego określa współwystępowanie owej Mądrości Bożej – Groźny to Złatoust. Usta w hieroglifice egipskiej znaczą: Słowo, słowo stwórcze – usta to świadomość integralna. Jednocześnie symbolika ust jawi się ambiwalentnie – jako ogień, twórca (słowo) i niszczyciel oraz jako połączenie dwóch światów – zewnętrznego i wewnętrznego (Cirlot 2006: 435-436).

Nieznany autor portretu ikonowego Iwana Groźnego stara się odchodzić od starotestamentowego skojarzenia ust z ogniem, stawiając na „złotoustość” cara. Przy mowie kwiecistej, gdy mówiący bawi się słowem, jego formą, usta przybierają trochę wyraz lubieżny. Jeśli pionowa fałda między oczami Groźnego wskazuje na czynnik poznawczy (Kępiński 2001: 1911), a czoło cara jest swoistą reprezentacją „percepcji”, to usta, będąc wyrazem „produkcji”, wskazują na jego „umiłowanie” Słowa Bożego, czego ewidentnym przykładem są *Listy*, językowo-semiotyczna konstelacja motywów biblijnych, skonstruowana wedle potrzeb mitu ideologicznego Moskwa – Trzeci Rzym i znajdująca swe dalekie echo w „łascie” Hilariona.

Zdecydowanie różnymi, jeśli porównywać portret ikonowy Groźnego z przedstawieniem św. Pawła Andrzeja Rublowa, są nos i uszy. Autor zdecydowanie odszedł od kanonu pisanie nosa na ikonie. Wyeksponował jego „rzymski” kształt i „mięsistość”, co można odczytać jako symbol pomyślności interesująco połączony z wiedzą. Kształt uszu Groźnego potwierdza prawdę, iż efekt interpretacji znaku na portrecie ikonie jest ściśle związany z mądrością, poznaniem. W Chinach i Indiach wysokie płatki uszne oznaczały mądrość i wysoki status społeczny. Profil małżowiny usznej Groźnego nawiązuje do ustaleń

chrześcijaństwa, które uczyniło z muszli małża symbol nadziei na zmartwychwstanie i odrodzenie życia. Muszla małża stała się symbolem pielgrzymów, pragnących pić ze źródła wody duchowej (Tresidder 2001: 122-123).

Niewątpliwie portret ikonowy Groźnego był zorientowany na stworzenie trwałego pomostu pomiędzy rzeczywistością immanentną tu i teraz a transcendentną inaczej i wyżej (Kwiecień 2004: 281). Tego rodzaju moralne marzycielstwo dwa wieki później zanegował Immanuel Kant, występując z imperatywem kategorycznym i przeciwstawiając się łatwej pokusie takiego marzycielstwa (Kwiecień 2004: 299).

Owa pokusa, jeśli chodzi o Groźnego, ma swe źródła, tak sądzimy, w ruskiej tradycji kulturowej, w której modlitwa za tatarskiego 'cara' i modlitwa za 'cara' greckiego (czyli za imperatora Bizancjum) była na porządku dziennym w okresie panowania tatarskiego. Tego rodzaju „consensus” sprzyjał antyzachowaniu i przebieraniu – substytucji. Dowód takiego antyzachowania to np. klasztor opryczników założony przez Groźnego i przywdziewanie przez niego habitu. Powszechny Sobór Błazeński założony przez Piotra I – (Uspienski 1998: 110) w sposób immanentny wiąże się z rolą mesjanistyczną władcy, z cechą bytową „świętości” przesyconą boskimi energiami, „świętości”, której nikt ze śmiertelników nie ma prawa osądzać. Antyzachowanie i przebieranie w przypadku władcy ruskiego i okoliczności związane z zabójstwem władcy, bądź zabójstwem dokonany przez władcę, odnotowujemy nie tylko w odniesieniu do Groźnego³, który niejednokrotnie zabawiał się z przebranymi za kobiety młodzieńcami.

Godne odnotowania jest w tym aspekcie „zdarzenie” z koniuszym. Zasztyletowanie przez Groźnego wielkiego koniuszego Fiodorowa to oczywisty przykład zerwania związku z symbolem, z tym, co święte. „Zdarzenie” implikuje jednocześnie nowego rodzaju relacje z tym, co przeklęte (<http://www.dynamis.pl/dl2id=308>). Domniemana teza jakoby Fiodorow był przywódcą spisku przeciwko Groźnemu „inspiruje” syna Heleny Glińskiej do zmuszenia Fiodorowa, aby ów ubrał się w płaszcz koronacyjny. Groźny wkłada na głowę koniuszego koronę i gnąc się przed nim w głębokim ukłonie, głośno mówi:

³ Według Leszka Podhoreckiego, w bitwie na Kulikowym Polu Dymitra Dońskiego „zastąpił” jeden z bojarów, przywdziewając jego strój książęcy. Ów bojar (Brenko) zginął i upadła chorągiew książęca, którą wkrótce odbito. Z kolei, Dymitr Doński został poturbowany przez Tatarów. Szczęśliwym zbiegiem okoliczności uszedł z życiem z pola bitwy. Znalaziono go po bitwie rozbitego, siedzącego pod drzewem. Por. L. Podhorecki, *Kulikowe Pole. 1380*, Warszawa 1986, s. 122-127. Por. także: C. Wodziński, *Trans, Dostojewski, Rosja czyli o filozofowaniu siekierq*. Dostępne w: <http://www.dynamis.pl/dl2id=308>.

„Cześć ci, wielki carze Rosji! Otrzymujesz ode mnie ten zaszczyt, o który się ubiegałeś”. Oświadcza: „Tak jak byłem władny uczynić cię carem, tak samo jestem władny zrzucić cię z tronu!” Unosząc sztylet, wbija mu go w pierś aż po rękojęć (Troyat 2005: 111).

Zresztą, wyśmianie przeciwnika, przedstawienie go jako skomorocha było bardzo charakterystyczne dla tego Rurykowicza.

Źródła czynu Groźnego tkwią nie tylko w jego skłonności do antyzachowania i do farsy, jak sądzi Troyat. Mają one swój związek z reklamą Moskwy jako Trzeciego Rzymu i jako Nowego Jeruzalem (Uspienski 1998: 110). Groźny jako car zapoczątkował misterium wjazdu Chrystusa na ośle do Jerozolimy-Moskwy. Metropolita Moskwy, Makary, dosiadający osła, przedstawiał Chrystusa wjeżdżającego do Jerozolimy w Niedziele Palmową. W ceremonii brał udział car, który prowadził osła za uzdę. Rytualna rola cara w obrzędzie rosyjskim ma związek z aktem darowizny, dokonany przez Konstantego Wielkiego na rzecz papieża Sylwestra i określającym relacje między władzą duchową i świecką. Cesarz Konstanty wieńczył papieża białym wieńcem i na znak szacunku dla władzy duchownej chwycił jego konia za uzdę. Cesarz Konstanty pełnił wówczas funkcję koniuszego (*Oficium stratoris*). Podobnie będzie się działo w rosyjskim obrzędzie procesji na ośle (Uspienski 1998: 87).

Zupełnie podobny przebieg miała koronacja Fryderyka II Hohenstaufa na cesarza. Przeprowadzona została ściśle według zasad wyłożonych w tzw. donacji Konstantyna i zachowała też element pogański – starorzymski. Fryderyk nadjechał wraz z Konstancją starożytną *Via Triumphalis*. Papież Honoriusz III w otoczeniu świeżo kreowanego cesarza opuścił kościół św. Piotra, aby dosiąść łagodnego, papieskiego siwka. Wówczas Fryderyk ujął cugle i poprowadził konia kilka kroków naprzód, spełniając powinność koniuszego, zgodnie z „Konstytucją Konstantyna” (Hauziński 2000: 51).

Groźny jako Konstantyn, sankcjonujący władzę świecką i duchowną jest koniuszym w misterium Wielkanocnym w Moskwie. Jako powołujący na tron carski koniuszego Fiodorowa i jako zrzucający go z tronu jest Bogiem. Jest przekonany przecież, że

„[...] car, wybraniec Boga ma nieograniczoną władzę, przeciw której bunt, a nawet krytyka jest bezbożna” (Troyat 2005: 93).

Według niego, car nie musi tłumaczyć się przed nikim. Jego bezkarność ma charakter boski. Nic to, że kiedy ogarnia go złość, dźga ostrzem okutej pałki. Niekiedy zabija. Po każdej takiej zbrodni idzie się wypowiadać. Oskarża się publicznie przed bojarami, nazywa się „parszywym psem”, „potępieńcem”. Biada jednak każdemu, kto usłyszał, jak się przed nim poniża (Troyat 2005: 187).

Zerwanie związku z symbolem, z tym, co święte, znajduje w pewnym stopniu wytłumaczenie, jeśli chodzi o Groźnego, w chłystowstwie, które „oficjalnie” pojawi się na Rusi pół wieku po śmierci założyciela opryczniny. Antycypacja „radienija” chłystów, które związane było z ekstatycznymi modłami, ucałowaniami, prorocत्वami oraz orgiami seksualnymi (Masson 1992: <http://www.niniwa2.cba.pl/slownikherezji.htm>) pomagała Groźnemu „organizować” antyzachowania, szczególnie w sytuacji współpracy z oprycznikami⁴.

Uprawianie miłości i zadawanie śmierci było dla cara najmocniejszym wyrazem męskości. Uniesienie mistyczne i uniesienie seksualne wzajemnie się w nim uzupełniały, a niekiedy myliły. Po orgiach seksualnych Groźny wchodził do swojego pokoju i w świetle wiecznych lampek pod ikonami zaabsorbowany słuchał opowieści trzech niewidomych starców o rycerzach i czarownikach (Troyat 2005: 102).

Wodziński pisze:

[...] chłystowstwo jest ikonicznym doświadczeniem nierozróżnialności tego, co pod nogami i tego, co nad głową. To nie jest świat na opak, ale doświadczenie niemożliwości jednoznacznego zafiksowania jakiegokolwiek pozycji, w tym także pozycji opacznej.

Zaistniały brak punktu odniesienia opisuje Wodziński za pomocą metafory:

[...] prawdziwa ikona wciąż jest pisana odbłaskami światłocienia prawdy igrającej bez końca z fałszerstwem i sobowtórnością. Wszystko jest dozwolone. Ikona, to znaczy wszystko dozwolone (<http://www.dynamis.pl/dl2id=308>).

Rozumowanie Wodzińskiego, jakkolwiek mocno nadwęża postanowienia Siódmego Soboru, doskonale daje się odnieść do poetyki portretu ikonowego, który na Rusi za czasów Groźnego był zabroniony. Ikona-portret, który był również „zakazanym postępem”,

⁴ Antyzachowanie było, według Uspienskiego, ściśle związane z opryczniną. Oprycznina to to, co jest oddzielne, peryferyjne, na opak odwrócone. Por. B. Uspienski, *Historia i semiotyka*, op. cit., s. 105-107.

dopuszcza szereg odwróceń i w konsekwencji zatarcie granicy między sacrum i profanum, między dobrem i złem, życiem i śmiercią (Uspienski 1991: 132; <http://www.dynamis.pl/dl2id=308>).

Portret ikonowy Groźnego można oceniać także jako wynik wpływu renesansu Paleologów. Do form tradycyjnych przenikały wówczas elementy, które w porównaniu z okresem poprzednim obniżały duchowość obrazu. Czasami nawet wynaturzały pojęcie ikony, jej sens i rolę w kościele. Ten rodzaj działalności następująco ocenił św. Grzegorz Palamas:

Jest więc coś użytecznego w nauce historii, podobnie jak w mieszaninie miodu i cykuty; należy się jednak obawiać, że ci, którzy zechcą oddzielić miód od mieszaniny przez nieuwagę pozostawią kilka kropel zabójczej substancji” – Triada I, *Défense des saints hésychates*, s. 36-37, 56-57 – (Quenot 1997: 196).

Połączenie działań „humanistów” z działaniami hezychastów, w wypadku portretu ikonowego Groźnego, wynikało również z „podglądania” techniki portretowania, którą car niewątpliwie się interesował. Na jego portretach, których autorami są Niemcy i Holendrzy nieodłącznym atrybutem jest „rzymski” nos. W wypadku portretu „iz „Letuczego listka XVI w.” (*Posłanija Iwana Groznego* 1951: 473) identyfikujemy usta, które przypominają Groźnego „złotoustego” i lubieżnego, cara, który:

„[...] rozmiłowany w płomiennych przemówieniach, mieszał w nich zniewagi, szyderstwa, oskarżenia, przysięgi i fałszywe cytaty biblijne” (Troyat 2005: 90).

Ruska tradycja ikony św. Pawła zna przede wszystkim jego przedstawienia z wypukłym czołem, symbolizującym mądrość i poznanie. Ikony Teofana Greka i Andrzeja Rublowa ukazują Apostoła jako obraz Boga, dlatego cechy ludzkie są na nich przytłumione. Zostają zaledwie zasygnalizowane. Osłabienie cech indywidualnych mocniej uwypukla to, co stanowi istotę chrześcijaństwa w danej osobie: jej charakter duchowy (Špidlik 2000: 385-386).

Portret ikonowy Groźnego jako św. Pawła, który łączy „humanizm” z hezychazmem, jest przykładem wpływu nie tylko malarstwa spod znaku Paleologów. Można tutaj mówić o wpływach zachodnioeuropejskich dotyczących postulatów, aby dusza przejawiała się poprzez wyraz twarzy. W tym sensie portret ikonowy Groźnego, będący swoistym kamuflażem owego postulatów stanowi pomost pomiędzy ikoną, ikoną-portretem i portretem. Prowadzi do tych

rozstrzygnięć artystycznych na Rusi, które np. obserwujemy na portrecie ikonowym kniazia M.W. Skopina-Szujskiego (Ł.I. Lifszyc 1989: 157).

Porównanie ikony Iwana Groźnego z wyobrażeniem św. Sergiusza Radoneżskiego na jego szacie nagrobnej (Ł.I. Lifszyc 1989: 157-159) rodzi kolejne skojarzenia dotyczące podobieństw przedstawień.



Ryc. 7 Iwan Groźny jako św. Sergiusz Radoneżski

Zwróćmy najpierw uwagę na źródła, powody, jakie mogły doprowadzić do wcielenia się Groźnego w postać św. Sergiusza. Interesujący się dzisiaj aspektem „świętości” cara Iwan Stolarow (http://www.pokaianie.ru/article/from_reader/read/10388) stwierdza:

Posle koncziny Iwana jego izobrażali swiatym na ikonach, oformlennych soglasno wsiem kanonom. „[...] Ioann Wasiljewicz IV Groznyj jawlajetsia mestnocztimym prawosławnym swiatym w Moskwie, inymi słowami, on priczislen k czisłu swiatych”.

Wiadomo, że Groźny został ochrzczony w ławrze Troicko-Siergiejewskiej – miejscu, gdzie Dymitr Doński w 1380 roku dostał błogosławieństwo od Sergiusza Radoneżskiego

przed bitwą na Kulikowym Polu, gdzie ukrywał się młody car Piotr I przed swoimi politycznymi przeciwnikami i gdzie pochowany został Borys Godunow (http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Troice-Siergijewa_ławra).

W monasterze tym Groźnego ogłoszono carem. Lata jego panowania to umacnianie klasztoru jako silnej warowni i jako miejsca kultu oraz upadek Radoneża.

Podobnie jak w wypadku oblicza św. Sergiusza na szacie nagrobnej na „portrecie” Groźnego identyfikujemy oblicze asymetryczne, szczególnie nos. Można rzec, iż oblicze cara wyraża mądrą wszechwiedzę poprzez smutek, boleść, żal. Przypomina to oblicze apostoła Pawła z Troickiego rytuału (Lifszyc 1989: 157-159).

Kolejna hipostaza ikonowa Groźnego, jeśli chodzi o strój, nawiązuje do tradycji bizantyjskiej. Ubrany w dostosowany do wymogów władcy bizantyjskiego, uszyty z brokatu i odpowiednio zmodyfikowany rzymski płaszcz, „ascetyczny” car prezentuje na nim motyw roślinny, przede wszystkim zaś wzory, które weszły w modę późnej. Na obszyciach płaszcza, tworzących figurę trójkąta i zrobionych ze złotogłowia, tak jak na imperatora bizantyjskiego przystało, świecą się wzory kółek, kwadratów i prostokątów. Właśnie ta abstrakcja geometryczna stała się podstawą średniowiecznej ornamentyki.

Zderzenie „ascezy” z przepychem wieńczy nimb, podkreślający „świętość” cara. Istotne jest nakrycie głowy Groźnego, które z jednej strony nawiązuje do nakrycia głowy strzelców (jak wiadomo tę formację powołał do życia Groźny w 1550 roku), z drugiej, przynajmniej w swej dolnej części, może się kojarzyć z czapką Monomacha. Wskazuje na to szczególnie kształt czapki i jej futrzane obramowanie. Strzelcy chodzili z żelazną laską zakończoną pałą (z tzw. posochem). Taką właśnie, w bizantyjski sposób pyszną laskę, zakończoną pałą trzyma Groźny na ikonie.

W ten sposób „ascetyczny” car odpowiada na zawołanie Jezusa Chrystusa: „Pokutujcie”. Pokutuje m.in. za śmierć koniuszego Dumy, kniazia Iwana Czeladina-Fiodorowa, którego niesłusznie posądzono o planowanie przewrotu. Groźny rozkazał sprowadzić go na Kreml, następnie dał znak, na który oprycznicy rozsiekli kniazia szablami. Zorganizowano wyprawę do włości Czeladina, przy czym Groźny wziął udział w tej ekspedycji, podczas której Maluta Skuratow dowodził rzezią służby koniuszego (<http://www.forum.dzievmin.kylos.pl/viewtopic.php?t=2325>).

Jeśli chodzi o malarskie przedstawienia św. Pawła w kręgu zachodnioeuropejskim, warto zwrócić uwagę na obraz Lucasa Cranacha, 1472-1552, (Duquense, Lebrette 2008: 174-

175). Hieratyczność twarzy Apostoła, widoczna np. na mozaice św. Piotra z VI wieku z kościoła S. Vitale w Rawennie, odkryte czoło cokolwiek przysłonięte dwoma kosmykami włosów, dość okazały nos (Wojciechowski 2007: 638-639), ustąpiły u Cranacha miejsca interpretacji wizualnej rzeczywistości, rozbudzającej ambicje intelektualne i kreatywne.

Układ ciała i gesty na obrazie Cranacha stanowią wyraz uczucia, akcji dramatycznej. Oczy Apostoła skierowane są ku Bogu, będąc opuszczonymi. Są otwarte na nadprzyrodzoność w sensie lektury Pisma Świętego. Dolna warga symbolizuje maksymalne zaangażowanie, poznawczy i emocjonalny kontakt z tekstem Pisma. Chęć poznania budowy kośćca i funkcjonowania mięśni, wiąże się z odrzuceniem układu wertykalnego ciała (co obserwujemy również na ikonie Teofana Greka). Następuje to poprzez inspirację od wewnątrz, wskazującą na immanentny związek Pisma Świętego z mieczem, atrybutem św. Pawła, narzędziem jego śmierci. Dwa miecze, które przedstawił Cranach na obrazie, symbolizują niewątpliwie „równowagę władzy duchownej i świeckiej” (Evdokimow 1991: 128). We wczesnym średniowieczu podwójny miecz znajdował się wyłącznie w ręku papieża. „Stanowisko” św. Pawła w kwestii władzy papieża deprecjonuje portretowo-ikonowe wyobrażenie Groźnego, który, jak wiadomo, wydał wyrok śmierci na metropolitę Moskwy, Filipa. Filip odmówił bowiem udzielenia błogosławieństwa carowi i jego oprycznikom (Gorczyca 2009: 10).

Podparcie górnej części Pisma ręką miecza trzymaną w lewej dłoni oraz podtrzymywanie górnej części Jego grzbietu prawą dłonią powoduje, że dolne krawędzie Pisma muszą opierać się o ciało. Podstawowym wsparciem „wizji dzieł Stwórcy” jest zatem korpus Apostoła – brzuch i lewe biodro. „Niezauważalny” wysiłek potęguje dotknięcie bosymi stopami niewygodnych nierówności kamiennej posadzki. Na obrazie Cranacha mamy jednocześnie do czynienia z „biomechanicznym” układem. Apostoł „amortyzuje” ciężenie Pisma Świętego w sytuacji obowiązku trzymania dwóch mieczy. Jedna z kling opiera się na zewnętrznej części dolnego uda. Kolano jest lekko uniesione, lewa stopa lekko odwiedzona. Układ stóp Apostoła odpowiada układowi krawędzi otwartego Pisma Świętego, co symbolizuje idealną równowagę sił: ducha – intelektu – ciała.

Święty Paweł nazywał miecz Boga mieczem ducha. Jest to miecz obosieczny – szczególnie symbol Boskiej mądrości, prawdy, tnący ignorancję (Tresidder 2001: 122-123). Miecz ten pełni jednocześnie funkcję oczyszczającą. Z racji swego kształtu i połysku kojarzony jest z ogniem i płomieniem. Oczyszczenia dokonuje się zawsze ogniem lub

mieczem, podczas gdy karę symbolizuje bicz bądź pałka. To zestawienie przekonuje, iż Groźny jako car karzący i zabijający okutą pałką, ekscytujący się biczowaniem, a następnie gwałceniem i zabijaniem nierządnych kobiet, na portrecie ikonowym jest maską, którą niejednokrotnie zakładał. Jego przedstawienie jako św. Pawła i św. Sergiusza Radoneżskiego sugeruje tylko, że coś się za nim kryje. Owo coś zasłania jedynie brak i rozkład i sytuuje zdobywcę Kazania w kręgu *kulturowym* asyryjskim, jeśli chodzi o tortury i wymyślne egzekucje. Warto podkreślić, iż Asyryjczyków teoretycznie mógł zabijać tylko król, najbardziej drapieżne ze wszystkich stworzeń. Tak jak np. Kambyzes, który zabił własnego brata (Schnapp, Lebrette 2008: 28-29), potem swoją siostrę-małżonkę, a sędziego Sysamnesa, gdy udowodniono mu przekupstwo, kazał obdrzeć żywcem ze skóry, potem ją wygarbować i obić sędziowskie siedzisko.

Celem maski Groźnego jest oszukiwanie widza – tworzy to pozór poznania. W teologii chrześcijańskiej pozór poznania to grzech, wprowadzenie podziału między zjawiskiem i istotą (Wodziński 2005: <http://www.dynamic.pl/dl2id=308>). W ten sposób państwo moskiewskie realizuje zasadę „bicza” (państwo to bicz). Bicz „boży” to Groźny.

Z kolei obnażony miecz św. Pawła na obrazie Cranacha, symbolizujący honor, wielkość wyrzeczenia, na jakie zdobył się Apostoł dzięki sile swego ducha, wchodzi w transcendentny związek z męką Chrystusa, który stając się człowiekiem, zniżył się, by zbawić świat, cierpiał i został ukrzyżowany za nasze grzechy (Wojciechowski 2007: 638-639).

Teksty biblijne:

Kor 15, 35-38, 42-44; Łk 2, 30; PG 98, 488; PS 25, 15

Bibliografia:

- Burzyńska A., 2007, *Semiotyka*, [w:] *Historie literatury XX wieku*, pod red. tejże i M.P. Markowskiego, Kraków, s. 231-278.
- Cirlot E., 2006, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Warszawa.
- Duquesne W. Lebrette F., 2008, *Żywoty świętych w arcydziełach malarstwa*, przeł. I. Bacowska, Warszawa.
- Evdokimow P., 1991, *Kobieta i zbawienie świata*, przeł. E. Wolicka, Poznań.
- Goranin E., 1988, *Latopis kijowski (1159-1198)*. Przekład i opracowanie, Wrocław.
- Gorczyca W., *Iwan Groźny – fenomen władcy złego*, [w:] *Topos władcy w kulturze Rosji*, pod red. W. Gorczycy, 2009 Bielsko-Biała, s. 7-14.
- Gorczyca W., *Historyczno-mityczny i retoryczny Iwan Groźny*, *Studia Slavica* XIII, 2010 Ostrava, 121-132.
- Hauziński J., 2000, *Imperator końca świata Fryderyk II Hohenstauf (1194-1250)* Gdańsk.
- Jakubowski W., 1976, *Piśmiennictwo zjednoczonego państwa moskiewskiego (1500-1630)*, [w:] *Historia literatury rosyjskiej*, pod red. M. Jakóbca, t. I, Warszawa, s. 121-126.
- Kępiński A., 2001, *Twarz, ręka*, [w:] *Antropologia kultury*, pod red. A. Mencwela, Warszawa, s. 196-207.
- Kwiecień M., 2004, *Ikona a doświadczenie ludzkiego ja w kategoriach eschatonu. Próba rekonstrukcji prawosławnej koncepcji symbolu religijnego. Dyskusja. Imperatyw kategoriyczny, kontemplacja ikony, sztuka sakralna*, [w:] *W gąszczu znaków*, pod red. P. Orlika, Poznań, s. 273-297.
- Lifszyc Ł.I., 1989, *Rusckoje iskusstwo X-XVII wiekow*, [w:] Allenow M.M., Jewangułowa, Ł.I. Lifszyc, *Rusckoje iskusstwo X – naczala XX wieka. Architektura. Skulptura. Żywopis'. Grafika*, Moskwa, s. 7-160.
- Nowak A., *Wstęp*, [w:] *Dzieje kresów*, 2006, Kraków.
- Podhorodecki L., 1986, *Kulikowe Pole 1380*, Warszawa.
- Popova O., Smirnowa E., Cortesi P., 2003, *Ikony. Ikony różnych kręgów kulturowych od VI*

w. po czasy współczesne, przeł. T. Łozińska, Warszawa.

Rzepińska M., 1986, *Siedem wieków malarstwa europejskiego*, Warszawa.

Salamon M., 2005, *Bizancjum i kraje chrześcijaństwa wschodniego*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 4. *Kształtowanie średniowiecza*, pod red. M. Salomona, Kraków, s. 453-544.

Schnapp A. Lebrette F., 2008, *Historia starożytna w arcydziełach malarstwa*, przeł. G. Majcher, Warszawa.

Špidlik T., 2000, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, przeł. J. Demska, Warszawa.

Tresidder J., 2001, *Słownik symboli*, przeł. B. Stokłosa, Warszawa.

Troyat H., 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.

Uspieski B., 1991, *Teologia ikony*, przeł. M. Żurowska, Poznań.

Uspieski B., Żywow B., 1992, *Car i Bóg, Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji*, przeł. H. Paprocki, Warszawa.

Uspieski B., 1998, *Historia i semiotyka*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk.

Quenot M., 1997, *Ikona. Okno ku wieczności*, przeł. ks. H. Paprocki, Białystok.

Waszakowa K., 2008, *Uśmiech jako słowo i gest mimiczny. Obraz uśmiechu we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Pojęcie. Słowo. Tekst*, pod red. R. Gregorczykowej i K. Waszakowej, Warszawa, s. 151-166.

Wojciechowski M., 2007, *Paweł Apostoł. Paweł z Tarsu*, [w:] *Encyklopedia Powszechna*, t. IV, Warszawa, s. 638-639.

Źródła internetowe:

Masson H., *Słownik herezji w kościele katolickim*, 1992. Dostępne w:

<http://www.niniwa2.cba.pl/slownikherezji.htw>

Wróblewski S., *Metafizyka ikony*. Dostępne w:

http://www.filozofia.org.pl/ff/index...sk=doc_view&gid=38&Itemid=39

Jarzyńska K., *Dlaczego Cezary Wodziński raz jeszcze zajął się prawosławiem? C. Wodziński, Trans, Dostojewski, Rosja czyli o filozofowaniu siekierą*, Gdańsk 2005. Dostępne w:

<http://www.dynamis.pl/dl/?id=308>

Stolarow I.W., *Groźnyj car', groźnoje wriemia*, 14 diekabria 2009. Dostępne w:

http://www.pokaianie.ru/article/from_reader/read/10388

Troice-Siergijewa ławra – Wikipedia. Dostępne w:

http://www.ru.wikipedia.org/wiki/Troice-Siergijewa_ławra



CZĘŚĆ III. Aleksander Puszkina i Michał Lermontow.
Dwie wersje portretu władcy

Rozdział I

Mit „Romanowizmu”* w *Borysie Godunowie* Aleksandra Puszkina

Adam Mickiewicz w wierszu *Do przyjaciół Moskali* pisał:

*Innych może dotknęła sroższa niebios kara;
Może kto z was urzędem, orderem zhańbiony,
Duszę wolną na wieki sprzedał w łaskę cara
I dziś na progach jego wybija pokłony.*

*Może płatnym językiem tryumf jego sławi
I cieszy się ze swoich przyjaciół męczeństwa,
Może w ojczyźnie mojej moją krwią się krwawi
I przed carem, jak z zasług, chlubi się z przekleństwa.*

(Mickiewicz a, 301)

Fragment dotyka bezpośrednio postaci Aleksandra Puszkina. Przebywający na zesłaniu w swej posiadłości rodowej, Michajłowskoje, rosyjski poeta został wezwany przez nowokoronowanego cara Rosji (22 sierpnia 1826 r.) Mikołaja I na Kreml. Stawił się tutaj 8 września 1826 r. Rozmowa z carem trwała około dwóch godzin. Obydwaj byli bardzo zadowoleni ze spotkania (Arinsztejn 1998: 116). Car *wrócił* Puszkina Rosji. Został jednak jego osobistym cenzorem, co w oczywisty sposób determinowało status poety.

Rozmowa dotyczyła m.in. dwóch tekstów: ody *Wolność*, która była główną przyczyną zesłania przez Aleksandra I (najpierw na południe Rosji do Kiszyniowa – 1820-1824, a później do wsi Michajłowskoje) oraz tragedii *Borys Godunow*. W badaniach literaturoznawczych pokutuje do dnia dzisiejszego pogląd, jakoby Puszkina tworzył poezję zaangażowaną, a w odzie *Wolność* wyraził swój stosunek do rewolucji francuskiej

* Nikita Romanowicz Juriew-Zacharin znalazł się wcześniej w otoczeniu Groźnego. Był bratem jego pierwszej żony, Anastazji. Miał największe znaczenie jako opiekun cara Fiodora, syna Groźnego. Właśnie to wtedy on zyskał największy wpływ na sprawy państwowe. Po śmierci ostatniego Rurykowicza zrodził się załazek legendy o przekazaniu przez cara Fiodora berła Fiodorowi Romanowiczowi, najstarszemu z pięciu synów Nikity. Walka między Fiodorem Romanowiczem i Borysem Godunowem o czapkę Monomacha rozpoczęła się jeszcze za życia cara Fiodora. Por.: D. Czerska, *Borys Godunow*, Warszawa 1988, s. 14-15, 88-89. Otieczestwo „Romanowicz” z czasem zostało zamienione na Romanow. Stąd patriarcha Filaret to Fiodor Romanow, a jego syn Mikołaj to Mikołaj Romanow.

i rosyjskiego samowładztwa, za co został zesłany (Liburska 2004: 240). Twierdzi się także, że oda *Wolność* jest apelem „[...] do młodego pokolenia o postawę patriotyczną, o poświęcenie wszystkich sił walce o dobro ojczyzny” (Galster 1975: 248).

Trudno zgodzić się z takim rozumieniem przesłania Puszkinińskiego tekstu. Mamy w nim do czynienia z jednoznacznym odrzuceniem idei prawa naturalnego Rousseau, a co za tym idzie, z odrzuceniem koncepcji wolności romantycznej, jako wolności indywidualnej i *Umowy społecznej* w ogóle. Jak wiadomo, w myśleniu autora *Nowej Heloizy* dwa dogmaty były najważniejsze:

1. Równość jest najwyższym prawem ludzkim, przeto nierówność jest najwyższym złem.

2. Jedynymi i niezastąpionymi dobrami są dobra moralne. Ideał Rousseau był republikański i demokratyczny, dążył do państwa równości i wolności (Tatarkiewicz 2002: 15-155).

Oto, co na ten temat pisze Puszkini:

*Władcy! Wam wieniec i tron
Dajcie Zakon – a nie priroda;
Stojcie wyżej nad narodem;
Nie wieczny, lecz wyżej nad Zakon.*

*I gory, gory plemieniom,
Gdzie dremlet on nieostrożnie.
Gdzie il narodu, il cariam
Zakonam własnowat' wozmožno!*

(Puszkini a, s. 315)

Mówiąc o Prawie (Zakon), poeta mówi o „prawie Bożym”, o tym, że władza pochodzi od Boga. W ten sposób w ojczyźnie Mickiewicza jego „krwią się krwawi”, przywołując czas interwencji rosyjskiej w 1792 roku, której celem było obalenie porządku konstytucyjnego, ustanowionego 3 maja 1791 roku. Po kilku miesiącach okupacji, w styczniu 1793 roku wschodnie tereny Rzeczypospolitej wcielone zostały do Rosji. Rzeczpospolita została sprowadzona do rangi rosyjskiego protektoratu, który kontrolowano dzięki sile bagietów rosyjskich (Baczkowski 2005: 422).

Właśnie siła bagnetów i *uporządkowanie* życia na wzór regulaminu wojskowego charakteryzowało czasy panowania cara Pawła I. Wstąpił on na tron w 1796 roku. Jego wojskowe i administracyjne nawyki sprawowania władzy w świetle groteski przedstawił Jerzy Tynianow w znanym opowiadaniu *Podporucznik Kize*¹.

Jak sądzi Arinsztejn, odę *Wolność* Puszkina skierował przeciwko Aleksandrowi I, który, jak wiadomo, wszedł na tron w wyniku zabójstwa Pawła I (Arinsztejn 1998: 107). Zamach został przygotowany przez grupę oficerów, zapewne za aprobatą syna carskiego. Decyzja o zamachu była związana z dokonaniem przez Pawła I wolty politycznej w 1800 roku i zbliżeniem się do Napoleona Bonapartego po nieudanej dla Rosji II wojnie koalicyjnej (Baczkowski 2005: 422). Profil rządów Aleksandra I, który zainicjował politykę neutralności, szczególnie dotyczący planów reformatorskich (np. w roku 1801 umożliwiono ludności miejskiej i państwowym chłopom nabywanie własności ziemi, a w 1803 roku zezwolono właścicielom ziemskim na uwalnianie chłopów z poddaństwa i nadawanie im za wykupem ziemi na własność) nie odpowiadał Puszkiniowi. Szczególnie mógł mu nie odpowiadać jako wyznawcy samodzierżawia. Jak pisze Aleksander Brueckner, Puszkina „[...] z wewnętrznego, na faktach opartego przekonania, uważał dla Rosji samodzierżawie za niezbędne. Był niemal fanatycznym wrogiem rewolucji polskiej, a nienawidził francuskiej (Brueckner 1922: 559)².

W tym sensie *program* rządów Pawła I mógł być Puszkiniowi bliższy. Centralizacja władzy została wówczas doprowadzona do granic absurdu. Każdy obywatel (od feldmarszałka do szeregowca) miał przypisane obowiązki. Paweł I odgrodził Rosję od Europy kordonem policyjnym (Poznanski 1970: 11-13). Bliższy nawykowi sprawowania władzy, jakimi dysponował Paweł I, był później Mikołaj I. Poeta w 1826 roku spogląda w przyszłość z nadzieją jako wyznawca idei Piotra I.

Samodzierżawnoju rukoj

On smieło sijał proswieszczenije,

Nie priezirał strany rodnoj:

On znał jejo priednaznaczenije.

(Puszkina, b, s. 344)

¹ Por. uwagi na ten temat w moim artykule *Inspiracje filmowe w twórczości prozatorskiej Jerzego Tynianowa lat dwudziestych*, „Slavica Wratislaviensia” XXII 1982, s. 43-58.

² Por. moje uwagi na ten temat, zawarte w pracy *Briusow * Iwanow * Gumilow. Prawdy o micie, symbolu i historii*, Bielsko-Biała 2008. Cyt. za: A. Brueckner, *Historia literatury rosyjskiej*, t. I (987-1825), Lwów-Warszawa-Kraków 1922, s. 559.

Jak pisze Wiktoria Śliwowska, działalność reformatorska doby mikołajowskiej była dobitnym świadectwem bezradności wszechpotężnej biurokracji i jej kompletnej indolencji. Car rosyjski był przekonany o wielkiej misji, jaką ma do spełnienia, o swej odpowiedzialności za losy mocarstwa wobec Boga i potomności. Losy kraju identyfikował z interesami klasy reprezentowanej przez siebie, klasy rosyjskiego ziemiaństwa. Uważał się przede wszystkim za pierwszego w Rosji właściciela ziemskiego (Śliwowska 1965: 17-19).

Puszkiniowi jako ziemianinowi z korzeniami sięgającymi jeszcze sprzed epoki panowania Iwana Groźnego bardziej odpowiadał samodzierżca zdecydowany, aniżeli wykazujący skłonność do liberalizmu i mistycyzmu, jak Aleksander I. Zresztą w kwestii apoteozy władcy i jego deprecjacji autor *Eugeniusz Oniegina* zajmował często stanowisko makiawelistyczne³ – w zależności od sytuacji.

Istotną przyczyną rozmowy Puszkina z carem Mikołajem I wydaje się tekst *Borysa Godunowa*. Czystopis wziął poeta ze sobą i podczas rozmowy na Kremlu oddał go carowi (Arinsztejn 1998: 107). Powodem akceptacji Puszkina jako poety dworskiego ze strony Mikołaja I był, taka jest teza tego rozdziału, ukłon autora w stronę dynastii Romanowych, „odpowiedzialnej za losy mocarstwa wobec Boga i potomności”.

Uklon ów, zgodnie z tworzoną przez Puszkina w tragedii historią, miał swój związek z *ożywieniem* drzewa genealogicznego Rurykowiczów-Romanowych i przy okazji swojego drzewa genealogicznego. Taki zamysł, jeśli chodzi o pierwsze *drzewo*, różnił się zdecydowanie od *korzeni*, które odkopywał Adam Mickiewicz w wykładach paryskich. Nasz poeta porównywał Groźnego do Kaliguli i Nerona, dostrzegał w nim dziedzictwo mongolskiej tyranii (Łoch 2004: 10). W *Borysie Godunowie* rosyjski poeta postawił na *Groźnego-świętego*, nawiązując w ten sposób do tradycji staroruskiej, która, jeśli chodzi o władcę i świętego, eksponowała bez umiaru metaforę słońca, księżyca i gwiazdy. Metafora ‘słońca’ w tekstach staroruskich zyskuje różne warianty, najczęściej jednak mamy do czynienia ze światłem słonecznym, które znika nocą, w dzień czasami jest ukryte za chmurą. Natomiast światło zrodzone z cudu świeci zawsze (Adrianowa-Pierietc 1947: 24-25). Tego rodzaju metamorfozy światła słonecznego występują w *Cztieniji* o książętach Borysie i Glebie (*swiatyje kniazia – łucza swietozarna*). Również w żywocie Aleksandra Newskiego, zredagowanym przez Jonę Dumina w duchu hagiografii ortodoksyjnej, książę nazwany jest

³ Np. w odzie *Aleksandru: Tiebie nasz chrabryj car’, chwała, blagodarjenje!* Ode napisał Puszkina w 1815 r. w związku ze zwycięstwem Rosji nad Napoleonem. Por.: W.W. Poznanskij, *Oczerki istorii russkoj kultury pierwej połowiny XIX wieka*, Moskwa 1970, s. 80. Por.: teksty źródłowe. Puszkina a, s. 314-317.

swietozarnym solncem. Z tego rodzaju charakterystyką w przypadku Groźnego spotykamy się również w *Latopisie kazańskim* (Adrianowa-Pierietc 1947: 26).

Dysponujący pamięcią *myślącą* Pimen odtwarza przed Griszką Otriepiewem scenę, w której *muż nieobyczajno swietiel* rozmawia z umierającym carem Fiodorem. Właśnie ów „mąż”, tj. Groźny, spowodował, że „[...] *palaty ispolnilis' swiatym blagouchanijem*,/ *Lik jego* (Fiodora – W.G.) *kak słońce prosijał* (Puszkina c, 21).

Jak pisze Billington, najwyższym dobrem dla Moskwy była nie wiedza, lecz pamięć – *pamiat'*. Kiedy teraz powiedziałoby się „Wiem”, wtedy mówiło się „Pamiętam”. Opisy, inwentarze, i administracyjne kartoteki *prikazów* były znane pod nazwą *pamiati*; spisywano epickie opowieści „starszym dla przypomnienia, a młodym ku pamięci”. Tym sposobem Moskwa oparta była w pierwszym rządzie nie na fundamencie formalnych kodeksów, definicji oraz racjonalnych procedur, lecz na bezkrytycznej i bezmyślnej pamięci wspólnotowej. Specjalnych uprawnień udzielono miejscowym „starcom”, których pamięć sięgała najdalej w stronę wieku apostołskiego, a doświadczenie gwarantowało najlepszą znajomość chrześcijańskiej tradycji (Billington 1997: 194).

O „świecie prawdy wiecznej” mówi Patriarcha w scenie, która rozgrywa się w carskiej Dumie. *Światło* to daje bardziej *konkretne* rezultaty. Puszkina, uwzględniając, podobnie jak w przypadku Pimena domenę „pamięci”, wykorzystuje tutaj starogrecki motyw pasterza (Patriarch: *Prostoj pastuch, użę mastistyj stariec*,/ *I czudnuju powiedział mnie tajnu*, s. 63), który w tragedii odzyskał wzrok, modląc się na grobie carewicza Dymitra w Ugliczu. Stąd też decyzja Patriarchy o przeniesieniu świętych szczątków do soboru Archangielskiego na Kremlu. Puszkina wzmacnia w ten sposób ideę wojującego profetyzmu Księstwa Moskiewskiego. Stara się rozwijać ideę wypromieniowania miłości i przyjmowania cierpienia na kenotyczny wzór pierwszych narodowych świętych Rusi, Borysa i Gleba (Billington 1997: 149) na bazie „bezkrytycznej pamięci wspólnotowej”.

Cudowność światła, jakie emanuje z „męża”, sytuuje Puszkina w Klasztorze Cudów, który został wzniesiony na Kremlu przez mnicha i metropolitę Aleksego na cześć cudotwórczych właściwości przypisywanych świątobliwym żywotom i świętym relikwiom metropolitów (Billington 1997: 177). Ma to swój związek z ustaleniami znajdującymi się w *Nowym latopisie*, zredagowanym pod kontrolą patriarchy Filareta (Fiodora Romanowa). Stwierdza się w nim:

„Jak niegdyś Świętopelk kazał skazać na śmierć Borysa i Gleba, tak teraz Borys Godunow kazał zgładzić Dymitra” (Czerska 1988: 54)⁴.

Ten rodzaj skojarzeń, jakich dokonuje Puszkina, warto rozpatrzyć w kontekście takich mitów, jak historiograficzne i fundamentalne. Pierwsze powstają w wyniku zaistnienia dwóch podstawowych procesów. Pierwszy z nich charakteryzuje się dostawaniem do narracji historycznej informacji, niemających oparcia w wiarygodnych źródłach. W przypadku procesu drugiego odnotowujemy taką właściwość ludzkiego myślenia, która polega na niechęci do poddawania własnych konstatacji testowi falsyfikacji, co prowadzi do dogmatyzowania (mitologizowania). Jeśli chodzi o grupę mitów fundamentalnych, to w analizie *Borysa Godunowa*, tak sędzę, warto posłużyć się założeniami mitu kauzalizmu i aktywizmu. Mit kauzalizmu występuje w dwóch odmianach: jako przekonanie o tym, że „wszystko” ma swą przyczynę oraz że owe przyczyny są „czynnikami”, które wywołują zmiany bądź utrzymują stan rzeczy (Topolski 2008: 171-172).

Mity kauzalizmu i aktywizmu zwykle powiązane są z mitem determinizmu, czyli przeświadczeniem o działaniu w historii jakichś sił niezależnych od człowieka (opatrzność boska, prawa historyczne tkwiące immanentnie w procesie historycznym, czy jakieś siły tkwiące w jakimś człowieku). Siły te są ważniejsze aniżeli „czynniki” procesu historycznego czy motywy ludzkich działań. Sterują one zarówno procesem historycznym jako czymś obiektywnym, jak i działaniami ludzkimi. Rozumiane są jako siły działające za kulisami (Topolski 2008: 178).

Zakulisowość owych sił w *Borysie Godunowie*, w moim przeświadczeniu, wynika stąd, że Puszkina jako *deus ex machina* intrygi dramatu wprowadza postaci swoich przodków (swoje *alter ego*), co prowadzi go do dogmatyzowania (mitologizowania) wkładu rodziny Puszkiniów w dzieło wejścia na tron cara Michała Romanowa oraz wcześniejszych rządów jego ojca Fiodora Romanowa jako patriarchy Rosji⁵. Nie ulega wątpliwości, że Romanowowie

⁴ D. Czerska ustala, że akt sprawy uglikiej, który przedstawił Wasyl Szujski niebawem po śmierci Dymitra (brak jedynie jego początku, który zaginął przed 1622 r.), badało wielu historyków w XIX i XX wieku. W 1873 r. szczegółową analizę przedstawił Biełow, stwierdzając, że carewicz zabił się przypadkowo sam. Biełow stwierdzał, że zarzuty przeciwko Godunowowi zostały wymyślone przez Wasyla Szujskiego i Romanowów. Aleksander Zimin, z kolei, w 1978 r. twierdził, że tendencyjność treści dokumentu jest oczywista. Skrynnikow występuje w obronie Godunowa. Por.: D. Czerska, op. cit., s. 68-74.

⁵ Fiodor Romanow jako Filaret nie wstąpił na tron patriarchy ani dzięki Dymitrowi I Samozwańcowi, ani Wasylowi Szujskiemu. Stało się to dzięki Dymitrowi Samozwańcowi II, znanemu w historii jako „wor” z Tuszy (A. Podraza, *Na przełomie stuleci. Europa w końcu XVI i na początku XVII wieku*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 7. *Świat w XVII wieku*, pod red. tegoż, Warszawa 2005, s. 274). Według Ludwika Bazylowa,

w oparciu o całą partię stronników prowadzili intrygi przeciwko Borysowi Godunowowi w sposób niezwykle aktywny. Jednakże popularność, jaką zyskał Borys Godunow wśród warstw średnich odgrywających największą rolę w państwie na wyborczym Soborze Ziemskim, spowodowała, że walkę o tron przegrali (Czerska 1988: 91, 101). Myśl o Samozwańcu, jak sądzi Wasyl Kluczewski, zrodziła się, według wszelkiego prawdopodobieństwa, w środowisku najbardziej prześladowanego przez Borysa bojarstwa, z Romanowami na czele (Czerska 1988: 260).

O pojawieniu się Dymitra w Krakowie informuje Szujskiego Afanasij Puszkina:

PUSZKIN: *Plemiannik moj, Gawryła Puszkina, mnie/ Iz Krakowa gonca prislal siegodaya* (s. 35).

Informacja ta, brzemienna w skutki dla kolejnych wypadków, wyraża bardzo nieskomplikowaną „teorię rzeczywistości twórcy” (Sławińska 1988: 23). „Teorię” tę egzemplifikuje intryga *Borysa Godunowa*. Figura strukturalna dramatu Puszkina nie jest zarysowana, jak pisze Lidia Liburska, przez układ sił Borys Godunow – Dymitr Samozwaniec – lud, który staje się sędzią wydarzeń politycznych (Liburska 2004: 242). Tworzy ją przede wszystkim pięć scen z udziałem Puszkina. W dramacie historycznym, jak pisze Irena Sławińska, nieraz pozornie „biograficzna” zasada kryje w sobie inną, problemową (Sławińska 1988: 24). Jej problemowość w *Borysie Godunowie* wiąże się z klasycznym układem intrygi: zawiązanie węzła, perypetia, kulminacja. Przede wszystkim *Borys Godunow* nie stanowi typu dramatu otwartego. Dlatego też utworu Puszkina nie należy interpretować w perspektywie założeń dramatu romantycznego, mimo że autor „zrywa” z trzema jednościami. U podstaw dramaturgicznego rozumowania autora leżą bowiem założenia intrygi klasycznej, które odpowiednio „przysposabia” dla celów ideowo-politycznych, np.:

1. Klasyczny posłaniec, przybywający z przestrzeni pozascenicznej, jako zaufany Gawryły Puszkina, przywozi do Moskwy ważną wiadomość.

2. Na tej podstawie Afanasij Puszkina formułuje jedną z najważniejszych „prawd” dramatu.

Filaret po zdobyciu Rostowa przez oddziały Samozwańcy, przybył do Tuszyńa i stanął na czele duchowieństwa lojalnego wobec Dymitra i otrzymał tytuł patriarchy. Właściwym patriarchą był wówczas Hermogenes, przedtem metropolita kazański, jeden z inspiratorów wystąpienia przeciw Dymitrowi Samozwańcowi I. Por.: L. Bazyłow, *Historia Rosji*, t. I, Warszawa 1986, s. 226. Dzieło „Romanowiczów” w ten sposób wkracza w sferę machinacji religijno-politycznych, wykorzystujących najgorsze wzorce.

PUSZKIN: *Kto b ni był on, spasionnyj li carewicz/ Il niekij duch wo obrazie jego,/ Il smiełyj płut, biesstydynj samozwaniec/ No tolko tam Dimitrij pojavilsia* (s. 36)⁶.

Warto zwrócić baczniejszą uwagę na tę replikę jako „mającą oparcie w wiarygodnych źródłach”. Jak wynika z ustaleń S.B. Wiesiołowskiego, bezpodstawny jest pogląd jakoby ród Puszkiniów był rodem znaczącym w 600 letnich dziejach szlacheństwa. Ród Puszkiniów podupadł na długo przed wejściem na tron Godunowa (Guriewicz 1984: t. 43, Nr 3). Guriewicz sądzi, że potęga i znaczenie rodu Puszkiniów w tragedii są przesadzone i że ród już w XV wieku utracił swoją wcześniejszą pozycję (Guriewicz 1984: t. 43, Nr 3). Z kolei Skrynnikow podkreśla, że dopiero Borys Godunow i Samozwaniec pozwolili Puszkiniom wejść do Dumy (Skrynnikow 1972: 134).

Afanasij Puszkini, który buduje kluczowe dla dramatu „fakty probiercze” to, według Guriewicza, postać wymyślona. Jest to zapewne praobraz Estafija Puszkina⁷, który w opryczninie Groźnego odgrywał istotną rolę, był ulubieńcem cara, osobą blisko związaną z Małutą Skuratowem (Guriewicz 1984: t. 43, Nr 3). Z kolei Gawryła Puszkini, według ustaleń Skrynnikowa, to krewny samego Iwana Groźnego – ożenił się z jego pasierbicą (Skrynnikow 1972: 133).

Jak widać, eksperyment Puszkina związany z „cofaniem się wstecz w czasie” do punktu, który można nazwać opryczniną, pozwala mu apoteozować w tragedii (przy pomocy Pimena) *świętobliwe* zachowanie cara i jego opryczników:

Car' Ioann iskał uspokojenia/ W podobii monaszeskich trudow. Jego dworiec, lubimcew gordych połnyj,/ Monastyria wid nowyj prinimał (s. 20).

Ten kuriozalny skądinąd przypadek *ściągnięcia z makrokosmosu* opryczniny ma bezpośrednie przełożenie na sposób konstruowania akcji, która wyraża „teorię rzeczywistości twórcy” (Sławińska 1988: 23). Intryga egzemplifikuje tę „teorię”, sytuje postaci i zdarzenia w sposób „zmodyfikowany” w czasie historycznym i przestrzeni geograficznej. Sprawia to

⁶ L. Bazyłow przytacza kilka stwierdzeń będących próbą odpowiedzi na pytanie: czy Samozwaniec to Otriepiew, czy nie? Np. Sołowiow sądzi, że Samozwaniec to Otriepiew, Kostomarov kategorycznie rozdziela Samozwańca i Otriepiewa jako osoby. Płatonow przechyla się dość wyraźnie na stronę wersji odróżniających Samozwańca i Otriepiewa. Por. L. Bazyłow, op. cit., s. 255.

⁷ Iwan Groźny w liście do Stefana Batorego „uchyla rąbka tajemnicy”: [...] *to sogłasis' na usłowija, pieriedannyje naszym posłam – dworianskomu namiestniku Muromskomu, Ostafiju Michajłowiczu Puszkinu s towarzyszczami*. Por.: *Posłanija Iwana Groźnego*, Moskwa 1951, s. 413.

właśnie, że esencja (akcja) przechodzi w egzystencję (intrygę). *Borys Godunow* jest właściwie eksterioryzacją „intrygi Romanowiczów”:

1. Moskwa. Dom Szujskiego (rozmowa Szujskiego z Afanasijem Puszkinem).

2. Gawryła Puszkina, jako zaufany Samozwańca, w domu Wiśniowieckiego w Krakowie przedstawia deklarujących udział w dymitriadzie.

3. *Las* (po bitwie pod Siewskiem) – rozmowa Dymitra Samozwańca z Puszkinem.

4. *Stawka*. Rozmowa Puszkina z Basmanowem.

5. Łobne Miejsce. Tyrada Puszkina.

Czy do narracji historycznej Puszkina przedostają się informacje niemające miejsca w wiarygodnych źródłach? Jako presupozycje spełniają one warunek prawdopodobieństwa istnienia zdarzeń „zakulisowych”. Poeta operuje imionami przodków tylko w wymienionych przeze mnie dwóch pierwszych scenach. W trzech kolejnych występuje tylko PUSZKIN. Afanasija Puszkina i Szujskiego mógł łączyć stosunek partnerstwa ze względu na fakt, że książ Szujski należał do opryczniny.

PUSZKIN: *Proszczaj że kniaz', Szujskij*. SZUJSKIJ: *Proszczaj, brat, do swidanija*, (s. 37).

Stosunek „partnerski” uzewnętrznia Szujski. Puszkina natomiast zachowuje się oficjalnie. Akcentuje jakby swoją przewagę. Jego konstatacja posiadająca charakter imperatywu (*Posłuszaj do konca./ Kto b ni był on.../ No tolko tam { tj. w Polsce, Krakowie – W.G. } on pojawilsia*) przemawia za tym, że Afanasij Puszkina eksponuje intencję intrygi Romanowych, reprezentujących w bojarstwie rosyjskim linię antypolską (Czerska 1988: 15-16), przypisuje Polsce inicjatywę związaną z misją Samozwańca. W tym sensie, według „teorii historii” autora *Borysa Godunowa*, jest to postać ważniejsza od Szujskiego i od Samozwańca. Jest to postać, można by rzec, „szczególna”, bo „opriczna”.

Jak twierdzi Czerska, kasztelan małogoski, Mikołaj Oleśnicki udowodniał, że źródeł samozwańczej intrygi należy szukać nie w Polsce, lecz w Rosji:

[...] a tego wiedzieć i u siebie rozsądzić nie chcecie, że ten człek, który się mianował być Dymitrem prawdziwym, a wy go nazywacie zmyślnym, waszego narodu był, Moskwicinem [...] Moskwa poddaństwo jemu przysięgali, Moskwa potem i zabili [...] Moskwa poczęła, Moskwa zakończyła” (Czerska 1988: 240).

Puszkina absolutnie nie wykazuje chęci do poddania własnych konstatacji elementarnemu choćby testowi falsyfikacji, co prowadzi go do mitologizowania dwóch kwestii: Polski jako źródła idei dymitriady oraz znaczenia swego rodu w doprowadzeniu dzieła „Romanowiczów” do finału – wejścia na tron Rosji Michała Romanowa.

Przyczyna zła leży zatem po stronie Polski, *przyczyna* dobra, z kolei, wiąże się z faktem wprowadzenia na tron Dymitra Samozwańca jako Rurykowicza – protoplasty Romanowów. W ten sposób Puszkina znajdując się w „sieci mitu kauzalizmu i aktywizmu” poświadcza, że w historii Rosji działają „jakieś siły niezależne od człowieka” (opatrzność boska, czy jakieś siły tkwiące w jakimś człowieku). Tym człowiekiem jest „mąż świetlisty”, Iwan IV Groźny. Opatrzność boska powoduje, że duch Dymitra z Uglicza zwraca wzrok staremu pastuchowi. Dokonuje się cud, który uświęca środki. Tego rodzaju siły działają za „kulisami” tylko dla czytelnika pozostającego jeszcze pod wpływem metodologii spod znaku wulgarnej socjologii – eksponującego bez końca rolę ludu w ferowaniu wyroków.

Motywacja *nadnaturalna* (sytuowanie Groźnego i jego synów w sferze świętości) kontaminuje się i uzasadnia zarazem przypisywanie wybranym reprezentantom środowiska społecznego (Afanasijowi i Gawryle Puszkiniom) statusu *porte-parole* autora. Pełnią oni rolę konfidentów „przetwarzających” istotne informacje, które uruchamiają intrygę, wreszcie „teleologicznie” doprowadzają zdarzenia do finału – śmierci żony Borysa Godunowa, Marii i jej syna, cara Fiodora.

Ten rodzaj *składu dramatycznego* Puszkina (sposób pisanie o wojnach w ogóle, np. *Poltawa*, *Podróż do Erzerumu*) jest w dużym stopniu inspirowany wzniosłością, co w oczywisty sposób łączy go z tradycją klasycyzmu (oda). Do wzniosłości odwołują się nacjonalizmy, patriotyzmy, religie (Topolski 2008: 206). Ile z tej *sublime* przejdzie do narracji, zależy od historyka. Puszkina ulega mocno konwencjom retorycznym i ideologicznym presjom. Jego nacjonalistyczny światopogląd polega na tym, że Polaków traktuje jako „bezmózgowców”.

DMITRIJ: *Pod kłobukom swój zamysiel otważnyj/ Obdumał ja, gotowił miru czudo -/ Jawiłsia k wam; Dmitrijem nazwałsia/ I polaków biezmozgłych obmanuł* (s. 56);
LACH: *Kogda by ty był pri sable, dierzkij plennik,/ To ja tiebia* (ukazują na swoją sablę) *wot etim by smirił*. PLENNIK: *Nasz brat rusak biez sabli obojdiotsia: / Nie chcesz li wot etogo, (pokazują kula) biezmozgły!* (s. 74).

Wedle zasady kontrastu Dymitr prezentuje się nadzwyczaj korzystnie.

PUSZKIN: [...] *on umien, priwietliw, łowok, / Po prawu wsiem* [...] (s. 36).

Nastraja to Szujskiego i jego interlokutora optymistycznie:

SZUJSKI: [...] *jeśli eto prawda* [...] *to byt' grozie wielikoj*. PUSZKIN: *Takoj grozie, czto wriad cariu Borisu sdierzat' wieniec* [...] (s. 35).

Objęcie władzy przez Dymitra Samozwańca pozwoli Filaretowi opuścić celę klasztorną. Z łaski swego panującego „powinowatego” awansuje w hierarchii cerkiewnej, otrzyma bowiem godność metropolity rostowskiego i jarosławskiego (Czerska 1988: 211). Oszukując Polaków „biezmozgłych”, Dymitr z inicjatywy „Romanowiczów” oszukiwał przede wszystkim Rosję. Borys Godunow rządził krajem umiejętnie, był niewątpliwie politykiem utalentowanym. Sytuacja kraju uległa wyraźnej poprawie. Ważnym osiągnięciem Godunowa było podniesienie metropolii moskiewskiej do godności patriarchy. Przyczyną katastrofy Rosji nie był Borys Godunow, nie był nią wielki głód, który przez kilka lat gnębił społeczeństwo rosyjskie. Stało się to za sprawą Dymitra Samozwańca (Podraza 2005: 266).

Sprawa ingerencji Rzeczypospolitej w sprawy rosyjskie na początku XVII wieku przedstawia się w świetle nowszej historiografii nieco inaczej, niż sugerowała to rosyjska czy radziecka historiografia. Znaczna część polskiej szlachty i magnaterii nie popierała ingerencji w wewnętrzne sprawy rosyjskie, uważając, że jest to impreza wątpliwej wartości pod względem moralnym. Sprawą Dymitra żywo zainteresował się król Zygmunt III Waza, który o „tajemnicy” poinformował na nieoficjalnej audyencji nuncjusza papieskiego, Klaudiusza Rangoniego 1 września 1603 roku. Król starał się o poparcie sprawy Dymitra u kanclerza Jana Zamoyskiego. Zamoyski odniósł się do intrygi nieufnie – nie aprobował jej, podobnie jak sejm polski. Samozwaniec uzyskał poparcie króla i Rangoniego, nawiązał kontakty z jezuitami i przyjął wiarę katolicką, o czym w liście doniósł papieżowi. Samozwaniec związał się z wojewodą sandomierskim, Jerzym Mniszchem, który, podobnie jak jego rodzina, nie cieszył się dobrą opinią w kraju. Był mocno zadłużony, był winien sporo królowi z racji niezapłaconych rat m.in. z żup solnych ruskich (Podraza 2005: 267). Nadto był oskarżony o przywłaszczenie sobie kosztowności ze skarbcza króla Zygmunta Augusta. Jako przyszłemu teściowi obiecał Samozwaniec wielkorządstwo w ziemi nowogrodzkiej i pskowskiej (Bazyłow 1986: 213-214).

Na powiązania między Romanowami a Grzegorzem Otriepiewem (który był najprawdopodobniej samozwańczym carewiczem Dymitem) wskazują wyraźne wzmianki w dokumentach pochodzących zarówno z czasów Godunowa, jak i z okresu panowania Wasyla Szujskiego. Sam Borys pisał w listopadzie 1604 roku do cesarza Rudolfa II, że Otriepiew przed przyjęciem ślubów zakonnych „był na służbie” u Michała Romanowa (Czerska 1988: 201)⁸. Godunow musiał dysponować bardzo poważnymi poszlakami, skoro zdecydował się na ukaranie osób należących do najwyższej warstwy społecznej, spokrewnionych z dopiero co wygasłą dynastią, wpływowych i cieszących się dużą popularnością.

Decyzję Godunowa poddaje poeta w dramacie druzgocącej krytyce:

PUSZKIN: *Znatniejszje mież nami rody – gdzie?/ Gdie Sickije, gdie Szestunowy,/ Romanowy, otieczstwa nadzieđa?* (s. 37).

Z pozycji mitu kauzatywizmu rzecz ujmując, można na to „pytanie” odpowiedzieć pytaniem: czy przyczyną obalenia Godunowa był fakt, że ów wpuścił ród Puszkiniów do Dumy (Skrynnikow 1972: 132), czy też decyzja Godunowa o uwięzieniu Romanowów (co w oczywisty sposób wiązało się z zemstą)?

Jeśli „wszystko” ma swoją przyczynę i te przyczyny są „czynnikami”, które wywołują zmiany, bądź utrzymują stan rzeczy, to stwierdzić należy, że problem wdzięczności i uszanowania decyzji władcy związanej z „demokratyzowaniem” struktur mentalnych rodu Puszkiniów należy odrzucić. Natomiast za czynniki, które wywołują zmiany, uznać zemstę i samowładztwo.

Puszkini jako dramaturg w pełni był świadom tego, że stawia się w świetle wyznawcy samodzierżawia (*gdie Romanowy, otieczstwa nadzieđa?*). Po 1622 roku, w czasie rządów Filareta sobory ziemskie nie były już zwoływane. Kierunek reform był wyraźny, potwierdził go zresztą nowy tytuł władcy pojawiający się właśnie od połowy lat 20. XVII wieku. Od tej pory nowy car zwał się „samowładcą”. Mikołaj I w tej kategorii, jeśli chodzi o historię Rosji, zajmuje poczesne, trzecie miejsce: po „nieoficjalnym” samowładcy Iwanie Groźnym i Piotrze I.

„Czynniki” te prowadzą Puszkina do dogmatyzowania (mitologizowania) udziału swego rodu w walce „Romanowiczów” o tron. Wybór „faktów probierczych” uzasadnia

⁸ Czerska cytuje za: *Sbornik materialow po russkoj istorii naczała XVII wieku*, wyd. grafa S.D. Szeriemietiewa, S. Pietierburg 1896, s. 63.

„teoria historii”, która odrzuca jakiegokolwiek „pozytywy”, jeśli chodzi o udział Polaków w dymitriadzie. W tym zakresie Puszkina już nie jako mitograf, ale jako mitoman posługuje się chwytem odwrócenia oraz wzmocnionej amplifikacji, co sprawia, że tworzy znaczenie pojęcia mitu jako kłamstwa, kłamliwej propagandy, przedstawienia wartości w kategoriach dogmatyzacji społecznych wartości (Ślósarska 2006: 418).

Puszkina uprawia fantastykę geograficzno-historyczno-mitologiczną, umiejscawiając wojska Samozwańców na granicy litewskiej (1604, 16 października. Granica litowska). W ten sposób jest „konsekwentny”. Skoro Griszka Otriepiew uciekł przez granicę litewską (*Korczma na litowskiej granicy*), to jako Dymitr, syn Iwana Groźnego wraca do Rosji tym samym tropem.

SAMOZWANIEC: [...] *Ja Litwu / Pozwał na Rus'.../ No pust' moj griech padiot nie na mienia – / A na tiebia, Boris – carieubijca!* (s. 62).

Kłamstwem ze strony Puszkina jest przedstawienie bitwy pod Nowogrodem Siewierskim jako zwycięstwa wojsk Dymitra odniesionego dzięki oddziałom niemieckim, dowodzonym przez Waltera von Rossena i Jakuba Margereta (Niemcy strojatsia. Marsch! Niemcy idut). *Hilf Gott!* (s. 67) oraz Piotra Basmanowa jako uderzającego na tyły wojsk Borysa Godunowa MARGERET: *Zawiazalsia boj na tyłu nieprijatiela. Eto, nawierno, udarit mołodiec Basmanow*, (s. 66-67).

Aby sprostować „teorię historii” Puszkina, wypadnie za Danutą Czerską odtworzyć pokrótce ten istotny w dymitriadzie epizod, związany z udziałem Polaków. Otóż, Dymitr dotarł do Kijowa 7 października 1604 roku. 13 października wojska przeprawiły się przez Dniepr. 4 listopada Samozwaniec skierował się do położonego nad Desną Nowogrodu Siewierskiego. Obroną twierdzy kierował bojar, książę Nikita Trubecki i ulubieniec Borysa Godunowa, Piotr Basmanow – syn i wnuk słynnych opryczników Iwana Groźnego, Fiodora i Aleksego Basmanowów. Skuteczna obrona Nowogrodu Siewierskiego uniemożliwiła Samozwańcowi dalszy marsz. Dymitra uznał jednak Putywl. Stąd przetransportowano pod Nowogród Siewierski 5 dział burzących i 5 mniejszych. Wyłomu w murach nie udało się jednak zrobić. Niebawem dowiedziano się, że na odsiecz miastu idzie wojsko Borysa Godunowa. Wojsko prowadził książę Fiodor Miłosławski, który podjął decyzję o wydaniu bitwy Samozwańcowi z 19 na 20 grudnia. Piotr Basmanow ostrzeliwał z twierdzy żołnierzy Dymitra i częstymi wycieczkami utrudniał im działania. 21 grudnia Dymitr oficjalnie

przystąpił do bitwy. Jako pierwsza do bitwy ruszyła rota lekkiej jazdy pod wodzą Nieborskiego, ale została odparta. Zebrawszy jednak żołnierzy, Nieborski ponownie ruszył do ataku z dwiema rotami lekkiej jazdy dowodzonymi przez Krzyszynianina i Bylińskiego. Za nimi wystąpił ze swą rotą Dworzycki. Ich działania wsparły cztery roty husarskie: Stanisława Mniszcha, Fredry, Szczuki i Dymitra. Były również rotę posiłkowe, ale nie wzięły udziału w bitwie, gdyż nie stało się to konieczne. Tak więc pierwsza walna bitwa przyniosła pełne zwycięstwo carewiczowi Dymitrowi (Czerska 1988: 227-235). Ruską krew przelali jednak Polacy, czego autor *Borysa Godunowa* nie mógł im wybaczyć jako zwycięzcom. Dokonał więc substytucji – zamienił Polaków na Niemców.

Wygrana bitwa nie polepszyła nastrojów w oddziałach Samozwańca. Polacy zaczęli się domagać wypłacenia żołdu, mówiąc wprost, że w przeciwnym wypadku powrócą do Polski. Po wypłaceniu żołdu zgodę na dalszy udział w wyprawie wyraziło jednak tylko kilku lub kilkunastu żołnierzy z poszczególnych rot, tak że „w jego wojsku pozostało zaledwie z półtora tysiąca Polaków”⁹. 4 stycznia Samozwańca opuścił również Jerzy Mniszech, który swoją decyzję skomentował następująco:

Po tej potrzebie (tj. po bitwie pod Nowogrodem Siewierskim – D.Cz.), gdym obaczył, że się na dalszą wojnę zanosilo, odjechałem od niego do Polski i ludu z nim polskiego mało pozostało. Już miał wojska swe moskiewskie, duńskie (tj. dońskie – D. Czerska) i zaporoskie wielkie, w które on dufał¹⁰.

Kasztelan małogoski, Mikołaj Oleśnicki utrzymywał natomiast, że o odejściu Jerzego Mniszcha i będących z nim Polaków zdecydował rozkaz królewski.

Jak widać, Puszkina nie bierze pod uwagę faktu, że w 1569 roku w wyniku ustaleń Unii Lubelskiej Wielkie Księstwo Litewskie połączono z Polską w Rzeczpospolitą Obojga Narodów na zasadzie równości. „Geografia” *Borysa Godunowa* uwzględnia mapę sprzed wieku, kiedy to granice Wielkiego Księstwa Litewskiego dotyczyły Wielkich Łuków, Smoleńska, i Czernihowa. W ten sposób Puszkina „przybliża” Litwę do Rosji. Podobnie interpretuje ów problem „przybliżenia” w tłumaczonym przez siebie fragmencie *Wstępu* do

⁹ Czerska cytuje za: S. Borsza, *Anno D-ni 1604. Wyprawa cara moskiewskiego na on czas do Moskwy z panem wojewodą siedmierskim i z inszym rycerstwem*, Biblioteka Jagiellońska w Krakowie, rkps nr 102, s. 282.

¹⁰ Cyt. Czerskiej za: W. Dyamentowski, *Diariusz (1605-1609)*, [w:] A. Hirschberg, *Polska a Moskwa w pierwszej połowie XVII w.*, Lwów 1901, s. 64.

Konrada Wallenroda Adama Mickiewicza. „Wieszcz ruskiego narodu” udowadnia, że przeprawy przez Niemen strzeże tylko Niemiec:

Na straże Niemiec, za wragami/ Niedwizno sleduja glazami,/ Piszczal, s molitwoj, zariazal./ Wsiak pierieprawu ochraniał (Puszkina d: 52). U Mickiewicza natomiast czytamy: *Niemiec na koniu nieruchomy stoi,/ Oczy utkwwszy w nieprzyjaciół szaniec./ Nabija strzelbę i liczy różanec./ I ci i owi pilnują przeprawy* (Mickiewicz b: 261-262).

Eliminacja wiąże się niewątpliwie z mitologicznym ustaleniem, że ziemie leżące na obszarze od Wisły do Niemna należały do Prusa (brata cesarza Augusta Oktawiana), który był protoplastą Ruryka. Dalej na wschód, zgodnie z ustaleniem Iwana Groźnego były to ziemie „od niepamiętnych czasów ruskie”. Innym rodzajem matactw translacyjnych Puszkina jest wprowadzona technika substytucji, polegająca na zastąpieniu „pruskiej topoli” „topolą niemiecką”, która połączy się z gałązką litewskiego chmielu, co jest optymistyczną zapowiedzią kolejnego „faktu probierczego”, takiego mianowicie, że w 1795 roku w wyniku III rozbioru Polski Litwa zostanie wcielona do Rosji, a nieza długo po tym wzniesiony zostanie pomnik Aleksandra Puszkina w Wilnie. Informuje o tym znany rosyjski symbolista, Walery Briusow w wierszu *Opiat' razwiesistyje lipki...* (Gorczyca 2008: 55). Nie jest istotne, że „pruska topola” w tekście Mickiewicza nie jest „własnością” Prusa – protoplasty Ruryka. W państwie Mikołaja I rośnie bowiem „topola niemiecka”, zasadzona wcześniej już przez Piotra I i pielęgnowana szczególnie przez Katarzynę II.

Naruszenie pamięci kulturowej Mickiewicza, który podkreślał, że „[...] Jagiellonowie i możniejsi ich wasale stali się Polakami” (Mickiewicz b: 258-259), w tłumaczonego przez Puszkina *Wstępie*, potwierdza jego predylekcje do ujmowania relacji Rosja – Niemcy (Prusy) z pozycji poddanego cara Mikołaja I, w którego żyłach płynęła przede wszystkim krew niemiecka¹¹.

¹¹ Dziad Mikołaja I, Piotr III, urodzony ze związku córki Piotra I, Elżbiety (nieuznawanej przez arystokrację rosyjską za pretendencję do tronu) z księciem Holstein-Gottorpem, Karolem Fryderykiem, jako Karol Piotr Ulryk Holstein-Gottorp pojawił jako car Rosji księżniczkę von Anhalt-Zerbst Zofię Augustę, która przyczyniła się waleń do jego zgładzenia (P. Franaszek, *Wojna siedmioletnia (1756-1776)*, G. Nieć, *Rosja w XVII wieku*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 8. *Świat w XVIII wieku*, pod red. P. Franaszki, Warszawa 2006, s. 133, 310-311). A.L. Coustine stwierdza: „Od czasów Piotra III carowie rosyjscy upatrywali swe powołanie w komendzie kaprałskiej”. Za szczytowy punkt degeneracji Coustine uznał panowanie cara Mikołaja I. Pisząc o podsycanej przez carat bezgranicznej ambicji ludu rosyjskiego, Coustine interpretował to zjawisko jako kompensację upodobań wynikających z braku wolności indywidualnej i rojenia o zbiorowej potędze. Por.: A. Walicki, *Miedzy filozofią, religią i polityką*, Warszawa 1983, s. 182-183. Wiązało się to z osłabianiem roli Rosjan we własnym kraju.

Pobył Mickiewicza w Rosji utwierdził go w przekonaniu, że współczesna mu władza i biurokracja od dawna opiera się na fundamentach niemieckich. Mickiewicz wyraźnie opisuje dochodzenie Niemców do przewagi nad innymi narodami i nacjami, kręcącymi się wokół Piotra Wielkiego. Jednocześnie zarówno w okresie panowania Iwana Groźnego, jak i Piotra Wielkiego eksponuje się mongolskie cechy w zakresie sprawowania władzy. Z drugiej strony, wejście na Zachód przez Niemcy otwierało Rosji drzwi do cywilizacji europejskiej. Inny rodzaj niemieckich wpływów w Rosji, jak wyznaje Mickiewicz, dotyczy związków małżeńskich mieszanych, co pociągnęło za sobą możliwość uczestniczenia Niemców w życiu politycznym i służbie wojskowej (Łoch 2004: 42, 46-47).

Ten istotny aspekt dotyczący udziału Niemców w tworzeniu struktur administracyjno-wojskowych w państwie rosyjskim odnieśmy do czasów Iwana Groźnego. Do bliskich doradców Groźnego w czasie wojen inflanckich zalicza się Joanna Taubego i Elerta Krusego (Troyat 2005: 103). Niemcy byli również w oprychninie Iwana IV. Interesujące szczegóły związane z przysięgą oprychników dostarczają pamiętniki niemieckiego oprychnika Heinricha von Stadena, który pisze, że oprychnicy przysięgali nie rozmawiać z ziemskimi – a jeśli matka oraz ojciec byli w ziemszczyźnie, przyrzekali, że nigdy nie będą ich odwiedzać. Za złamanie przysięgi groziła kara śmierci (Pawłow 2008: 132).

O swoich predylekcjach do uznawania za słuszne „czynników”, które zrodziła z jednej strony cywilizacja mongolska, z drugiej, niemiecka dał znać Puszkina w dwóch ważnych scenach *Borysa Godunowa*. W scenie *Les*, o której mowa o kłęsce Dymitra Samozwańca pod Dobrynyczami (SAMOZWANIEC: *Da Niemcy nas poriadkom otrazili: A motodcy! Jej-bogu, motodcy./ Lublu za to – iz nich niepriemienno sostawlu ja procznuju drużynu*, s. 76) oraz w rozmowie Puszkina z Basmanowem (PUSZKIN: [...] *Nie łuczsze li tiebie/ Dat' pierwomu primier błagorazumnyj./ Dimitrija cariom prowozglasit'*, s. 83).

Warta głębszej analizy jest scena z Piotrem Basmanowem, potomkiem słynnych oprychników Groźnego. Puszkina gra tutaj rolę męża opatrnościowego, dzięki któremu Basmanow przechodzi na stronę wojsk Dymitra i walnie przyczynia się do końcowego zwycięstwa Samozwańca. Jak pisze Czerska, nie są jasne pobudki, które spowodowały, że wierny dotychczas Godunowowi Piotr Basmanow zdecydował się przejść na stronę Samozwańca. Podobno najważniejszą rolę odegra jego przekonanie, że Dymitr jest synem Iwana Groźnego (Czerska 1988: 262).

W ten sposób Samozwaniec, „[...] nie mogąc się doczekać żadnego żywego człowieka z Polski na pomoc i nie mając wojska więcej niż tylko 2 tys. kopijników i około 10 tys. Rosjan, mimo wszystko zdecydował się wyruszyć do Krom” (Czerska 1988: 262).

1 czerwca do Krasnego Siola pod Moskwą przybyli wysłannicy Dymitra – Naum Pleszczejew i Gawryła Puszkina. Wzburzeni zarówno treścią odczytanego przez emisariuszy listu „carewicza”, jak i ich przemówieniami, miejscowi ludzie ruszyli z nimi do Moskwy. Stamtąd Pleszczejew i Puszkina dotarli aż pod Kreml i z Łobnego Miejsca na Placu Czerwonym odczytali drugi z przywiezionych listów Dymitra. Treść listu wywołała wśród zgromadzonych ogromne poruszenie. Wówczas na Łobne Miejsce wyszedł Bogdan Bielski. Zwracając się do ludu powiedział, że to on z wdzięczności za łaski okazywane mu przez cara Iwana uratował carewicza Dymitra i dlatego cierpiał prześladowania od Borysa. Oświadczenie Bielskiego stało się przysłowiowym dolaniem oliwy do ognia (Czerska 1988: 267-268).

W scenie *Łobnoje Miesto* Puszkina, eliminując postać Bielskiego, mocno zaznacza udział swego przodka w kreowaniu zdarzeń, które doprowadziły do śmierci żony Godunowa, carycy Marii i jej syna, aktualnego cara Rosji, Fiodora. Dwa argumenty Puszkina, toczącego z Łobnego Miejsca swój monolog, przekonują naród o słuszności „sprawy”: przysięga wierności, jaką złożył Basmanow Dymitrowi oraz fakt, że Dymitr jest wnukiem Monomacha. Trzydziestowersowa tyrada Puszkina jest na tyle skuteczna, że narodowi pozostaje tylko skonstatować:

Czto tołkowat’? Bojarin (tj. Puszkina – W.G.) prawdu mołwił. Da zdrawstwujet Dimitrij, nasz otiec! (s. 85).

Argument opryczniny, związany z Basmanowem, jest w tyradzie, według mnie, bardzo istotny. Zacieśnia bowiem spłot zdarzeń, tworzących intrygę jako eksterioryzację akcji. Mamy tutaj niewątpliwie do czynienia ze swego rodzaju „dokumentem historycznym”, potwierdzającym dotąd nieznaną prawdę, że Aleksander Puszkina, pisząc *Borysa Godunowa*, mocno wyeksponował status „krwawego ducha” – oprycznika Iwana Groźnego. Nawiązał w ten sposób do tradycji mongolskiej.

Reforma wojskowa Iwana Groźnego przeprowadzana była według wzorów tureckich i europejskich, zaś powstanie gwardii przybocznej cara, opryczniny, inaczej zwanej „ciemnością nieprzeniknioną”, nawiązywało też do modelu mongolskiego. Groźny, podobnie

jak Czyngis chan, postanowił oprzeć się na ludziach igrających ze śmiercią, nierespektujących żadnych zasad i norm. Z takiego materiału ludzkiego rekrutowała się organizacja terrorystyczna umiejscowiona między władcą, a klasą uprzywilejowaną (<http://www.freewebs.com/polsko>). Można by rzec, że scena na Łobnym Miejsu ma charakter „szczególny”, ponieważ nawiązuje do tradycji opryczniny jako niezmiernie potrzebnej Puszkiniowi do presuponowania „faktu probierczego”, tj. złożenia przysięgi Dymitrowi przez Piotra Basmanowa. Do tego rodzaju „porozumienia”, które przekonało naród, prowadziła autora nie „wspólnych interesów” jego przodków, Ostafija i Gawryły Puszkiniów oraz przodków Piotra Basmanowa, Fiodora i Aleksego.

Puszkini nie uznaje żadnych zasad i norm, kiedy w ostatniej scenie dramatu Mosalski powiadamia naród.

MOSALSKIJ: *Narod! Marija Godunowa i syn jejo, Fiodor otrawili siebie jadom.*

My widieli ich miortwyje trupy (s. 88).

Skład zabójców (Mosalski, Golicyn, Mołczanow, Szeferiedinow i trzech strzelcy) odpowiada prawdzie historycznej. Natomiast informacja o otruciu się Marii i Fiodora na Kremlu – nie. Oto, co na ten temat pisze Czerska:

Dnia 10 czerwca 1605 roku Wasyl Golicyn, Wasyl Mosalski, Michał Mołczanow i Andrzej Szeferiedinow wraz z trzema strzelcami udali się do domu, w którym przebywała najbliższa rodzina Godunowa. Żonę Marię uduszono szybko, ale młody, silny Fiodor bronił się rozpaczliwie. Dopiero po długiej walce pozbawiono go życia w sposób niebywale bestialski (Czerska 1988: 273).

Postać Puszkina w *Borysie Godunowie*, ściślej jego modus egzystencji, należałoby zaliczyć do tzw. „żywych”. Postać ta nie „opalizuje”, nie istnieje na granicy, jak w dramacie romantycznym, dwóch światów (Sławińska 1988: 26). Co prawda Puszkini nie bierze udziału jak „dziewczyna w korowodzie tanecznym”, organizowanym dla rozbawienia cara i z jego intencji zarazem – bierze za to udział w „korowodzie śmierci”, który, strukturalnie rzecz ujmując, sytuuje go na górnym szczelbu drabiny do łaski „męża świetlistego”. Dzięki temu może osiągnąć łaskę Mikołaja I.

W finale dramatu wypowiedź Puszkina charakteryzuje wzniosłość ideologiczna (skonkretyzowana). Ten rodzaj wzniosłości sterowany jest poglądami ideologicznymi autora.

Dlatego droga sublimowania przeszłości jest w *Borysie Godunowie* drogą modernizowania pojęć. Sterowana imperialną ideologią caratu dymitriada w sztuce Puszkina apoteozuje ród Romanowów. Mit kauzalizmu dominujący w myśleniu Puszkina występuje w dwóch aspektach: jako przekonanie o tym, że „wszystko” ma swą przyczynę oraz że owe przyczyny są „czynnikami”, które wywołują zmiany. Puszkina sprowadza historię do procesu podobnego do przyrodniczego, w którym mamy do czynienia z oddziaływaniem pozbawionym komponentu świadomościowego. Proces historyczny w takim rozumieniu staje się swego rodzaju grą czynników (Topolski 2008: 208). U Puszkina są to przede wszystkim cztery postaci (Afanasij i Gawryła Puszkiniowie oraz Pimen i Patriarcha), które grają na rzecz Romanowów, wyciągając kartę z Dymitrem. Podejmują jednak grę *zaginają liszniej ugoł* (Puszkina e: 58)¹².

Należy pamiętać, co już podkreślałem, że Dymitr był synem siódmej żony Iwana Groźnego – Marii Nagoj. Cerkiew prawosławna nie uznawała takiego małżeństwa. Za nieprawne uznane było więc potomstwo zrodzone z takiej kombinacji. Za życia Groźnego nikt nie śmiał się przeciwstawić legalności takiego związku.

Mimo to Dymitr skazany jest na „sukces”. Nie ważne, że pod Dobrynicami poniósł klęskę. Chroni go opatrność. Przekonuje o tym Puszkina w zwrocie do czytelnika, co należy odczytać jako „dopełnienie” wiedzy na temat tego, że Moskwa to Trzeci Rzym.

PUSZKIN: *Chranit jego, koniecznie, prowidienie; I my, družja, nie staniam unywat* (s. 76).

‘*Chranit*’ daje się rozłożyć na element oznaczający jakąś czynność lub stan oraz oznaczający powodowanie (Polański 2003: 81). Jednocześnie wskazuje na „przyczynę” dymitriady, która jest intencją „opatrności”. Tego rodzaju motywacja współgra z rozumieniem „przyczyn” przez Groźnego:

[...] *Nastolko ochwaczen gordostju, czto słowno chcesz wsio wokrug proglotit’ i chwaliszsia kak Amalik i Sienacherim ili wojewoda Sarwar pri Chozroje: „Nie nadiejties’ na boga, zawtra gorod wasz woz’mu swojej rukoj!”*, to czemu i pisat’ mnogo! *My że nadiejemsia na wsiewyszniego i upowajem na siły żywotworiaszczego kriesta* [...] (s. 412).

¹² Cytat z opowiadania Puszkina, pt. *Wystriel: Siłwio imiel obyknowienije za igroju chranit’ sowierszennoje mołczanije, nikogda nie sporit’ i nie objasnialsia. [...] mieźdy nami nachoditsia oficer, niedawno k nam pieriewiedionnyj. On, igraja, tut że, w rassiejannosti zagnuł liszniej ugoł* (s. 58).

Problem zabójstwa żony Borysa Godunowa, Marii i jej syna Fiodora, który Puszkina „podciąga” pod samobójstwo i tym karmi naród, należy złożyć na karb „opatrności”. Rodzaj prawdy, jaką posługuje się dramaturg, tworząc mit „Romanowizmu”, koresponduje z koncepcją *veritas ut coheretia*, według której prawda odnosi się nie do bytu, lecz innych twierdzeń. Koherencyjna definicja prawdy nie wymaga użycia technik weryfikacji empirycznej, gdyż ogranicza się do wewnętrznej zgodności twierdzeń w systemie. Po doświadczeniach prawodawstwa systemów totalitarnych, w których zgodność twierdzeń w systemie była w istocie niezgodna z prawem naturalnym, stosuje się ją z dużą ostrożnością (Stróżewski 1992: 77).

Puszkina wyłożył „prawdę” o roli narodu w *Borysie Godunowie* w systemie „faktów probierczych”, które nie mają nic wspólnego z *Umowa społeczną* Rousseau. Dramat Puszkina przekonuje, że czynnikami, które zapewniają spokój społeczny jest despotyzm (samowładztwo). Nie można zatem ustalać, iż Puszkina „[...] wprowadza lud, który staje się sędzią wydarzeń politycznych – ocenia tylko wielkość przywódcy, zawsze wystąpi przeciwko ciemnocyfeliom, jest groźną siłą” (Liburska 2004: 242).

Lud w *Borysie Godunowie* jest narzędziem w ręku Puszkina, łatwo ulega nastrojom, wierzy, że Golicyn, Mosalski, Mołczanow i Szeferiedinow idą do Fiodora Godunowa, aby ten, podobnie jak Basmanow, przysiągł wierność Dymitrowi

ODIN IZ NARODA: *Zaczem oni przisli?/ DRUGOJ: A wierno, priwodit' k prisiagie Fiodora Godunowa* (s. 88).

Zachowanie „muzyka” (jako substytutu Bogdana Bielskiego) na Łobnym Miejsu nie jest niczym innym jak „kompensacją upodobań wynikających z braku wolności indywidualnej”, powtórzeniem komendy kaprałkiej Puszkina.

MUŻYK NA AMBONIE: *Narod, narod! W Kreml! W carskije pałaty! Stupaj! Wiazat' Borisowa szczenka!* (s. 87).

Kategorią wolności w *Borysie Godunowie*, podobnie jak w odzie *Wolność*, rządzi „opatrność” – zakon Boży oraz „mąż świetlisty”. Pojęcia te sankcjonują rodzaj „teorii historii” Puszkina, który jako zwolennik monarchii i imperialnych ambicji Rosji, rozbudował ją o szereg „czynników”. W procesie powstawania mitu „Romanowizmu” można uznać je za „zakulisowe” – bardzo często związane z czasem Iwana Groźnego. Jeżeli *Borys Godunow* ma

jakąś wartość jako dramat historyczny, to przede wszystkim z tego powodu. Z powodu artystycznego „wygrania” oprócz przyczyny w splocie zdarzeń i postaci tworzących intrygę utworu, w której nie raz *zaginają liszniej ugoł*.

Teksty źródłowe:

Puszkina A. (a), 1949, *Aleksandru, Wolność*, [w:] *Stichotworienija 1813-1820*, t. I, Moskwa.

Puszkina A. (b), 1949, *Stancy*, [w:] *Stichotworienija 1820-1826*, t. II Moskwa.

Puszkina A. (c), 1949, *Boris Godunow*, Moskwa.

Puszkina A. (d), 1949, *Sto let minulo, kak tiweton*, [w:] *Stichotworienija 1826-1836*, t. III, Moskwa.

Puszkina A. (e), 1949, *Wystriel*, [w:] *Chudożestwiennaja proza*, t. VI, Moskwa.

Mickiewicz A. (a), 2004, *Do przyjaciół Moskali*, [w:] *Dziady*, Warszawa.

Mickiewicz A. (b), 2004, *Konrad Wallenrod (Wstęp)*, [w:] *Wiersze i powieści poetyckie*, Warszawa.

Bibliografia:

Adrianowa-Pierietc W.P., 1947, *Oczerki istorii poetičeskogo stila Driewniej Rusi*, Moskwa.

Arinsztiejn L., 1998, *Nikołajewskij cykł Puszkina*, [w:] *Dom Ostrouchowa w Trubnikach*.

Ried. W.S. Jewstigniejew, Sankt-Pietierburg, s. 105-122.

Baczkowski M., 2006, *Kontynent europejski w latach 1789-1849*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 9. *Świat w latach 1800-1850*, pod red. A. Chwalby, Warszawa, s. 255-462.

Bazyłow L., 1986, *Historia Rosji*, t. I, Warszawa.

Billington J.N., 1997, *Ideologia Moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, pod red. J. Kłockowskiego, Kraków, s. 173-216.

Brueckner A., 1922, *Historia literatury rosyjskiej (987-1825)*, t. I, Lwów-Warszawa-Kraków.

Czerska D., 1988, *Borys Godunow*, Wrocław.

Galster B., 1975, *Aleksander Puszkina*, [w:] Barański Z., Semczuk A., *Literatura rosyjska w zarysie*, t. I, Warszawa, s. 246-284.

Gorczyca W., 2008, *Briusow * Iwanow * Gumilow. Prawdy o micie, symbolu i historii*, Bielsko-Biała.

Gorczyca W., 1982, *Inspiracje filmowe w twórczości prozatorskiej Jerzego Tynianowa lat dwudziestych*, „Slavica Wratislaviensia”, Nr XXII, s. 43-58.

Guriewicz A.M., 1984, *Istorija i sowriemiennost' w „Borisie Godunowie”*, „Sierija literatury i języka”, t. 43, Nr 3 1984.

Liburska L., 2004, *Literatura rosyjska 1800-1861*, [w:] *Rosjoznawstwo*, pod red. L. Suchanka, Kraków, s. 237-256.

Łoch E., 2004, *Motywy niemieckie w wykładach paryskich Adama Mickiewicza*, [w:] *Mickiewicz i literatury słowiańskie*, pod red. tejże, Lublin, s. 41-52.

Łoch E., 2004, *Zamiast wstępu*, [w:] *Mickiewicz i literatury słowiańskie*, pod red. tejże, Lublin, s. 7-16.

Pawłow A., Perrie M., 2008, *Iwan Groźny. Car i tyran*, przeł. Sł. Kędzierski, Warszawa.

Podraza A., 2005, *Na przełomie stuleci. Europa w końcu XVI i na początku XVII wieku*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 7. *Świat w XVII wieku*, pod red. tegoż, Kraków.

Polański K., 2003, *Causativum*, [w:] *Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, Warszawa, s. 81.

Poznański W.W., 1970, *Oczerki istorii russoj kultury pierwoj połowiny XIX wieku*, Moskwa.

Sławińska I., 1988, *Główne problemy struktury dramatu*, [w:] *Problemy teorii dramatu i teatru*, pod red. J. Deglera, Wrocław, s. 21-38.

Sławińska I., 1988, *Odczytanie dramatu*, [w:] *Problemy teorii dramatu i teatru*, pod red. J. Deglera, Wrocław, s. 63-80.

Skrynnikow R.T., 1972, *Boris Godunow i przedki Puszkina*, „Russkaja literatura”, Nr 1972, Nr 2.

Stróżewski Wł., 1992, *Istnienie i wartość*, Warszawa.

Śliwowska Wiktoria, 1965, *Mikołaj I i jego czasy (1825-1855)*, Warszawa.

Ślósarska J., 2006, *Mit*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i Sł. Tyneckiej-Makowskiej, Kraków, s. 418-420.

Tatarkiewicz Wł., 2002, *Historia filozofii*, t. II, Warszawa.

Topolski J., 2008, *Jak się pisze i rozumie historię?*, Poznań.

Troyat H., 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.

Źródła internetowe:

Górny G., Manipulacja, prowokacja, dezinformacja czyli kupcy, intelektualiści i prezenterzy, 2005. All Rights Reserved. Dostępne w: <http://www.frewebs.com/polsko>

Rozdział II

O przekraczaniu granic wolności. Michaił Lermontow: *Pieśnia pro caria Iwana Wasilijewicza, młodego opricznika i udatego kupca Kałasznikowa*

Pieśń... jest niewątpliwie związana z kwestią przekraczania granic wolności, a co za tym idzie, z kategorią moralności. Poeta nawiązuje do dialektycznej tezy o relatywności absolutnych kategorii dobra i zła, które w świetle filozofii Schellinga tracą swoją biegunową odrębność, jawiąc się jako ogniwa jednego łańcucha (Semczuk 1970: 552).

Tezę ową wypada odnieść do koncepcji postaci dwóch bohaterów *Pieśni...*, kupca Kałasznikowa i oprycznika Kiribijewicza. Z tej perspektywy dopiero należałoby oceniać ingerencję Groźnego w losy bohaterów. Prawo cara-imperatora do ingerencji niemal w każdą sferę życia obywateli, związane było z mitem III Rzymu, a władza cara opatrzona była boską mocą (Liburska 2004: 187). Ten aspekt władztwa Groźnego każe zwrócić uwagę na dotąd mało zauważany (czy też w ogóle pomijany) związek opryczniny z Imperium Rzymskim, szczególnie czasów Augusta Oktawiana.

W dotychczasowej literaturze przedmiotu zjawisko opryczniny charakteryzuje się bądź jako instytucję, która miała umożliwić Groźnemu radykalne rozprawienie się z bojarstwem w sensie fizycznym i w sensie stosunków własnościowych (Bazyłow 1986: 196), bądź jako formację militarną, której członkowie rekrutowali się najczęściej z drobnej szlachty (Grzybowski 2005: 614). Istotne jest to, co podkreśla Troyat, że zjawisko opryczniny miało swój związek z określeniem „szczególny” („osobyj”). „Szczegółność” czy „wyjątkowość” dzieła Groźnego dotyczyła np. opracowania przez niego reguły dla zakonu opryczników i przyznania sobie tytułu opata¹ (Troyat 2005: 101).

Izmail Sriezniewski w *Materiałach do Słownika języka staroruskiego (Materiały dla Słownika driewnierusskogo jazyka)* wydanych w Sankt Petersburgu w 1893 roku, kilkakrotnie zwraca uwagę na funkcjonowanie słów pochodnych od *opricznyj*, np.: *opricznyj* to *osobyj*, *otdielnyj*, *storonnij*, *ukromnyj*, odnosząc ich znaczenie do czasów poprzedzających panowanie

¹ Troyat ocenia to jako kolejną demonstrację pobożności Groźnego. W ten sposób książę Atanazy Wiaziemski zostaje skarbnikiem, a Maluta Skuratow zakrystianinem. Każdy brat na swoje ubranie haftowane złotem i bramowane futrem kuny. Każdy naciąga czarny habit. Po wyjściu z mszy, z duszą, jeszcze pełną chórów anielskich, czerpie przyjemność z kontrastu, oglądając powolne konanie cierpiących w strumieniach krwi. Jego zwyczaj utożsamiania się z Bogiem pozwala mu żyć w przekonaniu, że ta całopalna ofiara jest równie miła Bogu jak i jemu.

Groźnego. Krótki przegląd cytatów² powinien na wstępie przybliżyć „szczególny” charakter opryczniny. Zacznijmy od listu wielkiego księcia moskiewskiego Wasyla II do króla polskiego Kazimierza Jagiellończyka:

A s Niemcy [...] dierżaczi wiecznyj mir, a s Nowgorodcy opricznij mir, a so Pskowiczi opricznij mir. Hist. pieriemir. 1449 g., (s. 694)

Profil „szczególnego” (*opricznij mir* = *szczególny pokój*), jeśli chodzi o Nowogród i Psków wiąże się z faktem, że w tych miastach utrzymywały się duże wpływy księcia Witolda, który darzył swoją córkę, matkę Wasyla II, szczególnym uczuciem (Bazyłow 1986: 153). Śmierć Witolda w 1430 roku ułatwić miała Moskwie dalszy rozwój polityczny. W 1449 roku Wasyl II jako wnuk Witolda i jako pradziad Groźnego operował jeszcze eufemizmami, jeśli chodzi o Nowogród i Psków (*opricznij mir*). Zupełnie odmiennie i w sposób szczególnie okrutny postąpił z Nowogrodem Iwan Groźny:

Żywut w gosudariewie opriczninie w Nowiegradie. Suditi w opriczninie i wsiakimi syski syskiwati na krzepko. Carsk. Nakaz. Biełoz. 1571, (s. 695).

Jak widać, rok 1571 nie wyznacza końca opryczniny jako własności cara, w sensie określonego terytorium. Wzmacnia tylko terrorystyczny system sprawowania władzy (wyznacza tylko kres funkcjonowania opryczniny jako prywatnego wojska Groźnego).

Dał temu wyraz Michał Lermontow w wierszu *Nowgorod* (1830), przywołując prototyp wolności, jaki uosabiało ruskie miasto-państwo od czasów wczesnego średniowiecza do krwawej łaźni, jaką zgottowali oprycznicy mieszkańcom miasta z rozkazu Groźnego:

Pogibniet wasz tiran,/Kak wsie tirany pogibali!.../ Do naszych dnjej pri imieni swobody/ Triepieszczet wasze sierdce i kipit!... (Lermontow a 1948: 185).

Określone nawyki sprawowania władzy, będące spadkiem po Tataro-Mongołach, świetnie charakteryzuje taki profil przymiotnika *opricznij*, jak *storonnij*, *ukromnyj*:

² Cytuję za: I.I. Sriezniewskij, *Matieriały dla Słowaria diewnnerusskogo jazyka*, Sankt-Pietierburg 1893. W nawiasach podaje stronę.

Kniaźe gospodinie, nie stawia na pieriedi bitisia a na zadi ili na krile ili indie w opricznem miestie. Sof. wr. 6880, t. I, (s. 695)³.

Groźny wykorzystywał często swoje słowo i zachowanie „pośrednio”. Fascynował go szczególnie krajobraz po bitwie – tortury przegranych i odbycie triumfu. W czasie bitwy modlił się, przekazując swe „kompetencje” Bogu (jak np. pod Kazaniem) i wodzom, a później śledczym oraz Malucie Skuratowowi jako nadwornemu dusicielowi. W tym zakresie inspirował się niewątpliwie również tradycją rzymską⁴.

Cesarz August Oktawian po ciężkiej chorobie ponownie zamierzał zrzec się władzy. Rezultat jego „dialogu” z senatem był taki, że przyznano mu „w zamian za to” wiele prerogatyw⁵. Został namiestnikiem nad całym państwem i siłami zbrojnymi. W 17 roku cesarz dał do zrozumienia, że sfera religii będzie wchodzić także w skład jego kompetencji (Ostrowski 2005: 329). Pod koniec życia Augusta podział terytorium Imperium Rzymskiego przypominał to, czego dokonał Groźny. W gestii senatu pozostawało 10 prowincji w tym dwie konsularne (Azja i Afryka) i 8 pretorskich, m.in. Sycylia, Galia, Macedonia, Cypr. Cesarz zarządzał 18 prowincjami. Oprócz Egiptu były to np. Panonia, Dalmacja, Germania Interior i Superior (Ostrowski 2005: 344). W państwie Groźnego na mocy jego jednostkowego postanowienia do opryczniny weszło 18 obwodów, kilka dzielnic Moskwy, 27 miast oraz główne drogi (Troyat 2005: 97).

Najwięcej analogii, jeśli chodzi o relację Groźny – Rzym, można identyfikować w odniesieniu do reform wojskowych. Niewątpliwie trafnie nazywa Troyat opryczników „wybranymi legionistami”, „gwardią pretoriańską”. Uściślając, wypada dodać, iż pod koniec życia Augusta Oktawiana niezwykle ważną funkcję w Imperium Rzymskim pełnili tzw. *praefecti pretoria* – prefekci pretorianów, osobistej gwardii cesarskiej. Według Troyata, „gwardia pretoriańska” Groźnego liczyła około 6000 opryczników. Byłoby to bliskie stanowi liczebnemu legionu, który liczył 5440 ludzi, nie biorąc pod uwagę korpusu oficerskiego

³ Warto tutaj powtórzyć, że Dymitr Doński występował w bitwie na Kulikowym Polu w przebraniu bojara (zamienił się zbroją z Brekiem). Brenko padł z ręki Tułuj-beja. Tatarzy na widok śmierci Brenki wydali okrzyk radości, sądząc, że to padł Dymitr. Por. L. Podhorodecki, *Kulikowe Pole 1380*, Warszawa 1986, s. 122.

⁴ Najstarszym zabytkiem rzymskim jest więzienie Tullianum. To rodzaj sklepionej piwnicy, do której dostać się można tylko przez piwnicę znajdującą się powyżej. Powstało ono w 620 roku p.n.e. Zostało tam uduszonych kilka sławnych postaci, m.in. wódz Galów Wercyngetoryks. Por.: A. Schnapp, F. Lebrétte, *Historia starożytna w arcydziełach malarstwa*, przeł. G. Majcher, Warszawa 2009, s. 114.

⁵ Pisałem szerzej o tym, nawiązując do choroby Groźnego oraz do jego wyjazdu do Aleksandrowskiej Słobody. W. Gorczyca, *Historyczno-mityczny i retoryczny Iwan Groźny*, [w:] „Studia Slavica” XIII, Ostrava 2009, s. 121-132.

i pomocniczego (Ostrowski 2005: 345). Za „*praefecta praetoria*” osobistej gwardii Groźnego można uznać zakon 300 opryczników, w tym Malutę Skuratowa, Atanazego Wiaziemskiego, Fiodora Basmanowa.

W tego rodzaju koncepcji „państwa” z jego głównym zarządzającym umiejscawia Michał Lermontow konflikt dobra ze złem, odnosząc go do moralnych aspektów ingerencji władcy w życie swoich poddanych. Należy podkreślić, że *Piesnia...*, jeśli chodzi o sensy kategorii, które determinują funkcjonowanie jej tła historyczno-społecznego, wykorzystuje formy bylinnego skazu z charakterystycznymi środkami stylistycznymi (porównania homeryckie, powtórzenia, zaśpiewy, motyw gęślarza). „Folklor” wszakże jest swoistym kamuflażem niezbędnym poecie do wskazania w warstwie symbolicznej tekstu na zjawisko opryczniny i program moralny jej twórcy.

Lermontow jako romantyk nie jest entuzjastą „romantyczności” literatury jako „zwierciadła wieku i narodu”. Jest przede wszystkim interpretatorem czasów Groźnego w czasach Mikołaja I. W pierwszym i drugim czasie ten, kto nie podporządkowywał się woli i zaleceniom cara – ginął. Symptomatyczne jest to, że *Pieśń...* napisał Lermontow na Kaukazie w czasie zesłania za odę poświęconą pamięci Aleksandra Puszkina, który zginął w pojedynku z porucznikiem Dantesem. Cenzura stwierdziła, że nie jest możliwe wydanie tekstu człowieka, który za swój liberalizm został przez cara zesłany na Kaukaz. Druk zarekomendował jednak Wasyl Żukowski w liście do Siergieja Uwarowa, który przyjął tekst. Nie zgodził się jednak na umieszczenie nazwiska autora – tylko na podpis: „въ” (Ejchenbaum 1948: 500).

Lermontow odrzuca typowy dla ruskiego eposu bylinnego sposób „portretowania” panującego (np. w bylinie *Ilja Muromiec i sołowiej razbojnik* książę Włodzimierz występuje jako „krasnoje sołnyszko”):

Nie sijajet na niebie słońce krasnoje/ Nie lubujusia im tuczi sinije (Lermontow b 1948: 62, 83).

Mówiąc, *nie lubujusia im tuczi sinije* zaznacza jednocześnie, iż program moralny Groźnego jest zupełnie odmienny aniżeli to, co interesuje podmiot liryczny w wierszach *Tuczi* i *Utios*.

Chmury jako reprezentacja ciągłej przemiany, skrywają jednocześnie niezmienną istotę prawdy najwyższej. Oznaczają objawienie i obecność Boga, boskość niemal manifestacyjną (Cirlot 2006: 96). Nieobecność „słońca pięknego” to równocześnie

nieobecność światła i ciepła, szczególnie światła duchowego. Słońce, poza tym, że oświetla i daje ciepło, jest również szafarzem najwyższych bogactw, symbolizowanych w alegorii złotymi kroplami spadającymi na ludzką parę (Cirlot 2006: 376). Pozbawienie chmur rozkoszowania się światłem duchowym jako wartością najwyższą jest jednocześnie odrzuceniem tezy o tym, że władza Groźnego ma związek z Bogiem (pochodzi od Boga).

W tyradzie-przypowieści cara, skierowanej do „niesubordynowanego”, bo nieweselącego się z drużyną i niepijącego wina ze złotego pucharu, oprycznika Kiribijewicza, „świeatłym” przykładem postępowania jest Księżyc. Kiedy wschodzi, gwiazdy radują się:

Kogda wschodit miesiac – zwiozdy radujutsia (Lermontow b: 1948, 31).

Słońce jako gwiazda nieporuszona objawia prawdziwą naturę rzeczy, nie zaś ich zmienne cechy, jak księżyc. Słońce ma związek z oczyszczeniami i próbami, których celem wszak nie jest co innego, jak tylko ujrzenie przejrzystymi grubych skorup zmysłów, tak by stały się zdolne zrozumieć prawdy wyższe (Cirlot 2006: 378). O tych prawdach zdaje się mówić Groźny – z pozycji Księżyca. Trzy pytania, które zadaje Kiribijewiczowi podczas uczty i które są zarazem niesłusznymi posądzeniami, obnażają jego morale. Widoczna skłonność do podejrzeń i częstych przesłuchań swoich poddanych odpowiada myśli Cicerona: „Co miesiąc księżyc przebiega tę samą drogę, którą słońce odkrywa w ciągu roku” (Cirlot 2006: 376).

W tym sensie „księżycowa” aktywność cara określa go jako „istotę, która nigdy nie pozostaje identyfikowana sama sobą” oraz jego „rzymską” ideę, że księżyc w pełni przyprawia ludzi o szaleństwo innego rodzaju niż miłość (*lunatic* – szalony, Tresidder 2001: 102).

Tymi szaleńcami u Lermontowa są oprycznicy, występujący w tyradzie-przypowieści jako gwiazdy, z typowymi, wedle życzenia ich twórcy, atrybutami ochrony, czujności, aspiracji, supremacji oraz stałości (Tresidder 2001: 61). Problem w tym, że zagrożeniem dla „astrologicznych” aspiracji cara, które zdeponował w banku „oprycznina” i zdefiniował w trzech pytaniach (*Al ty dumu zataił nieczestiwuju?/ Ali sławie naszej zawidujesz?/ Ali służba tiebie czestnaja priskuczila?* – Lermontow b, 31) są chmury, które, według niego, przesłaniają prawdę:

Kogda woschodit miesiac – zwiozły radujutsia/ [...] A kotoraja w tuczu priaczetsia/ Ta striemgław na ziemi padajet (Lermontow 1948: 147).

System poznawczy i moralny Groźnego, budowany na wymuszaniu podążania za władcą, prowadzi Kiribijewicza na równię pochyłą, co grozi „spadaniem-śmiercią”. Narusza to przekonanie Lermontowowskiego podmiotu lirycznego odnoszące się do wartości gwiazdy:

*Moj um ona/ Manit wsiegda./ Moi mieczy/ Ona wleczot/ I s wysoty mnie radost’
ljot* (Lermontow a, *Zwiezda* 1948: 147).

Jednocześnie zamiana *sacrum* na *profanum*, jakiej dokonuje Groźny, wytrąca z sieci radialnej kategorii ‘gwiazda’ wszystkie te atrybuty, które możemy kojarzyć z marzeniem, radością i wolnością.

Jako romantyk Lermontow zrywa z klasyczną teorią naśladownictwa w odwiecznym konflikcie pomiędzy dwoma przeciwstawnymi kierunkami w sztuce, tj. obiektywizmem i subiektywizmem. Staje po stronie subiektywizmu w tym sensie, że *sinije tuczi* są kategoryzowane przez Groźnego zgodnie z myślą, że ten, kto ukrywa „prawdę”, musi zginąć (Straszewska 2001: 5-9). Ten sposób portretowania władcy powoduje, że Groźny, chcąc, nie chcąc, „obnaża to, co znajduje się pod skorupami jego zmysłów”.

Prawda, jaką zataił przed władcą Kiribijewicz, dotyczy miłości:

*Kak uwizu ja jejo, ja sam nie swoj:
Opuskajutsia ruki silnyje,
Pomraczajutsia oczi bojkije;
...
Skuczno, grustno mnie, prawosławnyj car’,
Odnomu po swietu majat’sia.
Opostyli mnie koni logkije,
Opostyli nariady parczewyje,
I nie nado mnie zołotoj kazny.
...
Obmanuł tiebia łukawyj rab,
Nie powiedział tiebie, czto krasawica
W cerkwi bożyjej pieriewienczana...*

(Lermontow 1948: 36-37)

Względność 'zła', jakie zataja Kiribijewicz, pojawia się w świecie zróżnicowanym, podzielonym, „szczególnym” – świecie, który buduje Groźny (Stróżewski 1992: 226). W tym świecie władca „obdarowuje” swoich poddanych (*koni logkije, nariady parczewyje, zołotaja kazna*) i w związku z tym stawia wymagania. „Darów” nie można odrzucić, nie mogą się znudzić, nie mogą być niepotrzebne. Inaczej, szybciej czy później, poddany zostanie ukarany.

'Zło' (pożądanie kobiety zameężnej) i 'dobro' (miłość) zostają w *Pieśni...* sprzężone w jedno. Nielatwo jest odpowiedzieć na pytanie, czy miłość sprzężona z obiektem pożądania staje się *ipso facto* złą w swej istocie. 'Zło' Kiribijewicza przejawiające się też w zatajaniu prawdy o Alonie Dmitrijewnie jest „prawdziwe”. Polega na zgodności myśli i uczuć oprycznika ze „stanem rzeczy”, do której ów myśl swą odnosi (Stróżewski 1992: 19). Jednakże prawdziwość przysługujących pierwszoplanowo jego myśli sądom nie może on przenieść na jej konieczny warunek: na byt. Stąd prawda i byt nie są tym samym dla Kiribijewicza:

Moi occhi sloznye korszun wykłujot,/ Moi kosti siryje doždik wymojet,/ I biez pochoron goriemcznyj prach/ Na czetyrie strony razwiejetsia... (Lermontow b 1948: 34).

Prawda istnieje dlatego, że istnieje intelekt-podmiot i istnieją rzeczy – przedmioty poznania. Zgodność „adequatio”, o której mowa w definicji prawdy, to nie „zgodność” drzewa z drzewem, albo przyjaciela z przyjacielem (Stróżewski, 1992: 124). Różnica, którą zakłada prawda, ma być zniesiona w poznaniu. W wypadku Kiribijewicza nie jest to możliwe. Skoro prawda i byt nie są tym samym, byt nie może być dobrem, gdy staje się celem dążenia. Stąd też oprycznik nie zakłada, iż będzie dążył do zdobycia Alony – wręcz odwrotnie, chce się oddalić, prosi cara, by ten spełnił jego błaganie:

Otpusti mienia w stiepi Priwołżskije,/ Na žytjo na wolnoje, na kazackoje./ Uż słožu tam bujnuju gołowuszkę... (Lermontow b 1948: 33).

Schelling podkreśla, że być rzeczywiście wolnym znaczy czerpać moc wyboru z tej samej prapodstawy, która umożliwia wolność samego Boga – jeśli ludzka wolność byłaby pod tym względem jakkolwiek wtórna, [...] wtedy nie byłoby wolności w ogóle. Aby Bóg mógł zło i cierpienie rozważać, aby mógł w ogóle na nie przyzwalać, czy nawet poddawać się

mu w ofierze, owo zło musi mieć realne ugruntowanie, źródło swoich witalnych mocy. Wolność musi się z czymś realnie zderzać, musi ukazywać się w ogniu rzeczywistych sprzeczności, a nie logicznych możliwości (Woszczek, 2007: 159).

Dobry lub zły jest przede wszystkim człowiek. Dobre lub złe są jego czyny, ale także zamiary, intencje, myśli. Te zaś są takie przede wszystkim wtedy, gdy dotyczą nie jego samego, ale innych ludzi, a także rzeczy (Stróżewski 1992 : 220). Dysponentem, jeśli chodzi o Kiribijewicza, Alonę i „rzeczy” jest car. Mówiąc o „prapodstawie, która umożliwia wolność samego Boga”, Lermontow ucieka się do stylistyki folkloru, wprowadzając metafory symbole i metafory porównania (Groźny-jastrząb; Kiribijewicz-gołąb) oraz układ wertykalny góra-dół:

*Wot nachmurił car' browi czornyje/ I nawioł na niego oczi zorkije/ Słowno jastrieb
wzglanuł s wysoty niebies/ Na mołodogo gołubia sizokryłogo* (Lermontow b 1948: 31).

„Bystrość” wzroku Groźnego ma tutaj kilka nacechowań, które można odnieść, tak sądzimy, do tradycji egipskiej i germańskiej (można też mówić o „jastrzębiach” Katona). Oko Horusa, malowane jako oko jastrzębia na egipskich amuletach oznacza wprost bystrość wzroku. Z drugiej strony, jastrząb jest symbolem myśliwego, powiązany z germańskimi bogami [...], a zarazem oszustem (Tresidder 2001; 201). „Groźny-jastrząb” symbolizuje zło agresywne (*Wot ob ziemi car' stuknuł palkoju*), jest reprezentacją dynamicznej siły zmierzającej do ugruntowania zła, a co za tym idzie degradacji wolności. „Wszechwiedzące i bystre oko” Groźnego jest przekonane, że oprycznik nie odmówi i przyjmie carskie „rzeczy” – dary, przekazane przecież w „dobrej” wierze: *Wot woz'mi pierstienioł ty moj jachontowyj/ Da woz'mi ożerielje żemczużnoje*. Paradoksalnie rzecz ujmując, „dobro” cara polega na szczególnym odniesieniu czy wręcz istnieniu ku drugiemu (Stróżewski 1992: 227). W ten sposób jest to „dobro” złe. Przyjęcie darów będzie implikować złamanie granic wolności i co za tym idzie – moralności. Nastąpi odrzucenie idei poświęcenia, ofiarnictwa za strony Kiribijewicza, marzenia o miłości. Dar Groźnego wywołuje asocjacje z czynem króla królów, Kserksesa, pokonanego przez Greków pod Salaminą, którego Biblia nazywa Aswerusem. Aswerus w wyniku oskarżenia Estery, że Haman, pierwszy minister, bez wiedzy monarchy uknuł spisek przeciwko Żydom, stracił dla niego zaufanie. Wziął pierścień Hamana i dał go Mardocheuszowi, stryjowi Estery, mianując go jednocześnie pierwszym ministrem w państwie. Dekret króla, przypieczętowany jego pierścieniem, poszedł jeszcze dalej:

upoważniał Żydów do napadania na wrogów i ich rodziny oraz do zagarniania ich majątków (Debray 2009: 194).

Według św. Augustyna, „[...] natury podlegające zepsuciu nie byłyby w ogóle naturami, gdyby nie pochodziły od Boga, nie podlegałyby zaś zepsuciu, gdyby były z Niego. Będąc całkowicie „z Niego” nie mogą różnić się od Niego. Mówiąc po prostu: jeśli coś jest z Boga, musi być także z Bogiem (Stróżewski 1992: 132-133). W tym sensie, Groźny podporządkowując sobie i upokarzając Kiribijewicza, wyklucza „fakt”, że jego władza pochodzi od Boga.

„Dary” Groźnego są *deus ex machina* kolejnych zdarzeń, które wprowadzają Kiribijewicza na ścieżkę zła⁶. „Kiribijewicz-gołąb” nie ma szans w krótkim starciu z „Groźnym-jastrzębiem”. Sieć radialna kategorii ‘gołąb’ wskazuje, że jest on chrześcijańskim emblematem czystości, pomimo swych starszych i zrozumiałych związków ze zmysłowością (Tresidder 2001: 55-56). Pokłady zmysłowości, po przyjęciu „daru” cara, biorą górę w postępowaniu oprycznika.

*I on stał mienia całował' – łaskat'./ I całują wsio przigowariwał: Otwieczaj mnie,
czego tiebie nadobno [...] Chociesz zołota ali żemczuga?/ Chociesz jarkich
kamniej al cwiutowoj parczy? (Lermontow b, 1948: 37)*

Względność „zła” polega tutaj na tym, że Kiribijewicz „przemawia ustami” Groźnego, spełniając jego życzenie, bliskie zachowaniu Katona w senacie: „Poza tym uważam, że Kartaginę należy zburzyć”⁷. Zburzyć należy miłość.

Kupiec Stiepan Paramonowicz Kałasznikow jako mąż Alony Dmitrijewny, córki kupca, reprezentuje wartości patriarchalne, jakie określiły czasy panowania Groźnego. W tym sensie jego moralność podlega moralności chrześcijańskiej, która uważa stosunki seksualne za grzech, o ile nie są stosunkami małżeńskimi, podejmowanymi w celu założenia rodziny. Małżeństwo nie ma nic wspólnego z przyjemnością zmysłową (Levi-Strauss 2001: 300).

Owe ograniczenia wolności w różnych społeczeństwach bywają różne. W dawnej Rosji istniał zwyczaj zwany *snochaczestwo* przyznający teściowi prawa seksualne do młodej

⁶ W tym przejawia się stosunek Groźnego do kobiet. Oto, co na ten temat pisze Troyat: „[...] zawsze miał apetyt na kobiety. Ledwie pochował żonę, a już mu się marzy pocieszenie jakimś młodym ciałem. Uprawiać miłość i zadawać śmierć – to dla niego najmocniejsze wyrazy męskości”. H. Troyat, op. cit., s. 83.

⁷ W wyniku działań Katona i jego „jastrzębi” w 149 r. senat wypowiedział wojnę Kartaginie i rozpoczęła się III wojna punicka (149-146), będąca krwawą rozprawą największej potęgi militarnej ówczesnego świata z całkowicie bezbronnym państwem. Por.: A.J. Ostrowski, op. cit., s. 286.

synowej. Gdzie indziej siostrzeniec korzystał z analogicznego prawa do wujenki (Levi-Strauss 2001: 307). W „szczególnym” państwie Groźnego prawa seksualne opryczników i sposób ich zachowania stanowił on, o czym, jak zauważam, donosi Troyat.

Czyn Kiribijewicza, inspirowany przez Groźnego, daje się określić jako przestępstwo przeciw wolności i czci (*Kak iz ruk jego ja rwanulasia/ I domoj striemglaw bieżať naczałasja*). W Polsce od II poł. XVI wieku porwanie kobiety wbrew jej woli określono w prawie ziemskim. Porywający karany był infamią, w praktyce też nieraz karą śmierci (Bardach 2009: 292). W Rosji w tym czasie kodeksem moralnym był *Domostroj*. Według zawartych w tym „kodeksie” postępowania moralnego ojca i męża należało

[...] *kako caria i kniazia cziti i powinowatisia wo wsiom [...]. Głagolet bo apostoł Pawieł: Wsia władyczestwa ot boga ucziniena sut': da aszcze kto protiwitca włastitielam, to bożyju powieleniju protiwitca* (Gudzij 1952: 274-275).

Kupiec Kałasznikow nie chce dochodzić swoich praw drogą sądową, ponieważ nie pozwala mu na to honor. Zresztą o sprawach obyczajowych dotyczących opryczników, i nie tylko, przesadzał car. Chcąc zachować swój status męża i ojca, decyduje się na zemstę⁸. Odpowiada w ten sposób na błaganie żony:

Ty nie daj mienia, swoju wiernuju żenu,/ Złym ochulnikam na poruganije!
(Lermontow b 1948: 38).

Jednocześnie Stiepan Paramonowicz jest w *Pieśni...* reprezentacją sieci radialnej kategorii „mąż-ojciec-car”, z jaką spotykamy się w *Domostroju*. Informuje o tym czytelnika Alona:

Gosudar' ty moj, krasno sohnyszko,/ Nie bojusia smierti lutyja,/ Nie bojusia ja ludskoj mołwy/ A bojus' twojej niemilosti (Lermontow b 1948: 38).

Nośnikiem wartości moralnych, które można określić jako ascetyczne⁹ jest w *Pieśni...* przede wszystkim Alona. Stiepan Paramonowicz wyznaje braciom tylko to, że:

⁸ Dodajmy, że na terenie Korony Królestwa Polskiego celem ograniczenia *wróżd* wprowadzono w XVI wieku karalność tzw. odpowiedzi (zapowiedzi zemsty). W prawie miejskim zagrożono za to nawet karą śmierci. Por.: J. Bardach..., op. cit., s. 291.

⁹ Moralność ascetyczna wbrew pozorom, nie musi należeć wcale do rzędu wartości najwyższych. Można narzucić sobie ascetyczny, odcinający się od wszelkich pozostałych wartości, sposób życia dla wartości

*Opozorił siemju naszu czestnuju złoj opricznik carskij, Kiribijewicz/ A takoj obidy
nie stierpiet' mnie/ Da nie wyniesti sierdca mołodieckomu* (Lermontow b 1948: 38).

Jest to jednocześnie serce 'orła'. „Kałasznikow-orzeł” utożsamia się przede wszystkim z ideą aktywności męskiej. Lermontow odmawia Groźnemu symboliki orła jako ptaka wlatującego najwyżej, a więc najtrafniej wyrażającego ideę boskiego majestatu. Stąd też Stiepan Paramonowicz to „krasno sołnyszko”, a jednocześnie „orzeł przyzywający na krwawe pobjowisko” oraz *starszyj brat, nasz wtoroj otiec*. Czy jest on jednak siłą zmierzająca do dobra?

Kupiec mści się przede wszystkim nie za zło wyrządzone żonie, lecz na zło wyrządzone rodzinie oraz jego sławie mołojeckiej. Jest przekonany, że postępuje sprawiedliwie. Jednakże jego poczucie sprawiedliwości nie utrzymuje „[...] ładu wśród trzech części duszy i odpowiednio wśród trzech cnót: mądrości (cnoty rozumnej), męstwa (impulsywnej) oraz pożądlwej (panowania nad sobą), (Tatarkiewicz a 2001: 98-99).

Cnota rozumu zostaje zdominowana impulsywnością (męstwem), która jednak nie wywołuje otępienia. Wynika to z przekonania („rozumnego”), że panowanie nad sobą zapewnia mu status „ojca-męża-cara”.

W życiu kupca Kałasznikowa pierwszoplanową rolę odgrywa troska o sprawy ekonomiczne. Jest to kupiec bogaty, szanowany, posiadający 'mir' w swoim środowisku mimo młodego wieku:

*Statnyj mołodiec Stiepan Paramonowicz; I prichodit on w swoj wysokij dom/ Złato,
sieriebro pierieszczywajet* (Lermontow b 1948: 34).

Sen, praca, odpoczynek mają u niego wyznaczone godziny. Życie metodyczne wymaga jednak ujarzżenia wielkich sił, które mogą w każdej chwili zagrozić narzuconej samemu sobie dyscyplinie. Można sądzić, że Kałasznikowowi bliska jest maksyma: „Cnotę uprawiaj rzadko i tylko tyle, ile wymagają zdrowie i sprowadzenie na świat potomstwa. Nigdy aż do otępienia czy osłabienia” (Ossowska 2001: 449). Samopoczucie Kałasznikowa uzależnione jest również od stanu posiadania – inaczej niż w etykach arystokratycznych. Tutaj szlachetność idzie za pochodzeniem. Dopiero później wiąże się je z poziomem majątkowym (Ossowska 2001: 451).

hierarchicznie niższej od innych możliwych, a nawet dla wartości fikcyjnej (co, rzecz charakterystyczna, nie zdarza się raczej w moralności selektywnej, gdzie pewna realna korzyść jest z reguły momentem z góry zakładanym). Por.: W. Stróżewski, op. cit. s. 237.

Zaangażowanie emocjonalne Kiribijewicza symbolizuje właśnie owo „otępienie i osłabienie” (*Opuskajutsia ruki silnyje/ Pomraczajutsia oczi bojkije*). Groźny doskonale odczytał *psyche* Kiribijewicza. Wyantycypował jego pojedynek z Kałasznikowem: *Ali s nog tiebia sbił na kułacznom boju,/ Na Moskwie-riekie, syn kupieczeskij?* Bój musi się odbyć – „wszechwiedzący” car nie może sobie pozwolić na inne rozwiązanie, skoro tworzy „wyroki boskie”.

Kulminacyjny moment splecionej misternie przez Groźnego intrygi tworzy *ałaja zaria*. Jest to zorza „szczególna”:

Nad Moskwą wielikoj, zlatogławoju,

...

Zaria ałaja podnimajetsia;

Kak krasawica, gładia w zierkalco,

W niebo czistoje smotrit, ułybajetsia

(Lermontow b 1948: 39).

Niewątpliwie kolor *ałyj* symbolizuje tutaj krew, siłę i władzę, królewskość, prawo do wyższego sądu.

Lermontow widzi w kolorze *ałym* wartości poetyckie, uznaje je, zgodnie z ideologią romantyzmu, za potężny środek artystyczny. Według Krystyny Galon-Kurkowej,

„[...] wprowadzenie ujęć malarskich (u Lermontowa – W.G.) jest zabiegiem zamierzonym, o czym świadczą ukierunkowane wypowiedzi autorskie. Ujawniają one mechanizm świadomego konstruowania obrazów na wzór i podobieństwo czynności malarza, podkreślając jednocześnie selektywny charakter przedstawienia rzeczywistości” (Galon-Kurkowa 1986: 66).

Mechanizm konstruowania obrazów z ‘zorzą’ odpowiada założeniom Delacroix:

„Obraz należy rozpoczynać tak, jakby temat widziany był przy pochmurnej pogodzie, kiedy nie ma słońca ani odcinających się cieni” (Rzepińska 1986: 479).

Szczegółowość *alej zorzy* polega na tym, że w jej królowaniu na niebie przeszkadzają chmury. Tak jest wtedy, kiedy *ałaja zaria* zapowiada nadejście fatalnej chwili (*Za Kriemlom gorit zaria tumannaja/ Nabiegajut tuczi na niebo*), jak i wtedy, gdy zbliża się czas kułaczego boju:

*Iz-za dalnich lesow, iz-za sinich gor,
Po tiesowym krowielkam igrajuczi/
Tuczki sieryje razgoniajuczi,
Zaria podymajetsia*

(Lermontow b 1948: 39).

Zupełnie odmienne znaczenie chmur identyfikujemy w odpowiedzi braci Kałasznikowa: *Kuda wietier dujet w podniebiesji, /Tuda mczatsia i tuczki posusznyje*. Bój sprowadza się więc do walki *alej zorzy* jako atrybutu Groźnego z *chmurami*, które uosabiają rodzinę Kałasznikowa. Intencje Groźnego obnaża wprowadzony motyw lustra, które jest lunarne, gdyż biernie odbija obrazy, tak jak księżyc światło słońca (Tresidder 2001: 116-117). Potwierdza to sensy wprowadzonej metafory symbolu „Groźny-księżyc”. Car bowiem doprowadza do szaleństwa i Kałasznikowa i Kiribijewicza – w ten sposób lustro jest w *Pieśni...* symbolem masy płomieni (życia jako choroby). Sens „działań” Groźnego kwestionuje Lermontow, pytając:

Uż zaczem ty, ałaja zaria, prosypałasja?/ Na kakoj ty radosti rozygrałasja?
(Lermontow b 1948: 39).

Poeta, wprowadzając Kiribijewicza na plac boju, „rzeźbi” jego sylwetkę, zwracając uwagę na ruch, na zachowanie świadczące o dużej swobodzie i doświadczeniu zarazem: *Podpierszysia w bok rukoju prawoju,/ Poprawlajet drugoj szapku ałuju*. Istotna jest tu funkcja ręki. Jeśli twarz odgrywa zasadniczą rolę w kontaktach społecznych, to ręka odgrywa ją w bezpośrednim zetknięciu z otaczającym światem, jest jakby narzędziem do manipulowania nim (Kępiński 2001: 205-206). Zapraszające do boju gesty-ruchy Kiribijewicza mają związek z jego fantazją mołojeką. Zresztą, jako reprezentujący cara, Kiribijewicz nie może pozwolić sobie na inny rytuał. Kolor *ahyj czapki*, użyty tutaj jako *pars pro toto*, zdaje się gwarantować zwycięstwo.

Zakołdowannaja ruka oprycznika, którego Groźny wykreował na członka „gwardii pretoriańskiej”, symbolizuje jednocześnie, jak w starożytnym Rzymie, autorytet władcy. Ręka, jak wiadomo, wieńczyła zamiast orła niektóre signa legionów. Łączy się ona w emblematy chrześcijańskiego Zachodu z innymi symbolami – gwiazdą, gołębicą (Cirlot 2006: 346).

Kułacznyj boj w *Pieśni*... rządzi się swoimi prawami. Odbywa się, zgodnie z tradycją, gwoli rozweselenia, zadowolenia – tym razem cara. Jego rangę symbolizuje srebrny łańcuch, którym wytyczono plac boju: *I prijechał car' s družynoju,/ So bojarami i opricznikami,/ I wieleł rastianut' cep' sieriebrianuju.*



Ryc. 8 B. Kustodijew. Groźny i oprycznicy

Szanse przeciwników nie są równe. Kiribijewicz, jakkolwiek pewny siebie i biegły w swoim rzemiośle, nie wie, kto będzie jego przeciwnikiem – kto wstąpi w „szeroki krąg” (*Wychoditie-ka wo szyrokiy krug*). Znaczenie kręgu dotyczy odnowy i sił niebieskich (w folklorze). Kręgi oznaczają także zgodę społeczną (Tresidder 2001: 147). Oprycznik, zachęcając obecnych do wstąpienia do kręgu, nie żywi do nikogo nienawiści, nie jest żądny śmierci (*Otpuszczu żywego s pokajaniem,/Lisz potieszu caria naszego batiuszku*). Jego los jest jednak przesądzony i to nie tylko ze względu na *ałyj* kolor czapki. Pierścioneł z rubinem (*jachontowyj pierstienioł*), przekazany Kiribijewiczowi dla Alony łączy go z ognistym Aresem, który zada oprycznikowi o „gołębiej krwi” śmierć. Dopełnia tego skojarzenie z perłą jako z klejnotem przynoszącym nieszczęście poprzez łzy (Tresidder 2001: 160).

Kałasznikow wie, z kim będzie walczył, zna atuty swego przeciwnika. Kiribijewicz zadaje przeciwnikowi cios w pierś, na której wisi krzyż miedziany ze świętymi relikwiami. Jego ramiona, pogięte od uderzenia, wciśnięte w pierś kupca oznaczają boską energię. Taką też energię symbolizuje „krew-rosa”, która kapie spod krzyża. Kałasznikow w odpowiedzi uderza oprycznika „metodycznie” w lewą skroń i zabija go:

*Izłowczilsia on, prigotowilsia, /Sobratsia so wsieju siłuju/ I udaril swojego
nienawistnika/ Priamo w lewyj wisok so wsiego plecza.*

Najpierw jednak Kałasznikow występuje z druzgocącą krytyką czynu Kiribijewicza i nazywa go „bisurmańskim synem”. Łamie w ten sposób psychikę przeciwnika, który jest dla niego „nienawistnikiem”. W ten sposób odbiera mu siły:

*Pobledniel w lice kak osiennij snieg; Bojki oczi jego zatumanilis’/ Mieżdu silnych
plecz probieżał moroz (Lermontow b 1948: 41).*

Jeśli by oceniać zachowanie Kiribijewicza z punktu widzenia istoty boju kułaczego, to stwierdzić należy, że nie narusza on reguł gry:

„Kułacznyj boj – draka dla zabawy iz mołodieczestwa. Boj szoł obocznyj
prawitom: leżaczego nie bjut, mazku (na kom krow’) nie bjut, rukawiczki dołoj”
(Dal b 1970: 215).

Kałasznikow natomiast narusza reguły kułaczego boju. *Bojewyje rukawicy natiagiwajet*, mimo tego, że wcześniej kłania się świętym cerkwiom i narodowi ruskiemu. Można rzec, że profanuje „bój”, stawiając na zwycięstwo za wszelką cenę. Jego uderzenie nie ma nic wspólnego z charakterem boju, który nie zakładał walki na śmierć i życie. Lermontow precyzyjnie różnicuje siłę ciosu Kałasznikowa (*Razmachnułsia togda; Priamo w lewyj wisok so wsiego plecza*). Kiribijewicz nie uderza powtórnie zgodnie z regułą: *na kom krow’, nie bjut*.

W tym sensie Kałasznikow jako obrońca czci swojej żony reprezentuje zło agresywne. W imię „dobra” niszczy nie tylko tradycję kułaczego boju, ale piętnuje także cały dobór wartości spełniającego je podmiotu, z podstawową wartością włącznie (Stróżewski 1992: 229). Kategorie dobra i zła, jeśli chodzi o Kiribijewicza i Kałasznikowa tracą swą biegunową

odrębność i jawią się właśnie jako ogniwa jednego łańcucha antropologicznego, w którym istotne są takie kategorie, jak: miłość, małżeństwo, praca, zemsta i walka.

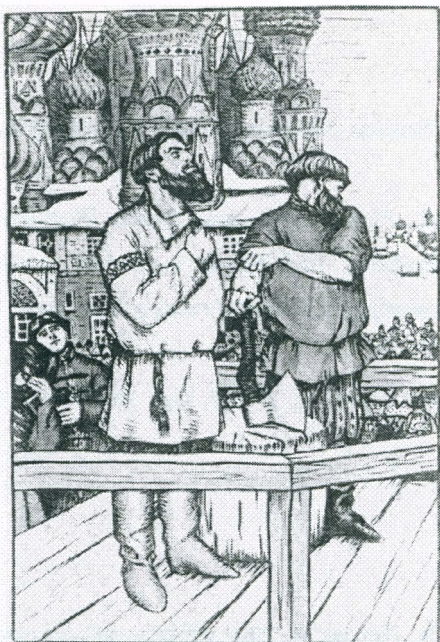
Kluczowymi dla określenia granic wolności Kałasznikowa są słowa Groźnego:

Wolnoj woleju ili niechotia/Ty ubił na smiert' mowo wiernego sługu/ Mowo łuczszeho bojca Kiribijewicza? (Lermontow b 1948: 42).

Odpowiedź kupca (*Ja ubił jego wolnoj woleju*) wiąże się ze „sprawiedliwym” sądem cara – skazaniem kupca na ścięcie. Wyrok komplikuje fakt, że Kałasznikow nie chce wyjawić przed carem powodów, jakimi się kierował, zadając śmierć oprycznikowi (słudze i wojownikowi Groźnego jednocześnie). Przyczyny nadszarpniętej reputacji Siepana Paramonowicza jako męża, starszego brata (ojca w ostatniej kolejności) są tajemnicą, którą wyzna tylko przed Bogiem (*Skażu tolko Bogu jedinomu*). Zabierając swoją tajemnicę do grobu, Kałasznikow odrzuca jednocześnie ideę cara-Boga.

Przypadek Kibirijewicza można określić, z kolei, jako zdeprawowanie „sługi i najlepszego wojownika”. Oprycznik staje się kozłem ofiarnym. Na nim „najwyższy kapłan” w państwie – Iwan IV Groźny składa wszystkie swoje przewinienia, co w konsekwencji prowadzi do zakazanej zemsty i śmierci obojga bohaterów. Źródło moralne ofiary znajdujemy przede wszystkim w upokarzaniu Kiribijewicza przez Groźnego (*Nie kori ty raba niedostojnogo*). „Nauka” cara doprowadza w konsekwencji do upokorzenia oprycznika słowem kupca, reprezentanta „programu” *Domostroju*. W tym sensie pan ciała i mienia – monarcha – jest również panem dusz swoich poddanych (Hauziński 2000: 109).

Największą słabość ogniwa łańcucha antropologicznego czasów Groźnego, jakie „nadwerężył” Michał Lermontow można zamknąć w znaczeniu płynącym z ustalenia: „Łuczsze nie dari, da posle nie kori” (Dal b 1970: 164). Tragizm sytuacji Kiribijewicza polega przede wszystkim na tym, że w większym stopniu jest sługą aniżeli wojownikiem Groźnego. Granice jego wolności określa car, każąc mu żyć bez duszy. Kałasznikow, skazując się na śmierć, nie daje się upokorzyć Groźnemu. Wyznacza sam swoje granice wolności. Jego grób, jakkolwiek bez nazwiska, ma krzyż.



Ryc. 9 B. Kustodijew. Kaźń Kałasznikowa

Strach i poczucie winy, jakie wytrąciły „atuty” z ręki Kiribijewiczowi przed bojem z Kałasznikowem, wskazują, z drugiej strony, że nie mają one swego źródła w działaniach Groźnego. Są przykładem ekspiacji oprycznika. „Wszystkie natury podlegające zepsuciu nie byłyby w ogóle naturami, gdyby nie pochodziły od Boga, nie podlegałyby zepsuciu, gdyby były z Niego (Stróżewski 1992: 135). ‘Zło’, jakiego dokonał oprycznik nie jest „z Niego”. W tym sensie „boskość” Iwana IV jest wyrzutem czynionym Bogu – jako pan i władca swoich poddanych stara się bowiem upokorzyć również ich Stwórcę.

Według Schellinga, Bóg każdym swoim działaniem, całą swoją wolą przeciwstawia się złu, które wciąż prowokuje jego własna podstawa – „działa on przeciw mrokom”. Zło nie jest dla Boga żadnym środkiem do celu, jest bowiem ono zrobaczywieniem bytu (Woszczek 2007: 161).

Z takim rodzajem bytu miał do czynienia Michaił Lermontow jako poeta w państwie Mikołaja I. Nie bez przesady można twierdzić, że problemy wolności i moralności, jakie określiły świat przedstawiony *Pieśni...* są *sensu stricto* autorskie. Tak jak Kiribijewicz był Lermontow w państwie Mikołaja I tragicznie uwikłany w uzależnienie, upokorzenie, tak jak Kałasznikow osiągnął wolność przez śmierć. W tym sensie kupca Kałasznikowa należy uznać za *udałogo*.

Teksty źródłowe:

Lermontow M. a, 1948, *Zwieszda, Nowgorod, Tuczi, Utios*, [w:] *Stichotworienija*, t. I, Moskwa-Leningrad.

Lermontow M. b, 1948, *Piesnia pro caria Iwana Wasiljewicza, mołodogo opricznika i udałego kupca Kałasznikowa*, [w:] *Poemy i powiesti w stichach*. Moskwa-Leningrad.
Domostroj, [w:] *Chriestomatija po driewniej russkoj litieraturie*. Sost. N.K. Gudzij. Moskwa 1952.

Św. Augustyn, *O naturze dobra*, IO, s. 169. Cyt. za: W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Warszawa 1992.

Bibliografia:

Bardach J., Leśnodorski B., Pietrzak M., 2009, *Historia ustroju i państwa polskiego*, Warszawa.

Bazyłow L., 1986, *Historia Rosji*, T. I, Warszawa.

Cirlot J., 2006, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Warszawa.

Debray R., 2009, *Stary Testament w arcydziełach malarstwa*, przeł. K. Arustowicz. Warszawa.

Dal Wl., 1979, *Tolkowij słowar' żywago wielikoruskiego języka*, t. II, Moskwa.

Ejchenbaum B., 1948, *Poemy Lermontowa*, [w:] M. Lermontow, *Poemy i powiesti w stichach*, t. II, Moskwa-Leningrad.

Galon-Kurek K., 1984, *Nad prozą Lermontowa*, Wrocław.

Gorczyca W., *Historyczno-mityczny i retoryczny Iwan Groźny*, „Studia Slavica” XIII, Ostrava 2009, s. 121-132.

Grzybowski S., 2005, *Odkrywanie państwa*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 6. *Narodziny świata nowożytnego*, pod red. tegoż, Warszawa, s. 517-636.

Hauziński J., 2000, *Imperator końca świata Fryderyk II Hohenstauf (1194-1250)*. Gdańsk.

Kępiński A., 2001, *Twarz, ręka*, [w:] *Antropologia kultury*, cz. I. red. A. Mencwel, Warszawa, s. 196-207.

Lévi-Strauss C., 2001, *Rodzina*, [w:] *Antropologia kultury*, cz. I. red. A. Mencwel, Warszawa, s. 297-313.

- Liburska L.**, 2004, *Kultura rosyjska 1800-1861*, [w:] *Rosjoznawstwo*, pod red. L. Suchanka, Kraków, s. 237-256.
- Ostrowski J.A.**, 2005, *Rozwój i upadek Imperium Rzymskiego*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 3, pod red. A. Krawczuka, Warszawa, s. 191-446.
- Ossowska M.**, 2001, *Klasyczny model moralności mieszczańskiej: Benjamin Franklin*, [w:] *Antropologia kultury*, cz. I. red. A. Mencwel, Warszawa, s. 444-452.
- Podhorodecki L.**, 1986, *Kulikowe Pole 1380*, Warszawa.
- Rzepińska M.**, 1986, *Siedem wieków malarstwa europejskiego*, Warszawa.
- Schnapp A.**, Lebrette F., 2009, *Historia starożytna w arcydziełach malarstwa*, przeł. G. Majcher, Warszawa.
- Semczuk A.**, *Michaił Lermontow*, [w:] *Historia literatury rosyjskiej*, t. I, pod red. M. Jakóbca, Warszawa.
- Sriezniewskij I.I.**, 1893, *Matieriały dla Słowaria drierwnierusskogo jazyka*, t. II, Sankt-Pietierburg.
- Stróżewski**, 1992, *Istnienie i wartość*, Warszawa.
- Tatarkiewicz Wl.**, 2002, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa.
- Tresidder J.**, 2001, *Słownik symboli*, przeł. B. Stokłosa, Warszawa.
- Troyat H.**, 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.
- Woszczek M.**, 2007, *Wolność, „zakazony korzeń” i machina mundi (Leibniz, Schelling, Goethe)*, [w:] *Wolność*, pod red. P. Orlika, Poznań, s. 139-171.



CZĘŚĆ IV. Pokłosie mitu "Romanowizmu"
u Aleksego Konstantynowicza Tołstoja

Rozdział I

Książę Srebrny. Dyskurs jako funkcja władzy

Według Clifforda Geertza, znaczenia nie są wytwarzane „w głowie”, a następnie nakładane na zewnętrzną wobec nich rzeczywistość, lecz wytwarzane są w przestrzeni symbolicznej, do której należą uczestnicy procesu komunikacji (Geertz 2003: 99). Koresponduje to z rozumieniem przestrzeni kulturowej jako systemu praktyk symbolicznych zakorzenionych w określonej ideologii i opartych na wymianie. W ten sposób kultura może być efektem zderzających się ze sobą praktyk dyskursywnych, wynikających z produkowania wiedzy przez władzę, z czego wynika, że dyskurs jest funkcją władzy (Markowski 2007: 538).

Najbardziej trafną, według mnie, definicję dyskursu znajdujemy u E. Benveniste’a. Ją też przyjmuję dla dalszych rozważań¹:

„Dyskursem nazywa się te wszystkie aspekty tekstu, które odsyłają do sytuacji komunikacyjnej, która go wytworzyła oraz do zdarzenia, które stoi u jego podstaw”.

Aleksy Konstantynowicz Tołstoj (1818-1878) jako fligel-adiutant cara Aleksandra II, jego osobisty przyjaciel i monarchista zarazem, tworzył w okresie, kiedy historię traktowano jako pole walki między konkurencyjnymi poglądami na Rosję i jej misję. To wówczas decydowało o obliczu państwa rosyjskiego. Czy ma być ono rządzone przez władców wybieralnych, czy przez carów? Czy ma być częścią Europy, czy pozostać poza nią? Orlando Figes zwraca uwagę na zainteresowanie postacią Iwana Groźnego w tym czasie (np. malarstwo Wasyla Surikowa, Ilji Riepina, Wiktora Wasniecowa, opera Modesta Musorgskiego *Borys Godunow*) oraz poglądy na okres jarzma tatarskiego. Podkreśla, że panowanie mongolskie było historią korabolacji książąt ruskich z ich azjatyckimi

¹ Cyt. za M.P. Markowski, *Badania kulturowe*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. A. Burzyńskiej i tegoż, Kraków 2007, s. 245. Istotne w przekonaniu Benveniste’a jest przejście od semiologii jako nauki o systemach znaków do semantyki skupionej na znaczeniach wypowiedzi, uwzględniającej przy tym aspekty działania za pomocą języka przestrzeni społecznej. W tym sensie zarówno nadawca jak i odbiorca są traktowani w kategoriach społecznych agensów, „wpisanych” w tekst, a zatem możliwych do odtworzenia w procesie interpretacji nawet wówczas, gdy tekst zaciera ślady ich istnienia. Por. moje rozważania na ten temat: W. Gorczyca, *Kognitywizm w glottodydaktyce. Wykłady (Wykl. 19. Dyskurs w lingwistyce i nauce o kulturze. Implikacje glottodydaktyczne)*, Bielsko-Biała 2007, s. 123-129.

zwierzchnikami oraz, że błędny jest pogląd rosyjskich historyków dotyczący zacofania plemion mongolskich. Mongołowie stworzyli przecież nowoczesny system administracji i poboru podatków, na którym państwo rosyjskie będzie się później wzorować. Umieli budować wielkie miasta z pałacami i szkołami, dobrze wytyczonymi ulicami i siecią wodociągową, warsztatami rzemieślniczymi i gospodarstwami rolnymi (Figes 2007: 139, 276-277).

Trudno taki obraz cywilizacji odnieść do czasów Iwana Groźnego – do drugiej połowy jego rządów, kiedy to w państwie moskiewskim opętany strachem, szalała opryszczyna. Zstąpienie „t'my kromiesznoj” na Rosję i ucieczka księcia Andrzeja Kurbskiego zbiegły się w czasie z brzemieniem w skutki odwróceniem interesów militarnych Iwana ze Wschodu na Zachód. Dramatyczna konfrontacja organicznej i religijnej cywilizacji Moskwy ze zatomizowanym i nowoczesnym Zachodem zrodziła konflikt, który trwał od Iwana do Piotra Wielkiego, wyciskając trwałe piętno na kulturze rosyjskiej (Billington 1997: 216).

W czasach panowania Mikołaja I konflikt Rosji z Zachodem zyskał swe apogeum w postaci wojny krymskiej (1854-1855). Klęska Rosji i śmierć Mikołaja I przesądziła ostatecznie o potrzebie przeprowadzenia reform w kraju. Przypadło to w udziale Aleksandrowi II. Mimo pozornie liberalnych poczynań, mimo wielu przeprowadzonych reform, Aleksander II nie odstępował od najsurowszego reżimu absolutnego (Bazyłow a 1986: 267). Realizacja reformy uwłaszczeniowej (1861 r.) okazała się najbardziej korzystna dla państwa i dla właścicieli ziemskich. Wykup nadziału gruntowego zależał od zgody obszarnika. Jeśli ów nie dał zgody na wykup, chłop tylko w sposób ograniczony mógł korzystać z osobistej wolności – był „czasowo zobowiązany” do odrabiania pańszczyzny i płacenia czynszu. Kategorie „czasowego zobowiązania” zniesiono dopiero po 20 latach. Wprowadzając reformę uwłaszczeniową „w czyn”, car potwierdził swój priorytet: „Każdy niech będzie poddany władzom sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga” (Bazyłow b 1986: 278).

W polityce zagranicznej Aleksander II, jeśli chodzi np. o Polskę i powstanie styczniowe, podpisał z Prusami w lutym 1863 roku w Petersburgu konwencję upoważniającą wojska obu stron do przekraczania granicy w trakcie działań przeciw powstańcom. Koordynowaniem działalności rusyfikatorskiej w Królestwie miał się zająć Komitet do spraw Królestwa Polskiego (1864-1881) z siedzibą w Petersburgu, oficjalnie pod prezydencją cara (Bazyłow b 1986: 301). W utworzonym Kraju Przywiślańskim cały aparat administracyjny aż

do najniższych stanowisk był rosyjski, lub zrusyfikowany. Rusyfikacja objęła także sądownictwo i oświatę. Konfiskowano majątki prywatne, majątki kościelne. Zamknięto Warszawską Akademię Duchowną (Buszko 2006: 156-157). Jednocześnie w 1864 roku rozpoczął się 20 letni okres, w którym Rosja dokonała podboju całej Azji Środkowej² (podbój Kazachstanu zakończono w czasie wojny krymskiej).

Rosyjski kolonializm, który mocno dał znać o sobie w czasach Iwana Groźnego (Kazań, Astrachań, Syberia), ma „swoisty” związek z dystrybucją władzy i wiedzy między metropolią i peryferiami. Podstawą rosyjskiego panowania kolonialnego była raczej sama władza, a nie połączenie władzy i wiedzy (Thompson 2000: 28)³.

Wynikało to z ustaleń „centrum”, w którym dyskurs był funkcją władzy. Wiąże się to immanentnie z koncepcją Sergiusza Uwarowa jako autora tzw. „trójjednej formuły” (prawosławie, samowładztwo, naród), wprowadzonej w 1832 roku. „Narodnost’ ” rozumiano jako czysto rosyjskie przeciwstawienie się bliższym związkom z Zachodem, tendencję czysto polityczną, natomiast „ludowość” jako całokształt stosunków na wsi: pańszczyźnianych i patriarchalnych, będących odbiciem rzekomej harmonijności między ludem i carem. Prawosławie chętnie aprobowало mit o idyllicznych stosunkach z carem. Jako przejaw panowania władzy nad wiedzą odnotować należy fakt, że w 1849 roku w Rosji zabroniono wykładania filozofii i prawa państwowego (Bazyłow b 1986: 167).

Dla słowianofilów jako zwolenników „rosyjskości” podstawą funkcjonowania państwa było samowładztwo i prawosławie, jako główne źródło wartości i wybrania odrębnej drogi rozwoju (Baczkowski 2006: 427). W okresie dojrzewania reformy chłopskiej, pod koniec lat 50-ych, słowianofile zajmują się innymi narodami słowiańskimi, przy czym działalność ich będzie instytucjonalnie często słuszna – w praktyce zaś jeszcze bardziej wykrzywiona i przesadna (Bazyłow c 1986: 297).

Aleksy Tołstoj, pisząc *Księcia Srebrnego* (1861 r.), pozostawał w kręgu tych problemów. Antoni Semczuk twierdzi, że Tołstoj jako potomek starego rodu arystokratycznego,

² Aleksander II zakończył podbój Kaukazu. Podbój zwolnił wielkie armie rosyjskie, które można było skierować do Azji Środkowej. W 1868 r. zdobyto Samarkandę, w 1873 r. zwierzchnictwo Rosji uznała Chiwa. Por.: J. Buszko, *Europa w 1849 roku*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 10. *Świat od wiosny ludów do I wojny światowej*, Warszawa 2006, s. 18-19.

³ Postrzeganie cywilizacyjnej niższości Rosjan było w wieku dziewiętnastym tak powszechne, że nawet taki rusofil jak baron August von Haxthausen, podróżujący po Rosji na koszt cara Mikołaja I, stwierdzał, iż „ujarzmione przez Rosję kraje posiadają w większości kultury wyższe od swego zdobywcy. Miał na myśli Finlandię, prowincje bałtyckie, Polskę i Gruzję. August von Haxthausen, *Studies on the Interior of Russia*, red. S. Frederick Starr, przeł. E.L.M. Schmidt, Chicago: Chicago UP 1972, s. 310. Cyt. Za: E. Thompson, *Trubadurzy Imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Warszawa 2000, s. 29.

daleki od obozu demokratycznego, wystąpił jako zdecydowany przeciwnik samodzierżawia, którego początki upatrywał w systemie autokratycznym Iwana Groźnego (Semczuk 1975: 461). Trudno podzielać to przekonanie⁴. Przede wszystkim powieści Tołstoja nie należy oceniać li tylko przez pryzmat czasów Groźnego. Istotne jest określenie wyniku „starcia” praktyk dyskursywnych, które doprowadziły do Tołstojowskiej konceptualizacji postaci bohatera tytułowego – księcia Nikity Romanowicza Srebrnego. Ma ona związek z „wewnętrz- i zewnątrzkułturową” wymianą dotyczącą czasów Groźnego i Aleksego Tołstoja, co wywołuje skojarzenia z mitem „Romanowizmu” w *Borysie Godunowie* Aleksandra Puszkina. O ile Puszkina przedstawił „zakulisowy” portret Romanowych, o tyle Tołstoj profiluje postać Nikity Romanowicza Srebrnego „otwarcie” w perspektywie takich atrybutów, jak czystość intencji, nieprzekupność, prawdomówność. W zderzeniu z despotią Groźnego (poprzez kontrast) daje to „promień światła”, które przebijają się przez „t”mu kromiesznuju” i wszystkie konsekwencje z niej wynikające.

Korzystając z konwencji preromantycznej, Tołstoj dostarcza powodów, aby *Księcia Srebrnego* interpretować z punktu widzenia konwencji powieści historycznej (w tym romansu historycznego), powieści okultystycznej oraz powieści grozy. Liczne odmiany powieści historycznej, jak wiadomo, łączy intencja przedstawienia prawdy dziejowej przeszłości. Materiałem, z którego budowana jest powieść historyczna, są fakty historyczne połączone w różnych proporcjach z fikcją literacką, przy czym wymaga się od pisarza ścisłej wierności wobec faktu w przedstawianiu materialno-przestrzennego i czasowego tła (Ostrowski 2006: 561-572).

Aleksy Tołstoj był zwolennikiem swobodnego traktowania materiału historycznego, świadomie popełniającym anachronizmy. Nie tylko symultanizował wydarzenia, które miały miejsce w różnym czasie, ale kontaminował też fakty, rozkładał dowolnie akcenty, przedstawiał kolejność faktów historycznych (Śliwowski 1971: 174). Tołstoj pisał: „Prawda historyczna nie obowiązuje. Jeżeli jest obecna – tym lepiej, jeżeli nie – pal ją λίγο”⁵.

Czas historyczny, w którym funkcjonuje Srebrny, to przede wszystkim czas opryczniny. Fabuła powieści daje się ująć w przedziale czasowym 1565-1582. Uderza to, że

⁴ Podobnie sądzi R. Śliwowski, który omawiając trylogię dramatyczną Tołstoja, stwierdza, że ze strony autora jest to żarliwy protest przeciwko rządowi despotycznemu. Por.: R. Śliwowski, *Literatura lat 1856-1881*, [w:] *Historia literatury rosyjskiej*, t. I, pod red. M. Jakóbca, Warszawa 1971, s. 170-172.

⁵ Cyt. na podst.: A.K. Tołstoj, *Dramatyczeskaja tragiedija*, t. II, ried. I.G. Jampolskij. *Biblioteka poeta*, Leningrad 1939. Cyt. za: R. Śliwowski, op. cit., s. 174.

Tołstoj eliminuje zdarzenia związane z trwającą już prawie od lat 50. XVI wieku wojną inflacką oraz „pokłosiem” podboju Kazania.

Srebrny wraca z Litwy jako wojownik, ale i zarazem poseł Iwana Groźnego do króla Zygmunta Augusta. Narrator, podobnie jak u Puszkina, nie respektuje prawdy „materialno-przestrzennej” ‘przedmiotu’ i czasowego tła. Polskę utożsamia z Litwą:

Kniaz' prowiol celych piat' let w Litwie. Jego posyłał car' Iwan Wasiljewicz k korolu Żygimontu podpisat' mir na mnogije leta posle bywszej toga wojny (s. 7).

Jakiej wojny? Tego Tołstoj nie uściśla. „Prawda”, która przyświeca księciu w trakcie rozmów nie zostaje uszanowana przez sejm:

Wy-die i s korolem waszym wjuny da ogladcziki! Ja s wami goworiu po sowiesti; a wy wsio narowitje, kak by mienia łukawstwom obojti! (s. 7).

Jak chce narrator, Srebrny miał szczęście, ponieważ akurat w tym samym dniu, kiedy zerwał rozmowy, przyszedł z Moskwy rozkaz, aby nie zawierać pokoju i kontynuować wojnę. Tym sposobem Srebrny wykazał, że jest lepszym wojownikiem niż posłem. Dlatego też narrator konkluduje:

I poszła pro niego wielikaja sława ot ruskich i litowskich ludiej (s. 8).

Tołstoj uprawia rodzaj „historii pozytywnej” spod znaku Puszkina i nie zauważa niczego co polskie. Prototyp powieściowego bohatera, książę Piotr Sieriebriannyj, wziął udział w pierwszej fazie wojny inflanckiej, która rozpoczęła się 22 stycznia 1558 roku. 18 lipca przed pułkami książąt Piotra Szujskiego, Piotra Sieriebrianego i Andrzeja Kurbskiego skapitulował Dorpat. (Troyat 2005: 74-76). Problem jednak w tym, że w powieści Tołstoja Srebrny wraca z wojny inflanckiej 23 czerwca 1565 roku. W styczniu 1564 roku, przypomnę, Polacy zwyciężyli pod Czaśnikami nad Ułą, a lipcu pod Orszą; w okresie między tymi wydarzeniami zbiegł na Litwę książę Kurbski, w jesieni zaś nastąpił najazd Tatarów Dewlet-Gireja szlakiem wiodącym ku Riazaniowi (Bazyłow a 1986: 195). Rodzaj prawdy historycznej, jaki wprowadza Tołstoj, jest identyczny jak u Puszkina (*veritas ut coherentia*, a nie *veritas ut adequatio*). Czytelnik nie może bezpośrednio odnieść i skierować swojej uwagi na przedmiot lub stan rzeczy, a tym samym dotrzeć do prawdy o przedmiocie

i nieuprzedzonym jego ujęciu. „[...] między bytem a jego nazwą w języku działa ściśle odniesienie, mające swoje potwierdzenie i uzasadnienie w nauce (Stróżewski 1992: 77). Koncepcja identyfikacji z punktu widzenia referencji i teorii semantyki H. Putnama⁶ przekonuje nas, że spełniona w tej teorii prawdziwość zdania identyfikacyjnego – zgodna z realizmem teoriopoznawczym – umożliwia w konsekwencji zarówno mówienie o prawdzie, jak i podanie znaczenia wyrażeń językowych. To ostatnie, bazujące na potocznej wiedzy i doświadczeniu, wpisuje się w styl potoczny [...] zdroworozsądkowy obraz świata i naiwny realizm, przyświecający codziennemu doświadczeniu (Krąpiec 1985: 45).

Jeśli przyjmiemy, że kultura „tworzenia” Aleksego Tołstoja jest systemem praktyk symbolicznych zakorzenionych w ideologii państwa o charakterze despotii, to „twardym” stanie się fakt, iż Tołstoj w dużej mierze uzależniony był od przyswojenia sobie reguł społecznych, skonstruowanych dzięki technikom dyscyplinującym (Markowski 2007: 523). Podstawowa technika dyscyplinująca jest tutaj taka, że o klęsce się nie mówi. W Rosji panuje zakaz wspominania publicznie o klęsce, bądź mówienia o niej, jako o wyniku zdrady (Gorczyca 2008: 50). Tołstoj, uprawiając „naiwny realizm” spod znaku dwugłowego orła, tj. polityki mocarstwa aspirującego do miana hegemonu w Europie, podkreśla, „[...] że jest wierny historii w podstawowych jej zarysach, pozwala sobie tylko na pewne zmiany, jeśli chodzi o szczegóły⁷, które historycznej ważności nie mają” (s. 5).

W mówieniu o prawdzie przeszkadza Tołstojowi przede wszystkim to, że nie jest on obdarzony wolą zajmowania świadomego stanowiska wobec świata (Markowski 2007: 541). Tołstoj odnotowuje:

„W trakcie czytania źródeł autorowi nie raz książka wypadła z ręki i rzucał on pióro z odrazą nie tyle z tego powodu, że mógł istnieć Iwan IV, ale przede

⁶ Koncepcja H. Putnama, podkreślająca wagę teorii bezpośredniego odniesienia, umożliwia odsłonięcie bytu, tj. identyfikację przedmiotu nawet wówczas, kiedy orzekana (-e) własność (-i) nie przysługują danemu przedmiotowi, a więc nie wchodzi w zakres jego znaczenia. Cyt. za: I. Nowakowska-Kempna, *Słowo prawdziwe jako sposób dotarcia do świata dziecka*, [w:] *Prace pedagogiczno-psychologiczne*, t. I, pod red. Y. Karandasheva T. Senko D. Pluty-Wojciechowskiej, Bielsko-Biała 2007, s. 20. Według: H. Putnam, *Meaning and Reference*, „Journal of Philosophy”, vol. 70, nr 19 (1973), s. 699-711. Groźnemu np. w powieści Tołstoja nie przysługuje własność gwałciela kobiet. Jednakże poprzez odniesienie jego aluzji do wykradzenia Heleny, żony bojar Mrozowa do zachowania Atanazego Wiaziemskiego i ustalenia Troyata o wykradzeniu żon bojarów, staje się jasne, że winowajcą zajścia brzemiennego w skutki dla powieściowego losu Wiaziemskiego, Morozowa i Basmanowa jest niepowieściowy Groźny.

⁷ W ten sposób Tołstoj dochodzi do stwierdzenia absurdu: „Na zakończenie chciałbym koniecznie podkreślić, że im bardziej swobodnie traktowałem wydarzenia historyczne drugiego planu, tym bardziej starałem się przekazywać prawdę, opisując charaktery i wszystko to, co jest związane z życiem ludu i archeologią” (s. 6).

wszystkim dlatego, że istniało takie społeczeństwo, które patrzyło na niego bez oburzenia” (s. 5).

Autor *Księcia Srebrnego* nie tyle źle identyfikuje postępowanie „takiego społeczeństwa”, ile w ogóle nie chce go identyfikować. Korzysta przede wszystkim z wiedzy produkowanej przez władzę. Wprowadzając na scenę zdarzeń księcia Nikitę Romanowicza Srebrnego, sugeruje niewątpliwie jego związki z księciem Piotrem Srebrnym. Postać ta w historiografii jest identyfikowana ostatnio przez Troyata (Troyat 2005: 102) i Pawłowa (Pawłow 2008: 58, 74-75). Troyat zauważa, co podkreślałem, że Piotr Srebrny obok Piotra Szujskiego i Andrzeja Kurbskiego brał udział w zdobywaniu Dorpatu. Ustala również, że Piotr Srebrny został mianowany zastępcą gubernatora Kazania, księcia Aleksandra Szujskiego. Tych zasług Srebrnego Pawłow nie zauważa. Podkreśla tylko, iż Piotr Srebrny, książęta Dymitr Niemoj-Oboleński, Iwan Turuntaj-Płoński byli współnikami księcia Nikity Łobanowa-Rostowskiego, który w porozumieniu ze Starickimi w czasie choroby Groźnego w 1553 roku wystąpił przeciwko Zacharinom. Potwierdzają to autorzy *Przeglądu archeograficznego*, dołączonego do *Listów Iwana Groźnego* (Adrianowa-Pierietc, Łurje 1951: 589). Znajdujemy tutaj istotną informację, z której wynika, że książę P.S. Sieriebrianj-Obolenski został stracony w 1570 roku. Jego śmierć opłakiwał książę Kurbski w *Historii o wielkim księciu moskiewskim* (Posłanija 1951: 551).

Nie jest to jedyny przypadek kaźni bojara, księcia, biorącego udział w „dyskursie, który jest funkcją władzy”. Aleksander Szujski, gubernator Kazania, został oskarżony wraz z księciem Kurbskim o zawiązanie spisku na życie monarchy i z rozkazu Groźnego ścięty (Troyat 2005: 100).

W kreowaniu postaci Srebrnego, jako „męża odznaczającego się niespotykanym męstwem”, kontekst militarny dla Tołstoja nie jest najważniejszy. Na plan pierwszy wysuwa się idea Świętej Rusi jako idea uświęcenia się przez służbę. W ten sposób dokonuje się w powieści synteza trzech sfer: religijnej, politycznej i ludowej (narodowej). Jak wiadomo, idea Moskwy jako Trzeciego Rzymu zawierała w sobie ideę Konstantynopola jako centrum prawosławia oraz ideę Rzymu jako politycznej i kulturalnej stolicy świata. Moskwa stała się zarówno obrazem Miasta Boga jak i miasta „księcia tego świata” (http://www.niniwa2.cba.pl/swieta_rus_i_trzeci_rzym.htm).

Książę Nikita Romanowicz Srebrny, jak wynika z melanzu znaczeniowego wprowadzonego przez Tołstoja, to produkt uwikłania go w walkę, wiarę i romans. Przede

wszystkim zaś Srebrny walczy za wiarę i w tym pomagają mu siły nadprzyrodzone – eschatologia i ludowość. Jeśli chodzi o aspekt eschatologiczny, to Tołstoj powieła „inicjatywę” średniowiecznego Księstwa Moskiewskiego, które nadało poniżeniu sens moralny, wierząc w to, że Bóg otacza je szczególną troską oraz czyniąc fundamentem narodowej solidarności (Billington 1997: 209). Każdorazowy konflikt Srebrnego, który w powieści występuje jako przeciwnik opryczniny, z Groźnym jest niwelowany przez ideę pochodzenia władzy od Boga. Dlatego też Tołstoj wyklucza możliwość myślenia dyskursywnego swojego bohatera:

– Da zaczem wy że soglasilis' na etot dogowor? – zamietił Sieriebrianyj. – Czto ty, kniaz'? Razwie cariu možno ukazywat'? Razwie on nie ot boga? – Wiestimo, ot boga. Da wied' on sam że spraszyl was? Zaczem wy nie skazali jemu, czto nie chotitie opriczniny? – A kaby on ujechał? Czto by toga? Biez gosudaria było ostawat'sia, czto li? A narod czto by skazał? Sieriebrianyj zadumałsia – Tak, – progoworił on, niemnego pomolczaw, – nieszia było by biez gosudaria (s. 44-45).

Rozmowa bojara Mrozowa ze Srebrnym jest eksplicytnie wyłożona „teorią oficjalnej ludowości” i odbija rzekomą harmonijność między ludem i carem (Bazyłow 1986: 166).

O taki „stan rzeczy” modli się sam Groźny:

Molilsia on o tiszynie na swiatof Rusi, molilsia o tom [...], czto by gospod' błogosławił jego okonczit' dzieło wielikogo potu, sprawniat' silnych so słabymi, czto by nie było na Rusi odnogo wysze drugogo, czto by wsie byli w rawienstwie, a on by stojał nado wsiemi aki dub wo czistom pole! (s. 76).

Utopijny charakter słowianofilskiej konceptualizacji Tołstoja dotyka istotnej kwestii odpowiedzialności za los Świętej Rusi. Jak pisze G. Picht, zdeprawowane formy świadomości religijnej wszędzie występują na powierzchnię. Z kolei, ideologie swymi metodami i schematyzmami imitują prastare formy dominacji wykształcone w dawnych religiach. Odpowiedzialność z pochodzenia nie jest pojęciem moralnym, lecz religijnym, ściślej mówiąc eschatologicznym. Podstawą wszelkiej odpowiedzialności jest odpowiedzialność przed Bogiem. Jest ona w źródłach wczesnośredniowiecznych rozumiana eschatologicznie, jako odpowiedzialność duszy na Sądzie Ostatecznym (Picht 1981: 168).

„Pokorna” modlitwa cara, związana z samopoświęceniem (*okonczit' trud wielikogo potu*)⁸ mieści się w założeniach wojującego profetyzmu Księstwa Moskiewskiego. Za panowania Groźnego monastyczna koncepcja księcia jako przywódcy organizacji cywilizacji chrześcijańskiej, uzyskała swój namacalny kształt (Billington 1997: 202).

Ten rodzaj mesjanistycznej nadziei na wybawienie i jednocześnie solidarność ze sprawą wielkiego trudu (*potu*) pobrzmiewa w słowach Heleny, żony bojara Mrozowa, którą kocha Srebrny:

Ty otkazałsia wstupit' w opriczninu i sowiest' twoja czistaja. Idi, kuda posyłajet tiebia car'. Ja nie pieriestanu molit'sia za was oboich do posledniego mojego czasa. Idi że na wragow ziemli Russkoj! (s. 293-294).

Idea uświęcenia się przez służbę czyni ze Srebrnego, jako Nikity Romanowicza – „księcia tego świata” i wprowadza go w sferę „mitu Romanowizmu” budowanego przez Tołstoja na podstawie eschatologicznej i narodowej (ludowej). Śmierć Srebrnego, który na kartach powieści Tołstoja poległ za wiarę wraz ze swoją drużyną (walcząc z Tatarami – W.G.), dotyka przede wszystkim człowieka z ludu – Pierścienia (Kolca), który wcześniej z siłaczem Mitką wykradł księcia, skazanego na ścięcie przez Groźnego, z więzienia.

Wiecznaja jemu pamiat'! – skazał Kolco, i osuszYW swoju stopu, on opustił gołowu i zadumałsia (s. 308).

Ów związek Srebrnego z kategorią „lud” uwypukla Tołstoj często. Umiejscawia księcia, z inspiracji słowianofilów w świecie byliny (Bazyłow c 1986: 297). Przydaje mu cechy bylinnego herosa. Przywraca to harmonijną relację epok, którą naruszył Piotr I. Równocześnie Tołstoj troszczy się o los następcy tronu, syna Groźnego, Iwana. Wprowadza wątek z Malutą Skuratowem, który chce zabić Iwana, zmierzającego, w przekonaniu nadwornego dusiciela, do obalenia cara. Obrońcą Iwana jest Nikita Romanowicz:

[...] udarit' jego w szczeku rukoju moguczeju. Razdałsia poszczoczina, słowno wystriel puszczalnyj; zagudiel sir bor, posypalis' listja (s. 109).

⁸ Dal Wł., op. cit., t. III, s. 356.

Odbicie Iwana z rąk Maluty i jego opryczników jest możliwe przede wszystkim dzięki solidarnej pomocy „równych”, tj. rozbójników z Pierścieniem na czele. Nienawiść, którą grupa zjednoczona poczuciem misji odczuwa w stosunku do „outsiderów” idzie w parze ze wzajemną miłością członków grupy. Srebrny jako „książę tego świata” i „wędrowiec po ziemi ruskiej” utożsamia prawdziwe powołanie swojego narodu, gotowego poświęcić swe życie w obronie następcy tronu. Pomaga mu w tym „system praktyk symbolicznych”, zakorzenionych w ideologii państwa moskiewskiego, wydobytych i zinterpretowanych „na nowo” przez Tolstoja, usiłującego tworzyć przesłanki do łączenia go z konwencją sentymentalną, w której element rustykalny tworzył mgiełkę pozytywnych wartości. „Naiwny realizm” fligel-adiutanta cara Aleksandra II wykreował utopijny świat rzekomej harmonijności między ludem i carem. Oparł go pisarz na podstawie eschatologicznej. Zadbął o dziedziczość władzy. Książę Nikita Romanowicz jest nośnikiem atrybutów ‘srebra’ – nieskalaności, czystości i elokwencji (Tresidder 2001: 204). W tym sensie może być apoteozą Romanowych – szczególnie Aleksandra II „reformatora” i, do pewnego stopnia, multiplikacją pomysłu Puszkina z samozwańcem jako protoplastą nowej dynastii.

Trudno zatem nie skonstatować, że Aleksy Tolstoj nie był wyznawcą „trójednej formuły” i że Nikita Romanowicz Srebrny nie jest „gałęzią dębu”, jakkolwiek ma określone zastrzeżenia w stosunku do swojego władcy. Racje Srebrnego funkcjonują wszakże w powieści poza rezultatami wymiany wewnętrz- i zewnątrz kulturowej. Bohater ma przede wszystkim walczyć z wrogiem, który bez przerwy zagraża Rusi. Tolstoj nie akceptuje istotnych dla twórcy powieści historycznej uwarunkowań związanych z kolonialnymi aspiracjami Rosji czasów Groźnego (Polska, Inflanty, Kazań), z faktem, że Rosja prowadziła w tym czasie przede wszystkim wojny zaborcze. Misja Jermaka, o której mowa w finale powieści, jest do pewnego stopnia apoteozą ludu, troszczącego się o interesy Świętej Rusi. Odciąga to uwagę czytelnika od kwestii najważniejszych – od klęski w Inflantach.

Ten rodzaj dyskursu opartego na władzy dotyczy także sposobów organizacji świata przedstawionego w istotnej odmianie powieści Tolstoja, która da się określić jako powieść romansowa. Zderza tutaj autor racje trzech stron: opryczniny, reprezentowanej przez księcia Atanazego Wiaziemskiego, patriarchalnego bojarstwa w osobie Andrzeja Drużyny Mrozowa oraz księcia Nikity Romanowicza Srebrnego jako obrońcy czci kobiecej i prawdy. Przedmiotem zainteresowań i podmiotem rozterek duchowych trzech bohaterów jest piękna żona Andrieja Drużyny, Helena. Splot okoliczności, jakie doprowadzają do finału –

wykradzenia Heleny z domu Mrozowa – można określić jako frapujący. Tworzy je Tołstoj na pograniczu trzech poetyk: powieści romansowej, okultystycznej i powieści grozy⁹. Rozjemcą w sporze Wiaziemskiego z Mrozowem jest sam Groźny. Nie widząc możliwości rozstrzygnięcia sporu na „drodze sądowej”, zarządza sąd boży. Jest to wynik jego intrygi i akceptacji kłamstwa. Zależy mu przede wszystkim na tym, aby zginął Morozow. W związku z tym nie używa „technik weryfikacji empirycznej”. Intryga polega na tym, że w trakcie uczty car aluzyjnie odniósł się do porwania Heleny przez Wiaziemskiego, co ów wziął za dobrą monetę, mając nadzieję, że Groźny nie ukarze go za to:

Tut Wiaziemskij zamietil, czto naprasno chotiel opieriet'sia na namiok Iwana Wasiljewicza, sdielannyj jemu inoskazatelno wo wriemia pira, namiok wsledstwiuje kotorogo on poczoł siebie wprawie uwiezti Jeleny siłuju (s. 225).

Widząc jednak, że Groźny „nie pamięta”, iż taką aluzję poczynił w czasie uczty, zmienił front i przedstawił zajście w domu Mrozowa zupełnie niezgodnie z zaistniałym stanem rzeczy. Twierdził, że Helena, widząc jak Morozow i Srebrny napadli na niego i oprychników, prosiła go, aby wziął ją ze sobą. Car kłamstwo Wiaziemskiego zaakceptował:

Klewietia Wiaziemskiego była oczewidna, no w rasczot Ioanna nie woszło jejo obnarużył (s. 226).

Przyjął też „zapewnienie” księcia:

[...] *sam budu w prawdzie mojej kriest celował* (s. 226).

System praktyk symbolicznych, których Groźny nie wytwarza „w głowie”, uwidacznia prawidłowości jego postępowania związanego z likwidacją „jednego dzięki

⁹ Okultyzm Tołstoja dotyczy przede wszystkim kwestii związanej z kształtowaniem ludzkich losów (Wiaziemski, Basmanow) przez siły magiczne, pogańskie. Funkcjonowanie bohaterów w sferze magicznej daje pretekst do ukarania ich przez cara – jako obrońcę wiary. Tołstoj tym samym zaciąga szczerlnie kurtynę i odcina Groźnego od przestępstw na tle seksualnym. Car posiada władzę kształtowania rzeczywistości na drodze „wtajemniczenia”, które stopniowo przekształca go w maga, istotę o możliwościach ponadludzkich. Ten rodzaj wtajemniczenia jest efektem misternie utkanej sieci intryg, w którą wpadają faworyci-doradcy. Por. W. Ostrowski, op. cit., s. 577. Elementy poetyki powieści grozy, mając silny związek z sentymentalizmem i preromantyzmem, dotyczą poszukiwania przez Tołstoja silnych emocji w ramach powieści romansowej, również przywołania elementu folklorystycznego (tradycja pieśni Osjana). Tołstoj, prezentując anachroniczną już konwencję gatunkową, daleki był od coraz mocniej wchodzącego w literaturze europejskiej, w tym polskiej, programu artystycznego powieści (np. scjentyzm, egalitaryzm). Por.: J. Kulczycka-Saloni, *Pożytywizm*, [w:] *Literatura polska* pod red. J. Kulczyckiej-Saloni i M. Straszewskiej, Warszawa 1990, s. 287.

drugiemu”. Źródłem generującym tego rodzaju rozwiązania jest kobieta traktowana przez władcę przedmiotowo. Takie postępowanie nie wyróżnia Groźnego specjalnie na tle władców twierdzących, że „państwo to ja” i implikuje jednocześnie „nawyk” upokarzania natury człowieka. Jako jedyny w literaturze rosyjskiej XIX wieku podniósł ten problem Michał Lermontow w *Pieśni*....

Sąd boży, instytucja prawa wczesnośredniowiecznego, którą „uruchamia” Groźny w czasie opryczniny (1565-1570), eksponuje zjawisko wojującego profetyzmu państwa moskiewskiego. U Henryka Sienkiewicza w *Krzyżakach* instytucja Sądu bożego występuje na przełomie XIV/XV wieku i jest to szczególny przypadek „chwycenia się zwyczaju dawnego rycerskiego w celu odwrócenia od siebie potwarzy” (<http://www.pl.wikipedia.org/wiki/Ordalia>), ponieważ wzmianki o sądach bożych jako instytucji prawa procesowego ustają w XIII wieku.

W Polsce sądy boże stosowano w XI-XII wieku w sprawach karnych (próba wody zimnej, wody gorącej, próba żelaza, pojedynek). Dowód z sądów bożych przeprowadzały w zasadzie sądy książęce lub kasztelańskie (Bardach 2009: 196). Dostosowanie kary do przestępstwa występowało w prawach pierwotnych w postaci talionu. Wyrazem tego było biblijne „oko za oko, ząb za ząb”. W Polsce tego rodzaju kary były rzadkie, stosowano tzw. kary odzwierciedlające. Stosował je Bolesław Chrobry, kiedy za złamanie postu, kazał wybijać zęby (Bardach 2009: 182).

Interesujący w przypadku sądu bożego, którego „reguły gry” ustalił Groźny jest problem winy umyślnej i nieumyślnej¹⁰. Ten istotny w rozstrzyganiu rodzaju kary problem rozwiązuje car, przyznając sobie szeroki zakres kompetencji sądowniczych, które w bizantyjskiej kulturze etycznej należały do Kościoła. Wynikały one z trzech kodeksów: *Statutów Świętego Włodzimierza*, *Statutów Wielkiego Księcia Jarosława, syna Włodzimierza*, *Ruskiej Prawdy*. Kościół Ruski był metropolią patriarchatu w Konstantynopolu i podlegał jego jurysdykcji – tym samym metropolita ruski był wykonawcą jego władzy w dziedzinie ustawodawczej, sądowniczej i administracyjnej (de Lazari 2000: 140-143). Wszelkie prawo obyczajowe, praktyki zielarskie, czary rozpatrywane były wyłącznie przez Kościół. Staroruskie prawo nie ograniczała zbyt szczegółowa norma, gdzie homilia wspomagała

¹⁰ Według najdawniejszego prawa karano, gdy zdarzył się fakt, który można było powiązać z osobą sprawcy, nie wnikając w to, czy był on przestępstwem umyślnym, nieumyślnym, czy też nastąpił przypadkowo. Jeśli więc ktoś spadł z drzewa i zabił się – odpowiadał właściciel drzewa. W XIII wieku praktyka zaczęła odróżniać zabójstwo z przypadku od zabójstwa umyślnego. Nasilenie złej woli było okolicznością obciążającą. Por. J. Bardach..., op. cit., s. 177. Groźny zdaje sobie sprawę z tego, że czyn Wiaziemskiego dokonany z jego poduszczenia nie kwalifikuje się jako nieumyślny. Odpowiada za śmierć Wiaziemskiego i Mrozowa jako „właściciel drzewa”.

kodeks, a komentarz latopisarza równał się interpretacji prawnej. Dwa *Statuty* i *Ruska Prawda* stanowiły filozoficzną i funkcjonalną podstawę prawa na Rusi do czasów Piotra I (de Lazari 2000: 146-148).

O tym, że decyzja jest zgodna z prawdą i dobrze się jej przysłuży, zapewnia sam Groźny, uciekając się do kontekstu biblijnego – do alegorii „o pasterzu i jego owcach”:

Ja że, jako dobryj paster’, boroniaszczij owcy moja, nikogo nie chocz u dopustit’ do pogublenija duszy. Pust’ Morozow i Wiaziemskij sudiatsia sudom bożim (s. 228).

Decyzja wszakże nie dotyczy tylko kwestii związanych z czcią, wkracza w sferę magii i praktyk pogańskich, którym poddaje się Wiaziemski, by zyskać miłość Heleny i nowe siły, które pozwolą mu wygrać pojedynek. Groźny pieczołowicie odnosi się też do donosu Basmanowa na Wiaziemskiego:

To po noczam jezdit w les, na mielnicu, kołdowat’ (s. 222).

Jako sędzia, Groźny utrzymuje w „pamięci operacyjnej” całokształt „spraw”, zadając pytania i podejmując decyzje częściowe. Jego rozumowanie jest proste. Jeżeli Wiaziemski¹¹ wyjdzie z pojedynku obronną ręką, zginie i tak, ponieważ posądzony zostanie o zajmowanie się magią.

W ten sposób przeczy podstawowemu przesłaniu przypowieści – więcej, wulgaryzuje ją. Przede wszystkim „dobry pasterz – Groźny” zupełnie pomija znaczenie „bramy”, które jest w alegorii św. Jana najistotniejsze:

Kto nie wchodzi do owczarni przez bramę, ale wdziera się inną drogą, ten jest złodziejem i rozbójnikiem. Ja jestem bramą. Jeśli ktoś wejdzie przeze mnie, będzie zbawiony – wejdzie i wyjdzie i znajdzie pastwisko (J 10, 1-18).

Problem w tym, że Wiaziemski wszedł do „owczarni” Mroźowa *inną drogą*, ponieważ tego, historycznie rzecz ujmując, nauczał go „dobry pasterz” jako twórca opryczniny.

¹¹ Atanazy Wiaziemski jako faworyt Groźnego obok Maluty Skuratowa i Basmanowa dbał o to, aby wszyscy członkowie milicji byli zawadiakami znanymi z grubiaństwa i okrucieństwa, zabiegał o to, aby pogłębić nieufność cara wobec bojarów, wzmocnić jego okrucieństwo i lubieżność. Por.: H. Troyat, op. cit., s. 93, 99.

Groźny posługuje się pojęciem pasterza-Boga (Rdz. 48,15; 49, 24; 12, 40, 11; PS 23; 80, 2; 95, 7; Ez 34, 11 nn.), który [...] *ustanawia nad owcami jednego pasterza [...] on je będzie pasł, on będzie ich pasterzem* (Ez 34,23).

Jest to adekwatne dla statusu cara, którego władza pochodzi przecież od Boga. Ten rodzaj egzegezy, jaki stosuje Aleksy Tołstoj, ustalając reguły gry dla sądu bożego w swojej powieści, warto odnieść do koncepcji Sienkiewicza – ściślej, do pojedynku Zbyszka z Bogdańca z Rotgierem. Przede wszystkim rękawicę rzuca i wzywa na sąd boży Rotgier:

Kto by tedy [...] śmiał zakon o uczestnictwo w porwaniu Onego córki posadzać – niechaj podniesie ten rycerski zakład i niechaj zda się na sąd boży! (s. 326).

Rotgier (podobnie jak Zygfryd de Loewe) nie wchodzi „do owczarni przez bramę”, lecz wdiera się *inna drogą*. Powodują nim kłamstwo i szantaż, frymarczenie tym, co Boskie. Zbyszko z Bogdańca zna swego pasterza. Jest gotów oddać swe życie za Niego – znajdzie więc *swoje pastwisko*. Podejmuje więc rękawicę w obronie czci swej żony i swego teścia – Juranda ze Spychowa. Dodatkowo, prawda o ślubie Zbyszka i Danusi zostaje potwierdzona przez księcia, Janusza Mazowieckiego, co sankcjonuje jego status władcy – również jako znawcy prawa rycerskiego. Ustalone zostają reguły gry: pojedynek na śmierć, na topory w zamkniętych szrankach.

Rodzaj przestępstwa, jakiego dokonał Wiaziemski, według kwalifikacji karnej w Polsce, w dobie Rzeczypospolitej Szlacheckiej, w II poł. XVI wieku związany był z infamią, w praktyce nieraz z karą śmierci (Bardach 2009: 292). Ustalenie Groźnego o odbyciu pojedynku Mrozowa z Wiaziemskim należy, biorąc pod uwagę ustalenie, że twórcę powieści historycznej obowiązuje ścisła wierność wobec faktu w przedstawianiu materialno-przestrzennego i czasowego tła, odnieść do okresu opryczniny (1565-1570). Tołstoj w *Słowie wstępnym* do powieści stwierdza, że pozwolił sobie na pewne odstępstwa od porządku chronologicznego zdarzeń historycznych i kaźń Wiaziemskiego, która miała miejsce w 1570 roku odniósł do 1565 roku (Tołstoj 1980: 5). Tego rodzaju manipulacja czasem historycznym, według mnie, „wybiela Groźnego”. Wyłącza bowiem zdarzenia o istotnym znaczeniu dla literackiej interpretacji losów Wiaziemskiego i dla oceny tej postaci w ogóle.

Oto co na ten temat pisze Troyat: „W czerwcu 1568 roku faworyci Iwana Maluta Skuratow, Atanazy Wiaziemski i Wasyl Griazny, na czele grupy oprychników wdzierają się do kilku bogatych domów bojarskich. Porywają znane z urody kobiety. O wschodzie słońca

dołącza do nich car, który wybiera sobie najładniejsze więźniarki, by je zgwałcić” (Troyat 2005: 123). Odkrycie Troyata, wykorzystującego pamiętniki Taubego i Krusego, pozwala dzisiaj ustalić, że fligel-adiutant Aleksandra II nadał incydentowi z „więźniarkami” wymiar awanturniczy, jak na powieść romansową przystało. Wyłączył, co oczywista, z podobnej „akcji” Groźnego, przyznał dodatkowo kilka atrybutów Nikicie Romanowiczowi Srebrnemu jako obrońcy czci niewieściej. Cara obdarzył funkcją sędziego. Odniesienie śmierci Wiaziemskiego do 1565 roku (a nie do 1570) pozwala jednocześnie Tołstojowi wyeliminować największą zbrodnię, jakiej dopuścił się Groźny – kaźń Nowogrodu Wielkiego, również zmienić przyczyny śmierci Wiaziemskiego z kaźni księcia za domniemaną zdradę, tj. uprzedzenie Nowogrodzian o ich losie w 1570 roku (Troyat 2005: 125) na kaźń za kontakt z pogańskim obyczajem w 1565 roku.

W świetle ustaleń polskiego kodeksu honorowego pojedynek Morozowa z Wiaziemskim, który przedstawia Tołstoj, nie jest możliwy. Powód podstawowy jest taki, że książę Wiaziemski nie jest osobą honorową. Wykluczonymi ze społeczności ludzi honorowych są osoby, które dopuściły się pewnego, kodeksem honorowym określonego czynu, a więc indywidua, które:

1. Kompromitują cześć kobiet.
2. Zeznają fałsz przed sądem honorowym.

3. Przekraczają zasady honorowe w czasie pojedynku lub pertraktacji honorowych (Boziewicz 1936: 13-14). Polskie zwyczaje honorowe kształtowały się pod wpływem Włoch i przywędrowały prawdopodobnie razem z kulturą wkrótce do nas w średniowieczu. Prawem kaduka, według Boziewicza, na ziemiach polskich zaczął szerzyć się zwyczaj mający źródło w średniowiecznym rozporządzeniu cesarza Fryderyka Barbarossy, przyznający obrażającemu prawo wyboru broni, miejsca i czasu. Respektuje to prawo w *Krzyżakach* Rotgier. Zbyszko z Bogdańca jest ponad prawem Barbarossy. Prawie nie zauważa tego, co w danej chwili mówi Rotgier (– *Jeśli wola, to piesz, w zamkniętych szrankach na topory*).

Riposta Zbyszka wyjaśnia wszystko:

– *Jam cię już wprzód pozwał* (s. 328).

Pojedynkiem Morozowa z Wiaziemskim rządzi nieograniczona władza cara, którego krytyka jest bezbożnością (Troyat 2005: 93). Kulturze ruskiej czasów Groźnego zasady honorowe pojedynku, które weszły w życie w Polsce w epoce Odrodzenia, były obecne.

Podobnie jak europejski topos rycerza i przyjęty sposób rozstrzygania konfliktów. Taki stan rzeczy spowodowany był między innymi „separacją kulturową” trwającą ćwierć tysiąclecia – niewolą tatarsko-mongolską¹² – oraz, dodajmy, tradycją kościoła prawosławnego, który, oprócz tego, że często stanowił prawo, daleki był od zauważania problemów moralnych (episemologicznych), wynosząc ponad nie bytowe (ontologiczne). Reguły pojedynku, przejmujące niewątpliwie tradycje niemiecką, sprowadzającą pojedynek często do znaczenia rozrywki sportowej, wprowadzono w Rosji dopiero w XVII wieku¹³.

Tołstoj, przedstawiając pojedynek, przede wszystkim epatuje czytelnika opisem uzbrojenia, stroju – detalem, który nie ma nic wspólnego z ruchem, jego funkcjonalnością, techniką walki. Rywale dysponują różnymi rodzajami broni: Morozow chce walczyć przy pomocy topora, Wiaziemski szabli. „Okultystyczne” motywacje niezdolności Wiaziemskiego do pojedynku są następujące:

1. Wiaziemski nie może walczyć, ponieważ dusi go „korzeń”, który otrzymał przed pojedyńkiem od młynarza-znachora.
2. Książę zrywa jedwabną tasiemkę, na której zazwyczaj noszono krzyż i odrzuca amulet z kością gołębia błotnego („korzeń”).
3. Bezpodstawnie zarzuca Morozowowi, że ten kazał zaczarować swój topór, co odebrało mu siły.

Istotny dla Groźnego środek dowodowy – amulet z kością gołębia błotnego – Maluta Skuratow przekazuje Groźnemu.

Wiaziemski rezygnuje z pojedynku, twierdząc, że otwarły mu się rany, jakich doznał w starciu ze Srebrnym w domu Mrozowa i prosi cara, aby mógł wskazać swego zastępcę. Morozow jako bojar odmawia walki z „najmitą” i również chce wystawić do pojedynku zastępcę. Groźny spełnia prośbę. Przeciwno oprycznikowi, Chomiakowi, strzemiennemu Skuratowa, reprezentującemu Wiaziemskiego występuje człowiek z ludu – Mitka-olbrzym.

Czy tego rodzaju „rozstrzygnięcia” mogły być respektowane przez polski kodeks honorowy? Według art. 306 – nie: „Jeśli jeden z przeciwników wskutek nerwowego wstrząśnienia staje się niezdolnym do walki z bronią, lub pada w omdleniu na widok krwi –

¹² Gdy w całej Europie zachodniej triumfy święciła cywilizacja rycerskości, w Rosji trwała niewola mongołotatarska. Chan naznaczał zwierzchnika Włodzimiera, który panował nad resztą książąt ruskich. Ruś była zorganizowana na wzór wschodnich satrapii i nie było mowy o przejęciu wzorców zachodnioeuropejskich. I. Riejfman, *Ritualizowana agriessija: Duel w ruskiej kulturze* <http://www.ec-dejavu.ru/d/Duel2.html>

¹³ Jak pisze Irena Riejfman, na przestrzeni XVIII wieku pojedynek w Rosji przybrał postać potyczki. Za wiek największego rozkwitu pojedynku na gruncie rosyjskim uważa się XIX wiek. Był on wówczas w Rosji pewnego rodzaju rytuałem. I. Riejfman, op. cit.

powinni sekundanci spisać odnośny protokół kończący sprawę” (Boziewicz 1936: 100). W pojedynku sądowym, który był podstawową formą sądu bożego w Polsce, w XIII wieku rozróżniano pojedynki rycerskie i chłopskie. Rycerze walczyli mieczami, chłopci kijami. Jeśli jedną ze stron był rycerz, a drugą chłop, to w pojedynku walczono na broń, która była właściwa stanowi pozwanego. Pozwany przez chłopca rycerz mógł stawić zastępcę, aby nie walczyć z chłopem. Przejawiła się w tym nierówność właściwa ówczesnemu prawu. Jeśli strona nie mogła walczyć w pojedynku, stosowano w zastępstwie próbę żelaza. Polegała ona na niesieniu w ręku przez trzy kroki rozpalonego do czerwoności żelaza bądź na przejściu boso trzech kroków po rozpalonych żelazach położonych jedno o krok od drugiego (Bardach 2009: 196). W świetle tych ustaleń Wiaziemski nie miał prawa stawiać zastępcy. Jeśli był niezdolny do pojedynku, powinien przejść próbę żelaza.

Odejście od detali *niemających istotniejszego znaczenia historycznego* pozwoliło Tołstojowi wykreować portret Groźnego jako dbającego o czystość wiary chrześcijańskiej i jako przyjaciela ludu. Zarzut poczyniony Wiaziemskiemu, że ów posługuje się siłą nieczystą, trafia w dziesiątkę. Wszyscy akceptują kaźń Wiaziemskiego. Monarcha jest panem dusz również w tym sensie, że jest on najwyższym stróżem religii i jej, w razie potrzeby, ostatecznie decydującym, jak Fryderyk II Hohenstauf, wyklęty przez papieża Grzegorza IX w 1239 roku, reformatorem (Hauziński 2000: 109).

Z kolei, zaakceptowanie Mitki-olbrzyma przez rozweselonego cara, daje przedstawicielom ludu obserwującego pojedynek możliwość identyfikacji z hartem ducha, siłą i sprawnością swego reprezentanta, który przy pomocy kija uśmierca zastępcę Wiaziemskiego. W ten sposób Mitka może dołączyć później z Pierścieniem do Jermaka i podbijać Syberię, co jest zajęciem premiowanym przez cara.

Jak pisze Skrynnikow, car ogłaszając niełaskę dla możnych, odwoływał się jak gdyby do ludu w sprawie swego zadawnionego sporu z bojarami. Bez żenady mówił o ucisku i krzywdzie wyrządzonych ludowi przez zdrajców-bojarów (Skrynnikow 1979: 110). Były to więc początki mitu o miłości cara do ludu, którego kosztem, wyrzucając przy okazji z rodowych posiadłości zdrajców-bojarów, ów się wzbogacał. Mit ten przetrwał, przybierając, różny stopień „natężenia” do 1917 roku. Pomógł mu w tym Aleksy Tołstoj.

Tołstoj, proponując rodzaj konwencji powieści historycznej, nie zbliżył się do ogólnych tendencji, jakie panowały w prozie tego gatunku w II poł. XIX w., kiedy to do głosu dochodził nie tylko realizm techniki, ale także krytyczny realizm spojrzenia na historię. Tkwił

w okresie lat 20., 30., kiedy powieść historyczna była romantyczna i brała tematy z historii ojczystej autora (Ostrowski 2006: 570). *Księżę Srebrny* ma swoją odrębną (rosyjską), politycznie uwarunkowaną historię. Dowolność w operowaniu faktami historycznymi, jak wynika z analizy, zmierzała do wykreowania historii umitycznionej, w dużej mierze opartej na prefiguracji, która pomijała niewygodne dla państwa wielkomocarstwowego zdarzenia (np. przegrana Rosji z Polską w wojnie o Inflanty). Tołstoj konstruował materialno-przestrzenny świat, w którym władca funkcjonował jako tworzący w swej ojczyźnie „sprawiedliwość równych sobie” – wprowadzał przy tym często przekonania fałszywe, tworzył mit władcy, będący wytworem świadomości zbiorowej. Jego powieść jest iluzją, kłamliwą propagandą pierwszego cara Rosji jako zwalczającego herezję i sprzyjającego ludowi. Groźny jest jednocześnie władcą, wojownikiem, kapłanem¹⁴ oraz biblijnym pasterzem.

Jak podkreślałem, prawo na Rusi za czasów Groźnego zaczęło stawać się narzędziem polityki i służyło kreowaniu złożonej kultury państwowej. Groźny dokonywał melanzu religijno-polityczno-obyczajowego, popełniając szereg przestępstw. Z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej każde przestępstwo jest grzechem. Grzech jest brakiem w naturze człowieka, nierozpoznanie dobra, którego źródłem jest Bóg, jest wybraniem dobra fałszywego. Przestępstwo, według prawa rzymskiego, uważano za czyn zły – odwrotność dobra (de Lazari 2000: 144).

Ewidentnym nierozpoznanie dobra przez Groźnego jest odniesienie przypowieści o winnicy (Iz. 5, 1-7) oraz o królestwie niebieskim podobnym człowiekowi królowi (Mat. 22, 1-14) do opryczniny i jednego z jej bohaterów, Atanazego Wiaziemskiego. W skreślonym obrazie ogrodnika, troszczącego się o swoją winnicę, która jednak nie przyniosła spodziewanego plonu, ukazuje prorok Izajasz troskę Boga o naród wybrany, a zarazem odrzucenie go (<http://www.veritasfoundation.co.uk/g...xv-niedziela-zwykla-%E2%80%93rok-a/>).

Według św. Mateusza, pointą przypowieści o robotnikach w winnicy jest nowy porządek myślenia i działania, który ustanawia Bóg. Wszyscy doznają dobroci Boga. Ów nowy porządek – porządek zbawienia – obiecuje Jezus. To, co Jezus obiecuje, jest darem, który się nikomu nie należy. To jest ów denar, którym Pan Jezus pragnie wszystkich

¹⁴ Koresponduje to z jednym z filarów antropologicznej konstrukcji G. Dumezila dotyczącej tzw. trzech funkcji: władztwa, dowództwa, pomyślności i płodności. Por.: *Z Georges'em Dumezilem rozmawia Didier Eribon. Na tropie Indoeuropejczyków. Mity i epopeje*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 1986, s. 114. Por. także: W. Górczyca, *Briusow...*, op. cit., s. 26

obdarzyć. Zbawienie jest domem, łaską wysłużoną przez nieskończoną dobroć Jezusa (http://www.opoka.org.pl/biblioteka/K/warto/warto_09.html).

Koncepcja opryczniny w „egzegezie” Groźnego, który utożsamia się z właścicielem winnicy (*Ja, aki gospodin winograda, postawlen gospodom bogom nad narodom moim wozdieływati winograd moj*, s. 246), odrzuca bojarów i Dumę. Nie dbali oni o „winorośl”, więc car zdecydował się przekazać „ją” innym (*sie jest’ opricznina*, s. 246). Taki stan rzeczy pozwala carowi wprowadzić motyw uczty i zaproszonych gości, którzy na nią nie przyszli. Stąd też, jako gospodarz zmuszony był zaprosić innych. Właśnie ci inni, to jest oprycznina.

Identyfikacja Wiaziemskiego jako tego, który „przyszedł na ucztę, nie mając szaty weselnej”, prowadzi do apokaliptycznej klęski księcia i wtrącenia go w ciemność (*t’mu kromiesznuju*), skąd będzie słuchać „płacz i zgrzytanie zębów” (*płacz i skrieżet zubow*, s. 247). Wyrok jest efektem działań Groźnego, który „step by step” wpędza księcia-oprycznika w sytuację bez wyjścia. *T’ma kromieszna* – Gehenna – jest miejscem, w którym nie znajdujemy nawet odrobiny światła, jest stanem straszliwym. Ale Bóg uczyni wszystko, by siłą swej dobroci nakłonić człowieka do jej pokonania. Twierdzenie Groźnego o zasłużonej karze i przy okazji triumfie Boskiej sprawiedliwości, której on jest gwarantem, jest jedynie niepożądanym zabiegiem apologetycznym. Zbawienie nie dokona się poprzez zniszczenie wolnej woli. Bóg nie gwałci wolnej woli. O tym, że gwałci ją Groźny, będąc człowiekiem niehonorowym, przekonuje Michał Lermontow – nie Aleksey Tołstoj.

Wymiana praktyk symbolicznych dotyczących kwestii etyczno-moralnych, oparta na „egzegezie” biblijnej Groźnego, nie pozostawia wątpliwości, że car wytwarza mechanizmy kontroli, co oznacza, że to, kim się jest, uzależnione jest w dużej mierze od przyswojenia sobie reguł społecznych, skonstruowanych dzięki technikom dyscyplinującym (Markowski 2007: 523):

Narod słuszał biezmołwno eto proizwolnoje primienienije jewangielskoj pritchi, nie soczuwstwują Wiaziemskomu. Nikto iz opricznikow nie smieł, ili nie chotieł wymołwit’ słowa w zaszczytu Wiaziemskiego (s. 247).

Tyrada Groźnego przekonuje o potrzebie apodyktyczności władcy i potrzebie surowej kary wobec uprawiających herezję. Maską obrońcy wartości chrześcijańskich prowadzi jednocześnie cara do profanacji wartości Biblii. Jest to m. in. wynik mariażu berła i korony profilowanej według czapki Monomacha.



Ryc. 10 Iwan Groźny

Maniakalny sposób „egzegezy” dokonywany przez Groźnego w *Listach*, naniósł Tołstoj na sytuację i konteksty, które wypreparował wbrew prawdzie historycznej. Szukał w nich sensu duchowego przy pomocy metody alegorycznej. Odniósł sukces wątpliwy. Z perspektywy teologicznej metoda (u Groźnego i Tołstoja) stanowi nieuzasadnione dopisywanie do Bożego Objawienia nowych treści pod pretekstem szukania tego, co Bóg w nich ukrył (Wojciechowski 2006: 67). Z perspektywy badań kulturowych jest interesująca nie jako objaśnianie Biblii, lecz jako świadectwo myśli swoich twórców. W powieści Tołstoja wiąże się przede wszystkim z opryszczką.

Wprowadzenie opryszczki przez Groźnego było spowodowane, jak pisze Ludwik Bazylow, klęskami wojsk rosyjskich w Inflantach. Dołączył się do tego Dewlet-Girej i tragedia Kazania. Klęski, materialna ruina kraju, będąca autorstwem zbliżającego się do przepaści cara-konkwistadora, musiała wytworzyć opór, zagrożenie jego życia. W związku z tym Groźny uznał za stosowne wprowadzić stan wyjątkowy. Po wprowadzeniu opryszczki mógł wedle własnego uznania wszczynać procesy o zdradę, osobiście ogłaszać wyroki i określać wymiar kary (Pawłow 2008: 134). Taki stan rzeczy akceptuje w powieści Tołstoj.

Bohaterowie przekonują się wzajemnie, że władza cara pochodzi od Boga i z tym, co car czyni, należy się pogodzić.

Ustanowienie policji politycznej Groźny wiązał w sposób oszukańczy z ładem społecznym, jaki panuje w monasterze. Sądził się, że idea opryczniny jako Sądu Ostatecznego jest spójna z koncepcją Iwana uważającego się za przedstawiciela Boga na ziemi i mającego prawo i obowiązek karania grzeszników (Pawłow 2008: 184). Jest to nietrafne spojrzenie na topos władcy ruskiego, Czyngisydy, pozostającego jeszcze w mocnych okowach satrapii orientalnej i ulegającego swym maniakalnym instynktom. Idea opryczniny, według mnie, była ostatnią „deską ratunku”, jakiej mógł „się ucześcić” po niepowodzeniach polityki zagranicznej i krajowej. Przekreślenie szansy ukonstytuowania się monarchii stanowej w państwie moskiewskim wytrąciło Groźnemu wiele atutów z ręki. Policja polityczna pomogła mu przede wszystkim wzmocnić poddaństwo oraz spowodować wzrost ucisku pańszczyźnianego, co spowodowało nieuchronne następstwo wzrostu roli szlachty, która najchętniej widziała całkowite i nieodwracalne przytwierdzenie chłopów do ziemi. Wszystkie ziemie i wszystkich mieszkających na tych ziemiach chłopów wpisano do ksiąg inwentarzowych. Zaczęto wprowadzać tzw. lata niedozwolone, w których nie działała ustawa o dniu św. Jerzego i chłopom nie wolno było nigdzie się przenosić. W ten sposób możliwości poprawienia swego losu przez przejście do innego pana przestały praktycznie istnieć (Bazyłow b 1986: 201-202).

Element publicznoprawny charakterystyczny dla monarchii stanowej nie miał zatem szans zafunkcjonowania. Dał o sobie znać w perspektywie religijno-polityczno-obyczajowej element patrymonialny, dominujący w konstrukcji władzy monarszej w XI-XII wieku (Bardach 2009: 107). Stąd też prawo obrażającego do wyboru broni, jakie usankcjonował Fryderyk Barbarossa, stało się kamieniem węgielnym działań Groźnego, który odnosił się do niego z dużą pieczołowitością, uzupełniając je elementem mongolskim. Car wygrywał swoje racje na ludzkich przywarach i słabościach. Prowadziło to najpierw do upokorzenia, a później do śmierci zadanej bądź osobiście, bądź w wyniku przesłuchań – na torturach.

Aleksy Tołstoj z perspektywy prawie trzystu lat dostrzegł w opryczninie przede wszystkim zło dotyczące bojarów. Aspekt „wiejski” występuje w *Księżu Srebrnym* przede wszystkim jako umityczniony świat bylinny z herosami, którzy zdają się rozumieć potrzeby Świętej Rusi. W ogóle powieść Tołstoja wykazuje wiele filiacji z techniką artystycznej organizacji materiału, która bliska jest mitowi. Stosunkowo mało miejsca zajmuje w niej

renarracja. Autor wprowadza transformacje poprzez selekcję zdarzeń historycznych. Stosuje pominięcie, substytucję, odwrócenie (Stabryła 1992: 11).

Powieść Tołstoja przybliża niewątpliwie szereg zagadnień, które pozwalają uchwycić portret Groźnego jako stanowiącego prawo na Rusi – władcy, który dokonuje „egzegezy” Biblii samowolnie, z punktu widzenia „potrzeb” wojującego profetyzmu państwa moskiewskiego. Tołstoj nie jest przeciwnikiem samowładztwa, jak piszą Semczuk i Śliwowski. Poparcie tezy, że władza pochodzi od Boga oraz „faktu”, że cała ziemia ruska należy do cara, jest w powieści ewidentne. Główny bohater, książę Nikita Romanowicz Sieriebrianyj jako „książę tego świata” z wyidealizowanymi atrybutami tworzy przyszłościowy i utopijny zarazem wzorzec „wędrującego witezia”, który reprezentuje to, co na Rusi najlepsze. Jest skłonny za cara oddać swe życie nawet wtedy, gdy „prawda” władcy mu nie odpowiada.

Sieriebrianyj, podobnie jak inni bohaterowie powieści Tołstoja, są wyizolowani z szerszego tła historycznego. W tym sensie Tołstoj jest daleki od myślenia Waltera Scotta, u którego występują niemal wszystkie czynniki przemian dziejowych w układzie ukazującym przebieg historii zarówno w życiu jednostki, życiu narodu oraz narodów w stosunkach międzynarodowych (Ostrowski 2006: 570). Wpływ autora *Ivanhoe* wyraża się w dość mechanicznym naśladowaniu jego powieści (tzw. walterskotacja). Według Scotta historia jest procesem ścierania się masowych ruchów politycznych, kierowanych przez polityków, w łonie narodu, w stosunkach międzynarodowych. Zwycięstwo jednego ruchu nie unicestwia jednak zwolenników drugiego, tylko zmienia ich losy. W ten sposób następny okres dziejów jest swego rodzaju kompromisem między dawnym a nowym, z przewagą obozu zwycięskiego, co wyraża się w ostatecznych losach i świadomości bohatera tytułowego, najczęściej przeciętnego człowieka.

Powieść Tołstoja jest odwrotnością walterscottowskich zamierzeń i ich realizacji. Okres dziejów, jaki przedstawia Tołstoj (1565-1582), nie jest kompromisem między dawnym a nowym. Powołanie do życia jednego ruchu (opryczniny) powoduje unicestwienie drugiego (bojarzy i Duma) oraz śmierć pierwszego. Bohater tytułowy, pochodzący z klasy uprzywilejowanej, nie zmienia swojej świadomości, uświęca się przez służbę władcy. Wyalienowanie zdarzeń z szerszego tła historycznego, przemilczanie niepowodzeń, jeśli chodzi o stosunki międzynarodowe (wojna inflancka), poszukiwanie sensów duchowych (moralnych) przy pomocy wątpliwej metody alegorycznej, szereg anachronizmów

historyczno-prawnych, jakie wystąpiły w kreowaniu tła działań Groźnego ma swój ścisły związek z formą dyskursu jako funkcją władzy. Zwolennik „trójjednej formuły” Sergiusza Uwarowa i idei słowianofilskich, Aleksey Konstantynowicz Tołstoj pozostał w kręgu spraw, które dzisiaj możemy nazwać „naiwnym realizmem”, podobnym do tego, z jakim wystąpił Lew Tołstoj na kartach powieści *Wojna i pokój*.

Teksty źródłowe:

Tołstoj A.K., *Kniaz' Sieriebrianyj*, Moskwa 1980.

Sienkiewicz H., *Krzyżacy*, Kraków 2010 (Ekskluzywna edycja na 600-lecie bitwy pod Grunwaldem).

Teksty biblijne:

Iz. 5, 1-7

J 10, 1-18

Rdz 48, 15; 49, 24; 12, 40, 11;

Ps 23; 80, 2; 95, 7

Ez 34, 11, 23

Mat. 22, 1-14; 12-13; 5, 1-7

Bibliografia:

Adrianowa-Pierietc W.P., 1947, *Oczerki poetycznego stila Driewniej Rusi*, Moskwa.

Baczkowski H., 2006, *Kontynent europejski w latach 1789-1849*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 9. *Świat w latach 1800-1850*, pod red. A. Chwalby, Warszawa, s. 255-462.

Bardach J. Leśnodorski B. Pietrzak M., 2009, *Historia ustroju i państwa polskiego*, Warszawa.

Bazyłow L. a, 1986, *Historia Rosji*, t. I, Warszawa.

Bazyłow L. b, 1986, *Historia Rosji*, t. II, Warszawa.

Bazyłow L. c, 1986, *Historia nowożytnej kultury rosyjskiej*, Warszawa.

- Benveniste E.**, 1971, *Semiologia języka*, przeł. K. Falicka, [w:] *Znak, styl, konwencja*. Wybór i wstęp. M. Głowiński, Warszawa.
- Billington J.H.**, 1997, *Ideologia Moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X-XVII wiek)*, pod red. J. Kłoczковского, Kraków, s. 173-214.
- Boziewicz W.**, 1936, *Polski kodeks honorowy*, Warszawa-Kraków.
- Buszko J.**, 2006, *Europa po 1849 roku*, [w:] *Wielka historia świata*, t. X. *Świat od wiosny ludów do I wojny światowej*, pod red. tegoż i S. Grodzkiego, Warszawa s.7-214.
- Dal Wł.**, 1978, *Tołkowijski słownik żywego wielikorusskiego języka*, t. III, Moskwa.
- De Lazari A.**, 2000, (red.) *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, t. 3, Łódź.
- Figes O.**, 2007, *Taniec Nataszy. Z dziejów kultury rosyjskiej*, przeł. W. Jegierski, Warszawa.
- Geertz C.**, 2003, *Pożytki z różnorodności*, [w:] tegoż, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*. Wstęp i przekład Z. Pucek, Kraków.
- Gorczyca W.**, 2008, *Briusow * Iwanow * Gumilow. Prawdy o micie symbolu i historii*, Bielsko-Biała.
- Hauziński J.**, 2000, *Imperator „końca świata” (11194-1250) Fryderyk II Hohenstauf*. Gdańsk.
- Krąpiec M.**, 1985, *Język i świat realny*, Lublin.
- Markowski M.P.**, 2007, *Badania kulturowe*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. A. Burzyńskiej i tegoż, Kraków, s. 519-548.
- Ostrowski W.**, 2006, *Powieść historyczna*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i Sł. Tyneckiej-Makowskiej, Warszawa.
- Pawłow A., Perrie M.**, 2008, *Iwan Groźny. Car i tyran*, przeł. Sł. Kędzierski, Warszawa.
- Picht G.**, 1981, *Odwaga utopii*, przeł. K. Marin, Warszawa.
- Semczuk A.**, 1975, *A. Suchowo-Kobylin i Aleksy K. Tolstoj*, [w:] *Literatura rosyjska w zarysie*, t. II, pod red. Zb. Barańskiego i tegoż, Warszawa.
- Stabryła S.**, 1992, (red.), *Mit. Człowiek. Literatura*, Warszawa.
- Stróżewski W.**, 1992, *Istnienie i wartość*, Warszawa.
- Śliwowski R.**, 1971, *Literatura lat 1856-1881*, [w:] *Historia literatury rosyjskiej*, pod red. M. Jakóbca, Wrocław.
- Thompson E.**, 2000, *Trubadurzy imperium*, przeł. A. Sierszulska, Warszawa.
- Troyat H.**, 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.
- Wojciechowski M.**, 2006, *Relacje metod badań literackich nad Biblią*, [w:] *Literatura i wiedza*, t. 87, pod red. Wł. Boleckiego i Elżb. Dąbrowskiej, Warszawa, s. 65-73.

Źródła internetowe:

Ordalia. Dostępne w: <http://www.pl.wikipedia.org/wiki/Ordalia>

Szostakiewicz S., Święta Ruś i Trzeci Rzym, Fronda, Nr 11/12 1998. Dostępne w:
http://www.niniwa2.cba.pl/swieta_rus_i_trzeci_rzym.htm

Ks. Łękawa M. SAC, Hojność Boga. XXV Niedziela zwykła – ROK A. Dostępne w:
(<http://www.veritasfoundation.co.uk/g...xv-niedziela-zwykla-%E2%80%93-rok-a/>

Bukowski K., Jezus głosi orędzie o Królestwie Bożym, Copyright © by Wydawnictwo „m”.

Dostępne w: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/K/warto/warto_09html

<http://www.biblia.wiara.pl/doc422896-7-Dobry-Pasterz>

Rozdział II

Koncepcja umierania a mit „Romanowizmu” w *Śmierci Iwana Groźnego*

W późnym średniowieczu pojawiające się państwa dynastyczne poczynają kontestować prawomocność wyłącznie religijnego uporządkowania pamięci. W poreformacyjnej Europie taka kontestacja religii była udziałem najbardziej oświeconych warstw społeczeństwa, większość ludzi nadal pozostawała lojalna wobec religijnych norm pamięci o przeszłości (Burszta 2004: 81).

Gorliwość krzyżowca, ideologiczny fanatyzm i nienawiść do tego, co niezgodne z normą zbliżają Groźnego, co podkreślałem, do skrajnych wyznawców Starego Testamentu. Starotestamentową perspektywę zaznaczał Groźny w swoich listach wielokrotnie. Zresztą był w tym względzie kontynuatorem spuścizny, z jaką spotykamy się w *Żywotach* Aleksandra Newskiego i Dymitra Dońskiego. Car bronił w ten sposób własnego prawa do okrucieństwa i absolutyzmu jako przywódca narodu wybranego. W marcu 1584 roku zaczął umierać. Śmierć psychologiczna, której objawy musiały go dotknąć, to odwracalny znak osobowej żywotności, kiedy obawa przed śmiercią zagraża tożsamości danej osoby. Natomiast śmierć w wymiarze duchowym oznaczać może przemianę dawnego sposobu myślenia, dawnych nawyków (Kramer 2007: 16). Właśnie z literacką wersją śmierci Iwana Groźnego w wymiarze psychologicznym i duchowym, mocno stymulowanym aspektem religijnym, mamy do czynienia w tragedii Aleksego Tołstoja.

Nasuwa to nieuchronnie dwa pytania dotyczące prawdy o tym, że tryumf marzenia teokratycznego, rozwój świadomości moralno-religijnej doprowadził do tryumfu moskiewskiej autokracji, w której były nie tylko cechy bizantyjskie, ale także azjatyckie, tatarskie (Schemann 2001: 309). Pierwsze pytanie można sformułować następująco: Czy Tołstoj zauważa i punktuje przemianę dawnego sposobu myślenia, dawnych nawyków Groźnego? Drugie, z kolei, wiąże się z rodzajem uwzględnianej przez dramaturga kategorii „prawdy” i „dobra”. Odpowiedź immanentnie wiąże się z odkryciem sposobu Tołstojowskiej interpretacji historii, co, jeśli wziąć pod uwagę koncepcję cara-władcy w *Księżu Srebrnym*, nie może nie uwzględniać ramy mitu ideologicznego (Gorczyca 2008: 89).

W tragedii Tołstoja ów mit budowany jest w oparciu o taką prefigurację śmierci Groźnego, która wiąże się z odwróceniem, skrótem i przeczy rozumieniu słowa *aletheia*, używanego przez starożytnych Greków do oznaczania prawdy:

„Prawda jest tym, co człowiek odkrył, czego się nauczył” (Špidlik 2000: 76-77).

Na tej „bazie” autor wzmacnia rosyjską tożsamość i konsoliduje mit rosyjskiej niewinności oraz współtworzy wątek ofiarstwa. Z drugiej strony, wyznacza perspektywę „nowego”, którą w dramacie uosabia Nikita Romanowicz Juriew-Zacharin. Spina to kłamrą rozległy obszar mitu Romanowizmu, zarysowany wcześniej przez Aleksandra Puszkina w *Borysie Godunowie*.

Tołstoj zaznacza, że akcja tragedii ma miejsce w Moskwie w 1584 roku, czyli w roku śmierci Groźnego (18 marca 1584). Proces wewnętrznej ekspiacji cara stara się łączyć z „prawdą” dotyczącą polityki zagranicznej Rusi Moskiewskiej. Powstaje narcystyczna wizja własnego męczeństwa. Stwarza to poczucie wykraczania poza „czas liniowy” i uczestnictwa w „czasie świętym” (Jaskułowski 2004: 111-115). Tak jest np. w sytuacji wspomnienia o zabójstwie syna Iwana¹.

IOANN: *Sieгодня noczju on jawlalsia mnie,/Manił mnie krowawoju rukoju/
I zwał mienia s soboj, w swiaszczennuju obiteli/ Na Bolszom ozierie, tuda, gdzie
moszczi/ Pokojalsia Kirilla-Czudotworca* (s. 331).

Apogeum dążeń Groźnego do skierowania „osobowej żywotności” na drogę pokory, ofiarstwa oraz żalu obserwujemy w scenie ze Schimnikiem.

IOANN: *Otcze, za griechi/ Gospod' mienia karajet. Korolu/ On odolenije nado
mnoj posłał –/ Liwoniju wojujut szwiedy – chan/ Idiot s ordoju na Moskwu* (s. 401).

Car ponosi jednak całkowitą klęskę na drodze ekspiacji. Zataja bowiem przed Schimnikiem fakt zabójstwa syna Iwana. Nie może go wysłać jako głównodowodzącego

¹ Wspomnienie wywołuje „najgorsze” z możliwych skojarzeń: *uż za griechi moi/ Gospod' posłał pogany* (tj. Polakom – W.G.) *odolenije*. Rozmawiający z carem Nagoj proponuje mu zainteresować się Dymitrem (*czto budiet/ S cariceju, s carewiczem twoim/ S Dimitrijem?* (s. 330), przekonuje, że zabójstwo było przypadkowe, co jest presupozycją mającą na celu „wyzwolenie cara z okowów cierpienia” i dokonania zwrotu w kierunku Dymitra.

wojskiem ruskim, jak radzi Schimnik przeciwko wrogom, ponieważ jego syn, Iwan: –*Priestawiłsia!* (s. 405)².

W ten sposób car „wymazuje” z pamięci najohydniejszy swój czyn, broniąc prawa do okrucieństwa i absolutyzmu. Podwaja te intencje zachowanie Groźnego, z którego wynika, że Schimnik „gra” na miłości ojca do syna, proponując mu, aby syn, Iwan, jako dojrzały już wojownik wyruszył do walki.

SCHIMNIK: *Twoj syn, Iwan/ Tiepier' byt' dołžen wozmużałj woin –/ Poszli jego.*

IOANN (bystro wstawaja): *Monach! Ty dla tego li/ Jego pozwał, czto by izdiewat'sia mnie?/ Ty smieł nazwat' Joanna?* (s. 404).

Kolejne decyzje cara zmierzające do zmiany dawnego sposobu myślenia i dawnych nawyków związane są z konstatacją Schimnika:

– *u boga pomoszczi prosi!* (s. 405).

Aby takową pomoc, w sensie przebaczenia, od Boga uzyskać, należy, tak sądzi Tołstojowski Iwan, uwzględnić w swoich ostatnich przed śmiercią decyzjach kategorię „dobra”.

Jeżeli z bytu usunie się dobro, nie będzie bytu. Bez dobra nie ostanie się żadna natura. Istotne jest, według św. Augustyna, aby nie robić złego użytku z dobra (Stróżewski 1992: 134). Tołstoj jednak tak czyni. Dramaturg, jeśli chodzi o ten aspekt, postępuje zgodnie ze znaną prawdą Fiodora Dostojewskiego: „Jeśli Boga nie ma, to wszystko wolno”. Dlatego też wszelkie „prawdy” są dozwolone, dopuszczalne, ale i w równym stopniu bezwartościowe. Konsekwencją jest alienacja. Odtąd na poziomie życia społecznego możliwa staje się tylko tyrania (Januszkiewicz 2004: 34-35).

Postępując zgodnie ze swoim credo, które zamieścił w uwagach wstępnych do *Księcia Srebrnego*, Tołstoj nie jest zgodny ani z historią „w jej ogólnych zarysach”, ani ze szczegółami, które z punktu widzenia historii „nie są istotne” (Tołstoj 1980: 6-7). Car, chcąc być dobrym i lojalnym wobec Boga i pamięci o przeszłości, decyduje się tuż przed śmiercią na zawarcie pokoju ze Stefanem Batorem oraz na gest, który wywołuje oburzenie wśród bojarów.

² *Priestawiłsia* – oddał duszę Bogu, poszedł na łono Abrahama, spoczął snem sprawiedliwego. Por.: Wł. Dal, t. III, op. cit., s. 396.

IOGANN: *Posłow w Litwu otprawit' sieju noczju/ I dobryj mir, wo czto by to ni stało/ Chotia na srok s Baturom uczinit'/ Ostawit' mnie odin lisz gorod Jurjew./ A dostalnoje budiet wsio jego!// Jemu że ustupaju goroda:/ Wieliż, Uswiat, Ozieriszcze i Połock,/ Izborsk, Siebież, Chołm. Zawołoczje, Ostrow./ Gdow, Niewiel, Łuki, Krasnyj i drugije/ Wsie goroda im wziaty u nas!* (s. 406).

Jak do decyzji Groźnego, dyktowanej ręką Aleksego Tołstoja, osobistego przyjaciela cara Aleksandra II, mają się ogólne zarysy historii, a jak jej szczegóły? Z końcem sierpnia 1580 roku Duma Bojarska zdecydowała się rozpocząć poszukiwania mediatorów, którzy potrafiliby w rokowaniach z Polską na temat Inflant uwzględnić interesy rosyjskie. Posłów wysłano do papieża Grzegorza XIII i do cesarza Rudolfa II. Papież, przy okazji, usiłował zmontować koalicję antyturecką z udziałem Rosji. Chciał także doprowadzić do tego, by car nakłonił prawosławie do unii z Kościołem rzymskokatolickim (Serczyk 1986: 140). Groźny nie chciał układu antytureckiego, zdawał sobie sprawę z tego, że wejście w taki układ związane będzie z pacyfikacją Rusi przez Chanat Krymski. W Moskwie rosła świadomość ogromnego zagrożenia, jakie niesła ze sobą perspektywa militarnej współpracy Tatarów z Turcją. Po szczególnie niszczącym najeździe Tatarów, który dotarł do Moskwy w 1571 roku i wywołał pozytywny oddźwięk wśród Turków, Iwan IV najwyraźniej skłonny był do „zwrotu” Astrachania i być może Kazania (Stevens 2009: 108). Do unii z Kościołem rzymskokatolickim też nie doszło. Groźny w rozmowie z legatem papieskim, Antonim Possevinem stwierdził wręcz:

„Wiedz o tym, że biskup rzymski nie jest Pasterzem” (Possevino 1988: 84).

Jan Zamoyski, któremu król Stefan Batory przekazał swoje prerogatywy związane z rokowaniami z Rusią Moskiewską, 22 grudnia 1581 roku z obozu pod Pskowem pisał w kwestii Inflant do Possevina:

Dla dobra pokoju i żeby trud waszej Wielebności, zwłaszcza że został podjęty w imieniu papieża, nie poszedł na marne, jestem skłonny, nie dając zamków: Nowogródek, Lais i Sereniec przekazać wielkiemu księciu Wielkie Łuki, Zawołoczje, Newel, Chołm, Ostrów, Koroniec, Krasnyj Horodok, Wielje, jeśli przy królu pozostaną całe Inflanty, Wieliż i dany mu zostanie, lub zniszczony Siebież (Possevino 1988: 233).

W oficjalnym dokumencie, sporządzonym przez posłów najjaśniejszego króla, czytamy:

Nasz władca, król Stefan, dla dobra pokoju chrześcijańskiego kazał odstąpić Iwanowi Wasylewiczowi, władcy Rusi i wielkiemu księciu twierdze, które na nim zdobył, tj.: Wielkie Łuki, Nowel, Zawołocz, Rzewę Pustą, Chołm, twierdze pskowskie – Woroniec, Wielje, Ostrów, Krasny Horodek, te z twierdz pskowskich, które zajął, jak Wrew, Wołodymierec, Dublow, Wyżhorod, Wyborec, Izborsk, Opoczka, Gołów, Kobyle Horodyszcz i Siebież (Possevino 1988: 234).

Jeśli chodzi o ziemie i zamki, które zobowiązał się oddać Polsce Groźny, to Possevino informuje:

Co do ziem należnych wielkiemu władcy naszemu, Stefanowi, królowi Polski i wielkiemu księciu Litwy, wielki władca Iwan Wasylewicz, z Bożej łaski władca Rusi i wielki książę kazał swoim posłom odstąpić w Inflantach zamki: Kokenhausen, Skrowno, Lenward, Krzyżbork, Borzuń, Czestwin, Trikoten, Rownoj, Ałyst, Gorja Horodyszcz, Landon Horodyszcz, Gołbin, zamki: Rzeżyca, Lucyn, Wlech, Perkol, Saława, Juriew, czyli Dorpat, Nowogródek Inflancki, Kierepeć, Mukow, Randen, Ryngol, Kongot, Kawlet, Kursłow, Lais, Tarwast, Połczew, Paid, czyli Biały Kamień, Felin, Parnawa Stara i Parnawa Nowa ze wszystkimi dobrami do nich należącymi. Nadto na rzecz naszego wielkiego władcy odstąpił Wieliz wraz z ziemią witebską – z twierdzą Wieliz aż do Witebska oraz ziemię toropiecką aż do samego Toropca (Possevino 1988: 235).

Rodzaj przedśmiertnej decyzji cara można bez przesady wiązać z ustaleniem Possevina, że „[...] w jego mniemaniu (tj. Groźnego – W.G.) nikt go nie przewyższa potęgą, uczonością i prawdziwą religijnością” (Possevino 1988: 14).

Decyduje o tym wpojone mu bardziej schizmatyczne niż religijne przekonanie, że jest wybrańcem Boga, jakby jakąś zorzą oświecającą cały świat (Possevino 1988: 61). Jako wybrańiec Boga Groźny odkrywa twarz w rozmowie z posłem Haraburdą, lekceważąco wyrażając się o Batorym:

IOANN: *Da! Batura,/ Togo, kotoryj dan' płatił sultanu,/ Kogda był kniazem siedmiogradskim, (s. 372-373).*

Ów „wtwór” Tolstoja jest niewątpliwie kartą przetargową w walce Groźnego z bisurmanami, do których zalicza Iwan IV Stefana Batorego³ – jest prawdą dozwoloną i dopuszczalną, ale w równym stopniu bezwartościową. Podstawowy warunek samej możliwości myślenia o czymś dotyczy istnienia tego czegoś. Prawdziwość, własność przysługująca pierwszoplanowo naszej myśli (a w konsekwencji sądom i wyrażającym te sądy zdaniom), wolno nam przenieść na konieczny warunek, na byt, o którym pragniemy prawdziwie orzekać. Stąd prawda i byt są tym samym. Prawda ujawnia byt takim, jakim *de facto* jest (Stróżewski 1992: 19-20).

Jak ma się zatem zarzut o bisurmaństwie i uzależnieniu od sułtana, w okresie kiedy Batory był wojewodą Siedmiogrodu, poczyniony przez Groźnego, do kwestii prawno-religijnych stanowionych przez tych dwóch władców? Fakt płacenia przez Węgry trybutu sułtanowi tureckiemu ma ścisły związek z bitwą pod Mohaczem (19 sierpnia 1526 r.), w której zginął młody król Węgier, syn Władysława Jagiellończyka – Ludwik. Palatyn Siedmiogrodu, Jan Zapolya, stał wówczas z wojskiem za Dunajem, czekając na wynik bitwy. W wojnie domowej między zwolennikami Zapolyi i zwolennikami Habsburgów Zapolya utrzymał władzę tylko dzięki pomocy tureckiej i złożeniu hołdu sułtanowi (Grzybowski 2005: 547). Od tego momentu zaczyna się okres uzależnienia Siedmiogrodu od Turcji. W latach 1551-1572 Siedmiogród był głównym centrum tarć wyznaniowych. Sejmy w tym okresie wprowadziły równouprawnienie najpierw dwóch, a następnie czterech wyznań: katolików, luteranów, kalwinów i unitarian. Stanowy charakter tej wolności widoczny był w stosunku do prawosławia (Grzybowski 2005: 440). Stefan Batory, spokrewniony z Piastami mazowieckimi, już jako król Polski powołał Trybunał Koronny w Piotrkowie w 1578 roku w związku z żądaniem szlachty dotyczącym decydującego wpływu na wybór sędziów oraz na objęcie ich kompetencjami dotyczącymi również sporów między podmiotami świeckimi i duchownymi⁴

³ Warto w tym miejscu podkreślić, że córka Zygmunta I i Bony Sforzy, Izabela, przeprowadziła elekcję swego syna, Jana Zygmunta (1540 r.), urodzonego tuż przed śmiercią Ferdynanda Habsburga i wezwała na pomoc sułtana. Turcy weszli i zostali na Węgrzech Środkowych, zamienionych w otomański paszalyk. Ferdinand panował na Zachodzie, Jan Zygmunt w Siedmiogrodzie i na ziemiach przyległych, nad Cisą. Por.: S. Grzybowski, op. cit., s. 517-636. Tolstoj literacko rozwija jeden z wątków dotyczących korespondencji Groźnego z Batorym w scenie z „rękawiczką”, którą przywozi poseł Haraburda. Stefan Batory w jednym z listów (por. moje uwagi w rozdz. I, cz. I, przypis 3) zaproponował Groźnemu („z przymrużeniem oka”) pojedynek na szable zamiast na słowa, które w wydaniu cara, poza „ornamentyką”, niczego konstruktywnego do kwestii Inflant nie wносиły. Dotknięty do żywego „pomazaniec Boży” wykrzykuje: *Da, ty zabył, sobaka, / Czo pieried tobój nie izbrannyj korol? / Pomazannika bożja smiejesz ty / Na pole zwat’?* (s. 374).

⁴ Działania Stefana Batorego w tym zakresie były zgodne z ogólną tendencją panującą w Europie Zachodniej. Np. Sąd Kameralny Rzeszy (powstał w 1495 r.) był sądem w pełni niezależnym, co zapewniało mu fachową bezstronność. Podobne rozwiązanie należało do stronnictwa egzekucyjnego w Polsce. Por.: S. Grzybowski, op. cit., s. 68. W XVI wieku, za czasów Iwana IV prawo zaczęło stawać się narzędziem polityki. Zresztą

(Grzybowski 2005: 68). To w okresie jego panowania Polska zasłynęła w Europie jako kraj tolerancji religijnej. Król Stefan był przede wszystkim Węgrem i wyzwolenie ujarzmionej przez Turcję ojczyzny było dlań priorytetem politycznym. Stąd jego plan wciągnięcia Rusi Moskiewskiej do ligi antytureckiej, montowanej w przymierzu z Hiszpanią i papieżem (Grzybowski 2005: 609).

Trudno tego rodzaju dobro polityczno-religijne, jakie tworzył Stefan Batory, konfrontować ze „zgorszeniem” Groźnego z powodu bisurmańskiej genealogii wojewody Siedmiogrodu. W państwie Iwana IV przed luteranami i innymi heretykami drzwi świątyni były zamknięte, a świątynie, które ci sobie wybudowali, zostały spalone (Possevino 1988: 61-62). Koniec wolności widać było przede wszystkim w Kościele. Teokratyczne państwo знаło tylko jedną nieograniczoną władzę, władzę cara (Schemann 2001: 310).

W państwie tym nie było żadnych szkół średnich, ani Akademii, lecz tylko szkoły, w których chłopcy uczą się czytania i pisania na Ewangeliach, Dziejach Apostolskich oraz dziejach i żywotach świętych (Possevino 1988: 14).

Jak mógł mieć się taki stan rzeczy do faktu powołania Jezuickiego Uniwersytetu Wileńskiego im. Stefana Batorego w 1578 r. oraz obecności Anny Jagiellonki i króla na spektaklu *Odprawy posłów greckich* Jana Kochanowskiego w Ujazdowie? Aleksy Tołstoj w 1863 roku, tj. w roku ukazania się *Śmierci Iwana Wasylewicza*, milczy na ten temat. Zresztą za rok, najdalej za dwa, polskie ziemie pozostające pod zaborem rosyjskim zostaną nazwane *Priwislinskim Krajem*. „Powoła się do życia” Uniwersytet Warszawski jako Uniwersytet Imperatorski z językiem rosyjskim jako wykładowym oraz profesorami sprowadzonymi z Rosji.

Oceniając te dwa „byty”, zwrócę uwagę na trzy grupy wartości:

1. Kulturowe wraz z wartościami poznawczymi.
2. Moralne.
3. Religijne.

Jeśliby uwzględnić sprawę poznawczego stosunku człowieka do wartości, to przyznać należy, iż Tołstoj wyklucza możliwość poznania wartości drogą dyskursywnych zabiegów abstrahującego myślenia (Stróżewski 1992: 28). Według niego, wartości najwyższe występują

z taką „imperatywnością”, że konieczność ich realizacji narzuca się w sposób niebudzący wątpliwości, niekiedy nawet pod groźbą natychmiastowego wystąpienia wartości negatywnych na miejsce tych, których realizacji byśmy zaniechali i uchylili się od obowiązku spełnienia zawartego w nich żądania (Stróżewski 1992: 28).

Takie negatywne dla Groźnego wartości reprezentują bojarzy, którzy przeciwstawiają się „dobrej” decyzji cara o oddaniu Batoremu całych Inflant, z wyjątkiem Juriewa (Dorpatu) i występują ze swoimi „dobrymi” propozycjami:

Wsie bojarie (goworiat napierieryw): *Wsie lażem za tiebia! / Wsio prodadim! Założym ziemi naszy! Do smierti postoi! Proljom do kapli / Wsiu naszu krow! Umriom do odnogo! Lisz naszych ruskich, krownych gorodow / Nie prikaży nam otdawat!* (s. 407).

Historyczne kłamstwo o rdzennie ruskich ziemiach wyłącza Tolstoj z długotrwałego i żmudnego procesu negocjacji, jaki na prośbę Rusi Moskiewskiej został zainicjowany przez papieża Grzegorza XIII i który zakończył się rozejmem w Jamie Zapolskim. Motyw wielkości i ofiarnictwa wzmacnia motywem poniżenia, pokory władcy jako pomazańca Bożego. Mamy do czynienia ze swego rodzaju interakcją wartości, z których na plan pierwszy wysuwają się kwestie moralne i religijne. Niewątpliwie, Tolstoj zdawał sobie sprawę z tego, że „wartość” jest ogólnym terminem, którego desygnatami są niezwykle różnorodne wartości, określone takimi nazwami, jak np. „dobro”, „użyteczność”, „efektywność”, „piękno”, „szlachetność”, „trafność”, „prawdziwość”, „pewność” (Stróżewski 1992: 22).

IOANN (gordo): *Kogda / Moi griechi pieried smiertju iskupaja, / Ja uniżajus' – ja, władyko, wasz, – / Toga nie wam o waszej czesti dumat! / Boże, wysłuszaj / Ty swojego pomazannika! / Widisz – dostаточно l unižen on tiepier!* (s. 408).

Decyzja o zawarciu rozejmu i „oddaniu” rdzennie ruskich miast weryfikuje się jako „użyteczna” i „trafna” – na swój sposób „efektywna”. Daje carowi szanse odkupienia win poprzez poniżenie, skrucę i pokorę. Nic nie zatrzyma tej decyzji.

IOANN: *Pod strasznoj smiertnoj kaznju, / Posłow niemiedla snariadit! / Wieleť im, / Czto wśio snosili – wśio tierpieli – wśio – / Chotia w poboi!* (s. 409).

Koncepcja umierania, jaką stworzył Tołstoj w swojej tragedii wiąże się niewątpliwie z obecnością motywów religijnych warunkujących rozkwit Moskwy. Wyprzedzały one i warunkowały dokonania polityczne. Kościół prawosławny wyprowadził Ruś z upadku (z niewoli tatarsko-mongolskiej – W.G.), dając poczucie jedności jej rozproszonemu ludowi (Billington 1997: 176). Na tej bazie Groźny, jako „wyznawca” Sergiusza z Radoneża, tym razem nie walczy – ucieka się do skrucy i poniżenia. W ten sposób dokonuje wielkiego czynu, zdobywając sobie skromne miejsce w kronice, która zostanie odczytana na Sądzie Ostatecznym.

Koncepcja umierania cara, z jaką wystąpił Aleksey Tołstoj, odwracając podstawowe sensy faktów historycznych, wskazuje jednocześnie na wypaczenie świadomości moralnej, polegające choćby na niechęci do rozeznania się w wartościach, ich jakości oraz hierarchii. Wiąże się to z uchylaniem się od odpowiedzialności za tę sferę życia, którą nazwać można historią drugiego narodu, ściślej, historią Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Dlatego też najwyższe nawet wartości mogą zostać sprofanowane w imię czegoś, co pozornie zdolne jest usprawiedliwić czynioną z nich ofiarę. W koncepcji umierania Groźnego „dobro”, „szlachetność” i „prawdziwość” sprofanowane zostają przez „użyteczność”, „efektywność” i „pewność”. Utwierdza mnie w tym przede wszystkim cytowany fragment listu Jana Zamoyskiego do Possevina.

Ramę znaczeniową mitu („portretu”), w jakiej zamyka Tołstoj postać Groźnego, można odnosić, zgodnie z ustaleniem Greimasa, do dwóch izotopii jednocześnie, co umożliwia lekturę tragedii w planie dyskursywnym i strukturalnym (Ślósarska 2006: 419)⁵. Podobnie jak w *Księciu Srebrnym* dramaturg akcentuje istotność toposu władcy jako pomazańca Bożego, który, tym razem, w obliczu śmierci decyduje się w imię „dobra” na ofiarę z ojczyzny, by ratować ją przed większym złem i zyskać przebaczenie Boga. Jest to swoista forma umitycznionego myślenia religijnego, która odzwierciedla wartości i struktury społeczne państwa monastycznego, jakim była Ruś Moskiewska doby panowania Groźnego. Pozostający poza prawem car jako „władko” podejmuje decyzje, niemającą nic wspólnego z prawdą historyczną, w porozumieniu z Bogiem.

Strukturalnie rzecz ujmując, do planu czasu scenicznego (1584 r.) Tołstoj wprowadza wydarzenia, które miały miejsce trzy lata wstecz (1581/1582 r.). Czasoprzestrzeń tragedii

⁵ J. Ślósarska cytuje za: A.J. Greimas, *Porównawcza nauka o micie*, tegoż: *Ku interpretacji opowiadania mitycznego*, [w:] E. Leach, A.J. Greimas, *Rytuał i narracja*, Warszawa 1989.

„ciąży” ku przyszłości, eksponując prawdę o tym, że „[...] nasz Pan (tj. Groźny – W.G.) wie wszystko. On jedynym słowem potrafi usunąć wszystkie trudności i przeszkody” (Possevino 1988: 11).

Prefiguracja sensów polegająca na zamianie czasu przeszłego na teraźniejszy i przyszły z jednoczesnym odwróceniem prawdy historycznej i „natężonej” amplifikacji daje kolejny rodzaj dyskursu zdominowanego władzą. Dramat Tołstoja w związku z tym można nazwać utworem z wykreowanym systemem „odpowiedniości” dotyczących „dobrej” woli cara, która przekształca historię w ideologię.

Śmierć Groźnego nie jest finałem dramatu i nie car stanowi o przyszłości Rusi. Decyduje o tym postać „z tezą” – Nikita Romanowicz Juriew-Zacharin. Jako reprezentant klasy bojarzkiej Zacharin uosabia intencje najczystsze, bo dotyczące losu Rusi. W tym sensie jest zarówno mentorem Iwana IV i jego krytykiem oraz wyrazicielem „użytecznego” programu, opartego na „zamianie klęski na zwycięstwo”

ZACHARIN: *Wzglani na Rus'! Kakow jejo udieł?! Ty, gosudar', – skażu tiebie otkryto –/ Ty w junych dniach ispugannyj kramołoj/ Wsiu żyzn' swoju bojałsia mnimych smut/ I podawił izmuczennuju ziemi. Nie radujsia pobiedie nad Baturom –/ Jest' na Rusi drugije tiesnoty!/Orda i szwied groziat nam, a wnutri/ Nieprawosudije, nieustrojstwo, gołod! (s. 371).*

Modus egzystencji tej postaci w planie dramaturgicznym oscyluje między psychologicznym zwierzeniem, które często zmierza w kierunku lirycznej retoryki a komentarzem psychologicznym o dużym stopniu natężenia emocjonalnego (Łopatyńska 1988: 14). Formułuje go Nikita Romanowicz nie tylko pod adresem Groźnego, także bojarów – w tym szczególnie Borysa Godunowa. Mocna pozycja Zacharina w dramacie Tołstoja ma swoje źródła, jak można się domyślać, w przesłaniu „polityczno-patriotycznym” protoplasty Romanowych. Chcąc zderzyć fakty historyczne z koncepcją postaci Zacharina w wydaniu Tołstoja, należy przypomnieć, że Nikita Romanowicz jako brat pierwszej żony Groźnego, Anastazji, był wujem Fiodora, przyszłego cara. Po śmierci Michała Gliškiego do Wybranej Rady, która w 1550 roku przekształciła się w Sobór Ziemski, weszli nowi bojarzy, w tym Zacharin (Troyat 2005: 38-40). Nikita był, co istotne, członkiem rady przybocznej powołanej do życia w ostatnim okresie panowania Groźnego, który chciał w ten sposób zapewnić pomoc swemu następcy (Bazyłow a 1986: 203). Takie stanowisko sugerować mogłoby, iż Tołstoj, pisząc dramat historyczny wymagający adekwatności wobec historii, uwzględni relację

Fiodor, syn Groźnego i przyszły car – Zacharin, jego wuj, tym bardziej, że Fiodor był pełnoprawnym następcą tronu. Orientacja dramaturga jest jednak inna. Bliska koncepcji Puszkina, z jaką ów wystąpił w *Borysie Godunowie*.

Podkreślić należy przede wszystkim „programowo” wczesne zainteresowanie się w tragedii sprawą Dymitra ze strony Zacharina. Jak ustala Ludwik Bazylow, sprawę Dymitra już jako car (1606-1610) poprowadził Wasyl Szujski z żelazną konsekwencją. Po oświadczeniu byłej carowej, Marii Nagoj, że syna Dymitra rzeczywiście zabito (w 1591 r.), Dymitr został ogłoszony świętym męczennikiem (Bazylow a 1986: 220). Zacharin w tragedii bierze udział w „rozdaniu kart” jeszcze przed śmiercią Groźnego i zbliża się do rodziny Nagojów. Jest mężem opatrnościowym, tym, któremu przypada w udziale zaufanie Marii Nagoj, siódmej żony cara i matki Dymitra. Przeniesienie punktu ciężkości akcji na postać przyszłego cara, Dymitra I Samozwańca, dokonuje się z udziałem dużej dozy „liryczności” (CARICA: *Etomu ja wieriu, / On wsio rawno mnie czto rodnoj otiec* (s. 362).

Stany wewnętrzne Mamki, opiekunki Dymitra, Marii Nagoj i Zacharina należą, obok stanów ekspiacyjnych Groźnego do najważniejszych w dramacie. Wyznaczają przyszłą linię zakulisowych działań Romanowów, zmierzających do osadzenia na tronie Dymitra I Samozwańca.

MAMKA: *Wisz, biegaja, moj synok umorilsia, / Takoj żywoj! Nie w starszego on bratca, / Nie w Fiodora Iwanowicza pojdiot! / Tot tich i smirien, słowno nie carewicz, / Nie to czto bratiec był Iwan Iwanowicz! / Tot, carstwie niebiesnoje jemu, / Na batiuszku pochoż był. CARICA (obraszczajetsia k Zacharinu): O diaduszka! Nie wier' ty Godunowu! Nie mogu ja / Smotriet', kogda riebionka mojego / Łaskajet on* (s. 365).

Póki co Nikicie Romanowiczowi pozostaje skonstatować, wysłuchawszy decyzji Godunowa o wysłaniu Marii i Dymitra do Uglicza:

Daj, gospodi, carica, / Czto by nie wsio propało

i zwrócić się do trupa Iwana Groźnego ze słowami:

O car' Iwan! Prosti tiebia gospod'! Prosti nas wsiech! / Wot samowlastja kara (s. 437).

„Kara samowładztwa” wiąże się z faktem, że najwięcej w tej chwili do powiedzenia ma antagonistą Nikity – Borys Godunow. Póki co dramaturg „każe” wyeliminować Godunowowi Szujskiego i Bielskiego, aby podkreślić „negatywy” Borysa i „pozytywy” Nikity. Jak wiadomo, Bogdan Bielski, wychowawca nieszczęsnego Dymitra, został zesłany w 1601 roku (a nie jak w dramacie Tołstoja w roku 1584) razem z Romanowami. Wasyla Szujskiego nie dotknęła niełaska ze strony Godunowa. Tenże Szujski zjawił się na Placu Czerwonym w Moskwie 1 VI 1605 r., przysięgając, że to Borys Godunow posłał morderców do Uglicza, ale Dymitra udało się ocalić, a śmierć poniósł inny chłopiec, syn popa. Nic nie przeszkadzało Szujskiemu, że jeszcze przed paroma miesiącami w służbie Borysa Godunowa wykrzykiwał na tym samym placu, że Dymitr na pewno nie żyje, że „Griszka” jest szalbierzem i łotrem (Bazyłow a 1986: 216, 220).

I tym razem mamy do czynienia z zamierzonym cofnięciem i wypaczeniem zdarzeń historycznych. Sugeruje to, że Tołstoj obraca się w kręgu czasu mitycznego (kolistego), co jakiś czas używając techniki odwrócenia, skrótu i amplifikacji.

Dynamizacja akcji następuje w tragedii Tołstoja przez różnicowanie napięcia osiąganego za pomocą intrygi, prowadzącej do ujawnienia konfliktu bojarów z Groźnym oraz konfliktu Godunowa z Zacharinem. Śmierć Groźnego, rozgrywająca się w tych warunkach, jak podkreśla Tołstoj, jest wypadkową samodzierżawia, które wprowadza na tron Borysa Godunowa (Zacharin traktuje to jako karę). Trzeba zatem znaleźć antidotum w postaci męża opatrnościowego, którym jest Nikita Romanowicz, tym razem grający rolę przyjaciela rodziny Nagojów, szczególnie Marii Nagoj jako matki Dymitra.

„Historyzm” Tołstoja przekonywująco zaświadcza, że najistotniejsze w tragedii są jego presupozycje, prowadzące w konsekwencji do wskazania znaczenia przyszłej dynastii Romanowów (już w 1584 r.), która osiągnęła tron moskiewski nielegalnie, z powodu patriarchy Filareta, którego wspomógł „Wor z Tuszyna”, Dymitr II Samozwaniec.

Tego rodzaju „liberalne” zapędy Aleksiego Tołstoja stają się wyrazem woli caratu i są mocną egzemplifikacją procesu transformowania samowładztwa również po śmierci Aleksandra II. Przypomnijmy, że na posiedzeniu Rady Ministrów w dniu 8 (20) marca 1881 roku Konstanty Pobiedonoscew, faktyczny orędownik samowładztwa, wystąpił z pasją przeciw „Konstytucji” Loris-Melikowa⁶, stwierdzając, że każda konstytucja to „narzędzie

⁶ Do najważniejszych zarządzeń hr. Michała Loris-Melikowa należało złagodzenie cenzury, poprawienie niemożliwych do zniesienia stosunków w więziennictwie a przede wszystkim pewne zmiany na stanowiskach ministerialnych. Z ogólną aprobatą spotkało się zastąpienie niepopularnego reakcjonisty na stanowisku ministra

niesprawiedliwości i intrygi”, że Rosja zawsze miała siłę dzięki samowładztwu i że tylko ziemstwa oddzielają cara od ludu. Podjęcie decyzji przez nowego cara, Aleksandra III, w którą stronę winna pójść polityka rosyjska – w stronę systemu liberalnego Loris-Melikowa czy w stronę grupy Pobiedonoscewa przeciągnęło się kilka tygodni. Wszelkie wątpliwości rozwiązał jednak Manifest Aleksandra III z 29 IV (11 V) 1881 roku:

Głos Boży rozkazuje nam stanąć zdecydowanie u steru rządów z ufnością w opatrność Boską, z wiarą w siłę i prawdę władzy absolutnej, którą jesteśmy powołani utwierdzać i dla dobra ludu chronić od wszelkich na nią zakusów [...] wzywamy wszystkich naszych wiernych poddanych, aby służyli wiarą i prawdą nam i naszemu państwu w celu wytopienia nikczemnej i hańbiącej ziemię rosyjską „kramoły” (Bazyłow b 1986: 386).

Prefiguracja sensów osiągnięta w tragedii Aleksego Tołstoja *Śmierć Iwana Wasylewicza* określa rozumienie samowładztwa w perspektywie kolejnych lat po napisaniu utworu (1863 r.). Literacki przeciwnik samowładztwa Iwana Groźnego autorstwa Tołstoja, Nikita Romanowicz Juriew-Zacharin, postać „z tezą”, jest dzisiaj jeszcze rozumiany jako „ostatni Mohikanin sprawiedliwości” (Śliwowski 1971: 173)⁷.

Teksty źródłowe:

Tołstoj A.K., 1980, *Śmierć Iwana Wasylewicza*, [w:] *Izbrannyje proizwiedienija*, Leningrad.

Bibliografia:

Bazyłow L. a, 1986, *Historia Rosji*, t. I, Warszawa.

Bazyłow L. b, 1986, *Historia Rosji*, t. II, Warszawa.

oświaty, Dymitra Tołstoja, przez Andrzeja Saburowa. Loris-Melikow znany był z uprawiania polityki „wilczej paszczy” i „lisiego ogona”. Por.: L. Bazyłow, op. cit., s. 345-346.

⁷ Por. R. Śliwowski, op. cit., s. 173. „Nosicielami cnót obywatelskich starej arystokracji są w *Śmierci Iwana Wasylewicza* Zacharin-Juriew i książę Iwan Szujski – ostatni Mohikanie uczciwości i sprawiedliwości”.

- Billington J.N.**, 1997, *Ideologia Moskiewska*, [w:] *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków, s. 173-216.
- Burszta W.J.**, 2004, *Planctus (przedwczesny) na śmierć pamięci kulturowej*, [w:] *Strategie śmierci – formy umierania. Świadcstwa literackie i kulturoznawcze*, pod red. tegoż, Warszawa, s. 79-90.
- Buszko J.**, 2006, *Europa po 1848 roku*, [w:] *Wielka historia świata. Świat od Wiosny Ludów do I wojny światowej*, t. 10, Warszawa, s. 7-214.
- Gorczyca W.**, 2008, *Briusow * Iwanow * Gumilow. Prawdy o micie symbolu i historii*, Bielsko-Biała.
- Grzybowski S.**, 2005, *Odkrywanie państwa*, [w:] *Wielka historia świata*, t. 6. *Narodziny świata nowożytnego (1453-1605)*, pod red. tegoż, Warszawa.
- Januszkiewicz M.**, 2004, *Wobec śmierci Boga. Trzy impresje na temat kultury europejskiej*, [w:] *Strategie śmierci – formy umierania. Świadcstwa literackie i kulturoznawcze*, pod red. W. Burszty, Warszawa, s. 31-46.
- Jaskułowski K.**, 2004, *Śmierć, nieśmiertelność i naród*, [w:] *Strategie śmierci – formy umierania. Świadcstwa literackie i kulturoznawcze*, pod red. W. Burszty, Warszawa, s. 105-116.
- Kramer K.P.**, 2007, *Śmierć w różnych religiach świata*, Kraków.
- Łopatyńska L.**, 1988, *Technika faktów psychologicznych w dramacie*, [w:] *Problemy teorii dramatu i teatru*, pod red. J. Deglera, Wrocław, s. 9-20.
- Possevino A.**, 1988, *Moscovia*, przeł. ks. A. Warkotsch, Warszawa.
- Schemann A.**, 2001, *Droga prawosławia w historii*, przeł. H. Paprocki, Białystok.
- Serczyk Wł.A.**, 1986, *Iwan IV Groźny*, Wrocław.
- Stevens C.B.**, 2010, *Rosyjskie wojny 1460-1730. Narodziny mocarstwa*, przeł. K. Jackiewicz, Warszawa.
- Stróżewski Wł.**, 1992, *Istnienie i wartość*, Warszawa.
- Śliwowski R.**, 1971, *Literatura lat 1856-1881*, [w:] *Historia Literatury rosyjskiej*, pod red. M. Jakóbca, t. II, Warszawa.
- Ślósarska J.**, 2006, *Mit*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i Sł. Makowskiej-Tyneckiej, Warszawa, s. 418-420.
- Špidlik T.**, 2000, *Mysł rosyjska. Inna wizja człowieka*, przeł. J. Dembska, Warszawa.
- Troyat H.**, 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.



CZĘŚĆ V. Władca w świetle groteski i parodii

Rozdział I

Groteska i parodia w portretowaniu władcy u Mikołaja Gogola i Michała Bułhakowa

Analizę dwóch tekstów: opowiadania *Płaszcz* Mikołaja Gogola i komedii *Iwan Wasylewicz* Michała Bułhakowa dobrze rozpocząć od definicji kultury jako systemu praktyk symbolicznych zakorzenionych w określonej ideologii i opartych na wymianie:

„Kultura nie jest homogeniczną całością, w której każdy ma z góry przypisane miejsce; [...] wyraża pewne znaczenia i wartości nie tylko w sztuce, ale też w instytucjach i zachowaniu codziennym” (Markowski a 2007: 524, 527).

To samo możemy powiedzieć o symbolach i ideologii¹.

Takie podejście do zjawisk kulturowych dobrze współgra z problematyką rozumienia semiotycznego kategorii i zdarzeń, co wiąże się ze zwróceniem uwagi na „przedmiot” jako obiekt relacji znakowej i rozpatrywaniem go w kontekście relacji triadycznej Ch.S. Peirce’a: środek przekazu (reprezentamen) ↔ przedmiot ↔ znaczenie znaku (interpretant), (Burzyńska 2007: 235). Warto podkreślić, iż znak u Peirce’a przejawia swoje znaczenie w swoisty sposób (tzw. zjawisko *re-prezentacji* – W.G.). Zależy to od interpretacji z zewnątrz, która ma związek z funkcjonowaniem znaku w różnych kontekstach. Kiedy mówi się o kontekście, istotna jest analiza znaków, które Peirce określił jako jakości, cechy i zdarzenia oraz prawa, zasady (Bense 1980: 9-10).

Tło kulturowe, które warunkuje pojawienie się w *Płaszczu* „końskiej mordy” z pomnika Piotra I oraz maszyny czasu w komedii Bułhakowa implikowane jest funkcjonowaniem określonych „instytucji” w świecie fizycznym (np. państwo, miasto), zachowaniem codziennym postaci, czyli zdarzeniami: przepisywaniem, szyciem, zarządzaniem państwem i domem). Rozpatrując jakości, stany i zdarzenia w *Płaszczu* i *Iwanie Wasylewiczu* w kontekście relacji triadycznej, należałoby odnosić je z jednej strony do genealogii bohaterów (Bazmaczki, Pietrowicza, Piotra I, Bunszy i Iwana Groźnego),

¹ M.P. Markowski, *Badania kulturowe*, op. cit. cytuję za: R. Williams, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, New York 1976, s. 12.

instytucji, w tym praw stanowionych przez rządzących (satrapia orientalna czasów Groźnego, Piotr I jako „aziatiec”, *Tabela o rangach*, totalitarne państwo Stalina).

Istotne przy określaniu koncepcji władcy u Gogola i Bułhakowa jest wzięcie pod uwagę rozumienia aktualnego, które szczególnie mocno eksponuje problem korelowania konceptualizacji, w tym znaczenia jako odniesienia do np. takich znaków-przedmiotów, jak: palec Pietrowicza, tabakierka z generałem, halabarda w *Płaszczu* oraz woźnica, paszportyzacja i pięciolatk, *Stary Testament* w *Iwanie Wasylewiczu*.

Odkrycie sposobu sytuowania tego rodzaju znaków-przedmiotów w materii tekstu opowiadania i komedii powinno dać odpowiedź dotyczącą rodzaju groteski i parodii – konwencji, które decydują o postrzeganiu dwóch carów – Piotra I i Iwana Groźnego.

Zgodnie z ideowymi założeniami XVIII wieku, który ponad dobro jednostkowe, indywidualne wynosił pierwiastek ogólny, rosyjscy twórcy opiewali potęgę Rosji, przede wszystkim zaś reformatorską działalność Piotra I. Symbolem nowatorskich poczynąń Piotra stał się Petersburg – wyraz triumfu rozumnej woli cara-reformatora. Romantyzm, wnosząc zasadniczo nowe pierwiastki do świadomości epoki, wpłynął na gruntowną zmianę oceny Petersburga i postaci Piotra I. Gogol, reprezentując stanowisko romantyczne, wychodził z założenia, iż tylko taka oświata ma szanse rozwojowe, która odpowiada duchowi narodu i wypływa z jego dążeń. Stąd też był przeciwnikiem przeszczepiania na grunt rodzimy obcych pierwiastków kulturowych i obyczajowych oraz lekceważenia dążeń narodowych. Doszedł tu do głosu kult „samoistości” oraz „samorodności”, będący reakcją na oświeceniowy kosmopolityzm (Galster 1976: 215-216). Pisząc o sile niszczącej, demonicznej miastomolocha portretował jego twórcę – cara i jego poddanych.

Zachowanie Baszmaczkina na drodze do płaszcza a później do śmierci można określić, wykorzystując niektóre figuratywne obrazy myślenia i mówienia, które implikują projekcję woli i intencji postaci (Philbert 1976: 12). Wiąże się to bezpośrednio z poetyką woli, pierwszym rozdziałem antropologii, zbudowanym z takich pojęć, jak: chcę, cierpię, zamierzam, decyduje się, wątpię, zmieniam się, mam nadzieję, zgadzam się, boję się, kocham, buntuję się (Ślósarska 2004: 12). Ten wzorzec kategorii *antropos* jest ściśle związany z przekonaniem, że inteligencja człowieka znajduje swoje korzenie w dążeniu do przekształcania życia i jego obiektywizacji. Swoją myśl człowiek wiąże nie przede wszystkim z adaptacją do warunków życia, ale przede wszystkim z aktem wolnego wyboru (Ślósarska 2004: 13-14).

O ile Gogol jako romantyk w warunkach funkcjonowania państwa Mikołaja I miał szansę w kluczu groteski i parodii „namacalnie” wskazać na ów akt, o tyle Bułhakow w państwie Stalina nie miał takiej szansy. Odwrócone zostały wszystkie wartości związane z *antropos*. Przyjął więc w *Iwanie Wasylewiczu* konwencję antyutopii, co było najlepszym z możliwych wyjść i w jej ramach posługiwał się parodią syntetyczną.

Podstawą aktu wyboru Baszmaczkiną jest jego drzewo genealogiczne, ściślej znaczenie imienia i otieczstwa (Akakij – z greckiego: akakos – nieczyniący zła; Pietrowskij 1980: 43). W warunkach funkcjonowania państwa i miasta bohater początkowo dysponuje rodzajem „woli”, który można wiązać z trzema pojęciami: cierpieć, lubię, boję się. Przeważa boję się, co implikuje pojawianie się w wyobraźni urzędnika „końskiej mordy”:

No Akakij Akakijewicz jeśli i gładził na czto, to widiel na wsiom swoi czystyje, rownym poczerkom wypisannyje stroki, i tolko razwie jeśli, niezwiestno otkuda wziawszys', łoszadinaja morda pomieszczałas' jemu na pleczo i napuskała nozdriami wietier w szczeku, tolko toga zamieczał on, czto on nie na sieriedinie stroki, a skoriej na sieriedinie ulicy. (s. 128)

Zwróćmy uwagę, że drzewo genealogiczne właściciela tej „mordy” nie ma takich sprawdzalnych i pozytywnych korzeni, jak drzewo genealogiczne straszonego.

Profil groteski demonicznej, z jakim spotykamy się w *Płaszczu*, podwaja prawdę o tym, że świat stał się Baszmaczkinowi obcy. W przypadku groteskowości nie chodzi o lęk przed śmiercią, lecz o lęk przed życiem. Spotykamy też objawy dotyczące rozpadu pojęcia osobowości (Kayser 2003: 24-25).

Dosiadający „demonicznego” konia², Piotr I kojarzy się z pojęciem Azjata („aziatiec”) co, z kolei, wywołuje asocjacje ze zdarzeniem, o którym w swych dziennikach pisze książkę Piotr Dołgoruki:

– Ten przynajmniej wie, że jest synem mojego ojca (Piotr I mówi tutaj o Iwanie Musinie-Puszkynie, który był naturalnym synem cara Aleksego Michajłowicza – W.G.). Ale ja właściwie nie wiem, czyim jestem synem (Troyat 10)³.

² W tym sensie koń kojarzy się z nieokielznaniem, pożądaniem, wiatrem i burzą. Por.: J. Tresidder, op. cit., s. 90.

³ Według ustaleń Troyata Piotr I był najpewniej synem patriarchy Nikona.

O „azjatyckich” nawykach Piotra I pisze Gogol w szkicu *Al-Mamun*. Piotr I jako Al-Mamun, według Gogola, przeoczył wielką prawdę – to, mianowicie, że wykształcenie pochodzi z samego narodu, że kultura osobista powinna być tylko w takim stopniu zapożyczona, w jakim może sprzyjać rozwojowi kultury rodzimej. *Al-Mamun* zmuszał swoich poddanych do przyjmowania oświaty wprowadzonej z zewnątrz (Galster 1976: 216).

Metafora „końskiej mordy” będąca reprezentacją lęku przed życiem, wiąże się jednocześnie z interakcyjną relacją dotyczącą „przypływu i odpływu” pojęć: lubię (praca, przepisywanie) ↔ cierpię (chcę, i nie mogę, marznę) ↔ boję się (departament, ranga, halabarda). Na uwagę zasługuje interakcja: lubię ↔ boję się. Kojarzy się ona z „azjatycką” tradycją rękopisu, z faktem, że Al-Mamun jako założyciel Domu Mądrości szczególnie interesował się rękopisami, które zdobywał za cenę krwi, w rezultacie przedsięwziętych wypraw wojennych (Galster 1976: 215-216).

Krajem, w którym rękopisy w XVII-XVIII w. miały znaczenie podstawowe, jeśli chodzi o lekturę i komunikację, była Rosja. W większości bibliotek znajdowały się rękopisy. Księgarnie, nie licząc Petersburga i Moskwy, nie istniały (Pirożyński 2005: 126).

Jedynym partnerem w dyskursie Baszmaczkin na temat płaszcza i jednocześnie jego bratem jest Pietrowicz. Krawiec uosabia instytucję i zasady, które pozwalają zauważyć człowieka i jego intencje. Kontrastywne zestawienie departamentu ze schodami, po których bohater wspina się do pokoju Pietrowicza, daje groteskową i tragikomiczną zarazem konceptualizację marzenia o płaszczu. Schody symbolizują związek między Piekłem (Ziemią) i Niebem. Zniekształcenie, z jakim mamy do czynienia w groteskowym obrazie schodów nie jest całkowicie przypadkowe:

Wzbirajas' po lestnice, wieszcej k Pietrowiczu, kotoraja, nadobno otdat' sprawiedliwost', była wsia umaszczena wodoj, pomojami i proniknuta naskwoz' tiem spirtuoznym zapachom, kotoryj jest głaza i, kak izwiestno, prisutstwuje nieotłuczno na wsiech czornych lestnicach pietierburskich domow, – wzbirajas' po lestnice, Akakij Akakijewicz podumywał o tom, skolko zaprosit Pietrowicz, i myslenno położył nie dawat' bolsze dwuch rublej (s. 131).

Przebiega ono w określonych kierunkach i sprawia, że obiekt zniekształcony nabiera szczególnego charakteru. Twór groteskowy przedstawia zazwyczaj postać demoniczną lub błazeńską (Jennigs 2003: 46). Rodzajem błazenady rozgrywającej się pośród brudu jest

„produkt” pracy żony Pietrowicza, smażącej rybę – dym, w którym nie widać nawet karaluchów. W procesie językowo-semiotycznej mediatyzacji wymiar cokolwiek demoniczny zyskuje ‘palec’ Pietrowicza. „Przedmiot” kojarzy się z kilkoma pojęciami, które można określić jako: ponadludzka praca, wysoka jakość pracy, ból. Właśnie jakości, cechy i zdarzenia, które determinują uzyskany produkt – płaszcz, wiązą się z symboliką ‘palca’.

‘Palec’ i jego właściciel, jeśli wziąć pod uwagę szerszy kontekst symbolizacji, staje się z biegiem czasu źródłem coraz bardziej aktywnej i wolnej myśli Baszmaczkin. W ten sposób genealogia krawca i jego wolny zawód zastępuje kopiującemu bez końca teksty bohaterowi instytucję państwa Piotra I. Prawdziwym gospodarzem w rozumieniu „socjologicznym” jest tutaj Pietrowicz. Nie interesuje go hierarchia ustalona w *Tabeli rang*. Jest obywatelem wolnym i potwierdza ustalenie, że człowiek nie rodzi się po to, aby spełniać w państwie określoną funkcję⁴. Narrator twierdzi:

Pietrowiczem stał nazywat'sia s tiech por, kogda potuścił otpuskniju (s. 131).

Jako Pietrowicz kontynuuje tradycję dziada – pije wódkę i tylko w tym sensie rodzi się po to, aby wypełniać w państwie określoną funkcję. Krawiec, należący do grupy rzemieślników (posadskoje tiagłoje riemiesło), funkcjonuje w państwie, w którym rodzaj kultury stworzył m.in. *Ukaz* Piotra I o zrównaniu prawa właścicieli pomiejstij z właścicielami dóbr dziedzicznych (1694 r.) oraz *Tabela rang* (1722 r.). W tym znaczeniu stary płaszcz Baszmaczkin, jako reprezentanta „rangi”, potwierdza fakt jego „przynależności”, a chory palec Pietrowicza choroby państwa. Z kolei nowy płaszcz i zaklejona twarz generała na tabakierce krawca są reprezentacją prawa naturalnego i wolności jednostkowej.

W sposobie kreacji przedmiotu i zdarzenia identyfikujemy aspekt kultury, który wprowadza Baszmaczkin na nową drogę z jednoczesnym jej „oświeceniem”⁵. „Oświecenie” w warunkach przywiązania do rangi przegrywa jednak z generałem, jakkolwiek na tabakierce Pietrowicza ma on zaklejoną twarz. Dlatego też optymistyczne *zatumaniło w głazach* związane z „oświeceniem” twarz generała zamienia na „zaciemnienie”, tj. na strach, kategorię, która, paradoksalnie, związana jest z atrybutem *jasny (widieł jasno tolko gienierała*, s. 13).

⁴ Najpierw Pietrowicz miał na imię Grigorij (od grec. gregoreo - bodrствовать - być czujnym. Por.: N.A. Pietrowskij, op. cit., s. 91).

⁵ W. Szmid sądzi, że takimi parametrami charakteryzuje się zdarzenie np. u Czechowa. Jest to wewnętrzna, mentalna przemiana, która realizuje się w kognitywnym, duchowym zryw.

Strach rodzi „śmiertelne” widzenie bohatera. Nad jego prawidłowością czuwa budka i halabarda – symbole będące pochodną *europelizacji* w państwie Piotra I⁶. Przedmioty te są groteskową i jednocześnie nieoczekiwaną symbolizacją wynikającą z interakcyjności relacji triadycznej: (ikon) halabarda ↔ (indeks) lenistwo, tabaka ↔ (symbol) niewolnicze podporządkowanie władzy w imię absurdalnych struktur państwa⁷.

Gogol, pisząc opowiadane *Szyneł*, tworzył w erze „religii spirytystycznej”, w której człowiek uświadamia sobie, że jego byt jest dwoisty, że składa się nań dusza i ciało, słowem, że jest on punktem przecięcia, ogniwem wspólnym dwóm łańcuchom bytów, jakie składają się na tworzenie. Jest to ciąg bytów materialnych i ciąg bytów bezcielesnych: pierwszy z nich wywodzi się z kamienia i dochodzi do człowieka, drugi – zaczyna się w człowieku i kończy na Bogu (Szturc 1999: 59).

Można uznać, że byt materialny Baszmaczkin wywodzi się z Pietrowicza (z grec. petra – skała, kamień (Pietrowskij 1980: 178). On bowiem sprawia, że w świadomości Baszmaczkin pojawia się „dialektyka istnienia”, której światłem jest Chrystus. „Dobra nowina” o realnych możliwościach zapłacenia za nowy płaszcz to triumf łaski. Gogol był bliski nauczaniu, które zawierało wiele trafnych rozważań duszpasterskich o sposobach podtrzymywania bojaźliwych na duszy czy też budzenia uśpionych sumień (Špidlik 2000: 102). *Szyneł* jest tego dowodem. Pisarz odrzucał założenia *Duchowgo regulaminu* wprowadzonego przez Piotra I. Car naruszył w nim kanon tajemnicy spowiedzi. Nowe prawo nakładało na kapłana obowiązek ujawnienia spowiadającego się odpowiedniej władzy, jeśli ów wyjawiał na spowiedzi złe zamiary wobec kraju (Špidlik 2000: 110).

Kluczowe w odczytaniu opowiadania Gogola słowo groteska jest istotne, jeśli uwzględnimy kategorię władca. Gogol przypomina, że dla ery chrześcijańskiej charakterystyczne jest to, co wywołuje śmiech i grozę, co jest wynikiem chrześcijańskiej „melancholii i krytyki filozoficznej”⁸. Dlatego też pisarz odrzuca nową kulturę Piotra I jako

⁶ W Rosji halabardy pojawiły się dopiero w 1605 r. W Europie halabarda była popularna w XIII-XV w. – szczególnie wśród piechurów szwajcarskich. Upowszechniła się w Rosji za czasów panowania Piotra I. Por.: <http://www.kalininsk.m/frendler/petrovsk.htm>

⁷ Pierwotne założenia reformy Piotra I, jak sądzi J. Łotman, opierały się na zasadzie regularności. Niestety, w późniejszym okresie car chciał podporządkować ludzi i ich zachowanie nonsensownym regułom. Por.: J. Łotman, *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX w.*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 1999, s. 36.

⁸ W tym sensie Gogol jest bliski ustaleniom Chateaubrianda, które zawarł w *Geniuszu chrześcijaństwa*: Chrześcijaństwo prowadzi poezję do prawdy. Tak jak i ono, muza nowoczesna ogarnia rzeczy widzeniem głębszym i szerszym. Czuje ona, że nie wszystko w stworzeniu jest po ludzku piękne, że brzydota istnieje obok piękna, to co szkaradne przy tym, co miłe dla oka; że groteska jest drugą stroną wzniosłości, a zło jawi się wraz z dobrem, mrok ze światłem.

Cyt. za: Wł. Szturc, op. cit., s. 59-60.

homogeniczną całość, w której każdy ma z góry przypisane miejsce. Jak pisze prof. Rostworowski, monarsze ukazy nie mogły z dnia na dzień zmienić społecznej rzeczywistości i przeobrazić Rosjan w naród żeglarzy i inżynierów na obraz i podobieństwo cara – cieśli okrętowego, nawigatora i budowniczego. Rozbudowa administracji prowincjonalnej służyła jedynie celom wojskowym i fiskalnym. Nie mogła ona jednak sprostać tym ostatnim i od 1722 r. podatki były egzekwowane przez wojsko (Rostworowski 2002: 249-250).

Michał Bułhakow tworzył w erze, w której „ciąg materialny bytu” człowieka zdominował jego życie i nie wywodził się z kamienia, który jawiłby się ludziom jako „żywa istota”, magazynująca ciepło, zimno i wodę oraz symbolizująca życie wieczne (Tresidder 2001: 79). Celem nadrzędnym utopii komunistycznej było stworzenie człowieka, zyskującego miano *homo sovieticus* na bazie wychowania, które z jednej strony wykorzystywało kategorię strachu i opieki policji politycznej, z drugiej, wprowadzało motywujące współzawodnictwo w postaci „realnych” planów pięcioletnich (Duda 2004: 203). Profanacja „kamienia”, choćby w postaci wyburzania budowli sakralnych, wyrażała przesłanie, które zawarł w wierszu *Assargadon* Walery Briusow jako ideolog rewolucji:

Sidon ja nisprowierg i kamni brosił w morie (Gorczyca 2008: 36).

Stalin, organizując swoje państwo, odwoływał się do mitu ideologicznego Moskwy jako Trzeciego Rzymu, który w czasach panowania Iwana Groźnego zaczynał nabierać ideologicznego tempa. Wielki wódz często powtarzał, że lud rosyjski wiele wieków był we władzy cara, że lud rosyjski przywykł, że rządzi nim jeden człowiek (Radziński 1996: 353). Cechą nie tylko podręczników, ale i syntez „naukowych” była w latach trzydziestych gloryfikacja Iwana Groźnego i Piotra I. Ich despotyczne metody rządzenia usprawiedliwiano jako środek konieczny w realizacji dalekosiężnych wizji. Despoci przeszłości usprawiedliwiali despotę współczesnego (Smaga 1992: 144).

W komedii Michała Bułhakowa *Iwan Wasylewicz* występuje przesłanka fantastyczna typu *science fiction*. Jednak autor nie realizuje w pełni możliwości zawartych w założeniu tej fantastycznej przesłanki. Fantastyka u Bułhakowa jest jedynie pretekstem. W *Iwanie Wasylewiczu*, komedii awanturniczej, popularnej w latach 20. XIX w., do której struktur gatunkowych odwołuje się autor, maszyna czasu nie przenosi w przyszłość – wręcz przeciwnie, w przeszłość. Dramaturgowi chodzi o zderzenie współczesności z czasem historycznym (Karaś 1981: 52). Podstawowym środkiem artystycznym, który umożliwia mu

realizację zamierzonych celów, jest parodia. Nakładanie się czasu przeszłego na czas teraźniejszy odbywa się w kilku planach, które charakteryzuje tzw. zagęszczenie wzorca. Jest to swoiste rozbudowywanie cech wzorca. W „procedurze” tej spotykamy się z kontaminacją „archetypowych” symboli funkcjonujących w państwie Groźnego i Stalina.

O ile w państwie Piotra I i Mikołaja I środkiem przekazu i narzędziem władzy był rękopis, to w państwie kreowanym w komedii Bułhakowa jest nim radio i kino. Owe „przedmioty” są źródłem informacji sankcjonującym rodzaj przekazywanej „wiedzy” oraz jej edukacyjnych implikacji. Zagęszczenie wzorca polega na dysponowaniu przez Bułhakowa szerokim polem skojarzeniowym, którego semantyka wynika z doboru odpowiedniego materiału leksykalnego, który umożliwia operowanie hiperbolą. Tak jest w przypadku „świni z wykładu radiowego”:

W radioruporze w pieriedniej wniezapno woznikajet radostnyj gołos: „*Śluszajtie! Śluszajtie! Naczinajem naszu utrienniuju lekcyu swiniwoda!*” [...]. Gołos w radio: „*Płodowitostju, dorogije towarzyszczi, swinja ustupajet lisz tolko kroliku, da i to s trudom. Na diesiatom godu dwie swinji mogut dat' odin million swiniej!*” [...] Gołos w radio: „*Driewnije rimlanie za płodowitost' obożali swiniej*” (s. 424, 435).

Zaczynający dominować w akcie I komedii Bunsza, Miłosławski i Iwan Groźny jawią się w świetle bułhakowskiej parodii jako wieprze gadareńskie – istoty opętane przez demona zniszczenia, pędzące na oślep ku swej zgubie (Kopaliński 2006: 1290). Istotne odniesienie do starożytnego Rzymu, będące jednocześnie parodią mitu o Moskwie jako Trzecim Rzymie, przywołuje prawdę o składaniu przez Rzymian świń Marsowi również jako bogu uprawy roli. Najistotniejsze, jeśli chodzi o odniesienie kategorii „świnia” do mitu ideologicznego o Trzecim Rzymie jest obustronne, bo dotyczące czasów Groźnego i Stalina parodiowanie relacji władza – religia – artysta z perspektywy łacińskiego powiedzenia *sus (docet) Minervam* – świnia naucza Minerwę; ignorant poucza świadomego rzeczy (Kopaliński 2006: 1290).

Stąd też np. zasady klasowej interpretacji utworów kultury prowadziły do ustaleń, że słyszano „dźwięki feudalne” u Bacha i Beethovena, a w płótnach Gauguina dostrzegano cechy francuskiego kolonializmu (Smaga 1992: 147).

Wywodzącego swój „rodowód” od cesarza Oktawiana Augusta Groźnego, Bułhakow łączy semantycznie z drzewem genealogicznym Bunszy jako prototypem dowodu na jego

„mocne” funkcjonowanie w strukturach ZSRR lat trzydziestych. Mamy tutaj do czynienia z efektem „zanizania” wzorca. Wynika ono z kłopotów genealogicznych Groźnego, nie tylko związanych z faktem, że prawdopodobnie nie był on synem Wasyla III (Troyat 2005: 9-10). Istotniejszy niż problem krwi jest tutaj problem prawa. Otóż Wasyl III uzyskał rozwód wbrew wszelkim przepisom i kanonom cerkiewnym z pierwszą żoną, Salomeą Juriewą, z którą po 20 latach nie doczekał się potomstwa (Bazyłow 1986: 172). Rozwodu udzielił mu metropolita moskiewski, Daniel (1522-1539). W przypadku bezpotomnej śmierci Wasyla III po wielkie księstwo moskiewskie mógł sięgnąć jego brat, Jerzy.

Prototypowy „rodowód” Bunszy, będący aluzją do korzeni genealogicznych Groźnego, parodiuje rzeczywistość radziecką, która umożliwiała karierę serwilistycznym miernotom. Bunsza jako postać-parodia początkowo deklaruje zaangażowanie w program „nowoczesnego” państwa:

BUNSA: *Ja pieredowej człowiek. Wczera była lekcja dla uprawdomow, i ja kołossalnuju polzu połuził. Czitali pro wieniericzeskije bolezni. Woobszce nasza żyzn' oczen' intieriesnaja, no w naszym domie etogo nie ponimajut* (s. 430).

Ten rodzaj „długiej” parodii konstruktywnej, który ma związek z aspektem doświadczeniowym Bułhakowa jako specjalisty od chorób wenerycznych, poprzez dysonans słów *lekcja, kołossalnaja polza, – wieniericzeskije bolezni, intieriesnaja żyzn'* odnosi się w teraz sceny do zjawiska łysenkowszczyzny. „Odkrycie”, jakiego dokonuje bohater w trakcie słuchania wykładu oraz „cechy” nabywane pod wpływem otoczenia i „hodowli” (Smaga 1992: 148), jakie może „przekazać” generacjom następnym, są także wynikiem dzieła paszportyzacji:

BUNSA: *Nikołaj Iwanowicz, wy nie nazywajcie mienia kniazem, ja už dokazał putiom przedostawlenija dokumentow, czto za god do mojego roźdijenija moj papa ujechał za granicu, i takim obrazom oczewidno, czto ja syn naszego kuczera Pantieleja. Ja pochoż na Pantieleja* (s. 344).

„Długość” parodii Bułhakowa odnoszącej się do takiego wzorca gatunkowego, jakim jest komedia awanturnicza polega na tym, że dramaturg, ewokując zjawisko paszportyzacji, przyznaje bohaterowi przywilej obywatela, który nie jest „wrogim elementem” i odnosi jego „rodowód” do woźnicy Panteleja (z grec. pan + eleemon – miłośniwyj, żałostliwyj –

miłościwy, żaloszny. Por.: Pietrowskij, op. cit., s.174). W ten sposób do n-tej potęgi urasta „awanturniczność” Bunszy, co wiąże się z dojściem do władzy człowieka z ludu w państwie radzieckim⁹. W ten sposób Bunsza, podobnie jak w komedii rybałtowskiej, jest postacią bez nazwiska. Nazwisko jest tutaj istotne o tyle, o ile pomaga mu osiągnąć założone cele: być zarządcą domu, a w formie sparodiowanej tej funkcji carem Iwanem Groźnym. Z czasem ten rodzaj awanturnictwa „administracyjnego” zaczyna mu imponować. Bunsza-Groźny gra na „fałszywych strunach”. Powoduje to, że następuje przeniesienie akcentu z planu parodiowanego (*signifié* wraz z pojęciem *konceptu*) na plan parodiujący (*signifiant*). Ważniejsza niż demonstracja wzorca staje się funkcja parodii w utworze (Karaś 1981: 83). Bułhakow, uwzględniając realia historyczne i psychologiczne związane z systemem sprawowania władzy przez Groźnego tworzy plan wyrażający, tj. parodiujący, w którym serwilistyczna miernota i car jednakowo są w stanie upodlić podwładnego i zaimponować drugiej stronie.

Dramaturg akcentuje ciągłość tradycji parodii przede wszystkim poprzez stosowanie aluzji literackiej i zleksykalizowanych cytatów (np. IOGANN: *Nie czelowieczeskim chotienijem, no bożjim izwolenijem car' jesm'*).

Istotna w komedii jest aluzja literacka, która dotyka Aleksego Konstantynowicza Tołstoja i parodiuje plan wyrażający jego byliny o Groźnym. Tołstoj podejmuje w niej „psychologiczny” problem niezadowolenia bojarów z opryczniny i wyroku Groźnego, tj. zabicia przez niego okutą pałką księcia Repina, który nie chciał wziąć udziału w maskaradzie urządzonej z rozkazu cara:

Tut wstał i podniął kubok Riepin, prawdziwy kniaz'!/: „Opricznina da sginiet! – on riek, pieriekriestias'. –/ Da zdrawstwujet wo wieki nasz prawosławnyj car'!/ Da prawit czelowieki, kak prawit imi wstar'!”

(http://www.az.ib.ru/t/tolstoj_a_k/text_0090.shtml)

Cytowana przez Żorża Miłosławskiego bylina tworzy plan parodiujący czasy stalinowskie i tradycje policji politycznej (Czeki):

⁹ Od 1932 roku wprowadzono obowiązek meldowania się. Nie każdy obywatel radziecki był godzien otrzymać książeczkę z sierpem i młotem. Kto dowodu nie otrzymał, musiał w ciągu 10 dni opuścić miejsce zamieszkania i w nowej miejscowości, oddalonej od dotychczasowego miejsca pobytu minimum 100 kilometrów ponownie zabiegać, nie zawsze uwieńczone sukcesem. Dowodów osobistych pozbawieni byli kołchoźnicy, co przypisywało ich do roli. Por.: J. Smaga, op. cit. Z parodią paszportyzacji spotykamy się w *Mistrzu i Małgorzacie*, kiedy Behemot żąda od wystraszonego Popławskiego dowodu osobistego.

*Da zdrowstwuji tieuny, opriczniki moi! Wy ż gromcze biejtie w struny, bajany-
sołowji [...].*

Tołstoj, powielając wzorzec, odrzucał opryczninę, ale akceptował Groźnego jako pomazańca Bożego. Bułhakow, podobnie jak Jerzy Tynianow w *Śmierci Wazyr Muchtara*, ewolucję literacką rozumiał jako stosowanie starych form w nowej funkcji (Tynianow 1977: 293). Autor *Mistrza i Małgorzaty* w ogóle był zawsze za ewolucją (Gorczyca 1992: Nr LXXIV). Przywołany z byliny Tołstoja „status” bajana nawiązuje do sparodiowanego przez Tynianowa fragmentu *Słowa o pułku Igora*:

*Wstała obida [...] ot sowierszennych lażek Tmutorokanskogo bołwana na sofie -
wstała obida. Wstała obida [...] ot ziemli russkoj na kotoroj gołłandskij sołdat
i inżynier Piotr po imieni, nawalił kamni i nazwał Pitierburgom (s. 142).*

W jednym (Tynianow) i drugim (Bułhakow) przypadku źródła parodii i groteski prowadzą do Gogola. Parodia – jeden z kluczowych gatunków intertekstualnych staje się automatycznie motorem napędowym ewolucji literackiej, opartej na podwójnym ruchu: kanonizacji i dekanonizacji. Każdy tekst literacki uczestniczy w jakiejś tradycji, której jest albo potwierdzeniem, albo zaprzeczeniem. Uczestniczy też w zmieniającej się rzeczywistości kulturowej, co czyni zeń fakt literacki (Markowski b 2007: 122-124; Gorczyca 1982: 43-51). Zmieniająca się rzeczywistość kulturowa podpowiada, iż dysonansem, który może leżeć u źródeł parodii, jest wypowiedziane przed wojskiem „słowo” księcia Igora Światosławowicza, jego droga do cerkwi pod wezwaniem Matki Boskiej Pirogoszczkiej oraz fakt, że poddał się, dał się wziąć do niewoli połowieckiej i uciekł z niej dzięki powiązaniom rodzinnym z pogańskimi Połowcami¹⁰.

*I skazał Igor' družynie swojej: „Bratija i družyna! Łuczsze byt' ubitymi, czem
połonionnymi', siadiem, bratija, na swoich borzych koniej, da posmotrim siniego
Dona”. [...] Chocz, – skazał on, – połomat' kopjo o koniec pola połowieckiego;
s wami, russkije, chocz, swoju gołowu połožyt', libo napit'sia szlemom iz Dona”
(s. 8).*

¹⁰ Por. moje uwagi na ten temat w cz. I, rozdz. II, przyp. 2.

Parodia tołstojowskiego „planu wyrażania” uwidacznia się szczególnie wyraźnie w scenie, kiedy gęślarze na rozkaz Miłosławskiego mają zagrać, aby ratować autorytet pijanego Bunszy:

A nie siniaja tucza zatuczilasja [...] a nie silnyje gromy grianuli [...] Kuda jediet sobaka krymskij car'... (s. 459).

Replika Bunszy *Kakaja eto sobaka? Nie pozwolu pro caria takije piesni piet'*. (s. 459) nawiązuje do tradycji nazywania przez Rusinów chana mongolskiego carem w epoce niewoli tatarsko-mongolskiej, poddawania się jego woli. Bez tego nie mogło być przecież jarłyka wielkksiążęcego. Kulturowa tradycja tytułu (wraz z kategorią strachu i bezwarunkowym podporządkowaniem się podwładnego władcy), który przejął Groźny od chanów, spada, jak widać, w komedii Bułhakowa na czasy stalinowskie.

Utwierdza czytelnika w takim przekonaniu Bułhakowowski Iwan Groźny, który na cześć chana Edygeja wydaje uroczysty obiad¹¹. Wcześniej Patriarcha oddaje cześć Groźnemu, zrównując go w zasługach z królem Dawidem i jego synem Salomonem, co parodiuje „mocną” pozycję *Starego Testamentu* w kreowaniu portretu władcy ruskiego (od Włodzimierza Wielkiego przez Aleksandra Newskiego do Iwana Groźnego).

Przywołanie imienia chana Edygeja wprowadza należyty porządek. Car-samozwaniec, Bunsza, zostaje przez nowych opryczników – milicję, aresztowany. Implikuje to kolejny plan parodiujący, który dotyczy systemu pedagogicznego, mającego kształtować odpowiednie wzorce osobowościowe. W drugiej połowie lat trzydziestych służyła temu m.in. twórczość artystyczna, w tym kinematografia. Pojawiło się wówczas szereg filmów (np. *Legitymacja partyjna* Iwana Ponyriewa, 1936 r.) apelujących do czujności odbiorcy, ponieważ każdy obywatel może być sabotażystą lub szpiegiem. Reakcją Bułhakowa na ów system jest mocno osadzony w komedii wątek „filmowy” z aktorką Zinaidą Michajłowną i reżyserem Jakinem, który przysięga: *Klanus' Piatoj kiniematografijej*. Włącza to komedię Bułhakowa w drugi

¹¹ Edygej „książę możny w całej Ordzie, potężny i silny”, utrzymywał się na szczycie mimo różnych prób pozbawienia go realnej władzy, trudnych choćby ze względu na to, że dowodził wszystkimi wojskami. Ufnął w swoją siłę, postanowił wrócić do koncepcji Mamaja, i w 1408 r. napadł niespodziewanie na Ruś. Moskwy nie potrafił zdobyć i musiał zadowolić się okupem, ale spustoszeń dokonał ogromnych, i przedtem, i podczas odwrotu, skądinąd bardzo osobliwego, bo najpierw w kierunku północnym i potem wschodnim. Rostów, Perejaśław Zaleski, Sierpuchów, Niżny Nowogród i inne jeszcze miasta doznały wielkich zniszczeń. Por.: L. Bazyłow, op. cit., s. 152. Obecność chana Edygeja w komedii Bułhakowa jest do pewnego stopnia parodią wzorca zwycięstwa i wyjścia Świętej Rusi z niewoli tatarsko-mongolskiej. Jak widać, 28 lat po Kulikowym Polu Ruś doznawała porażek i wielkich zniszczeń. Napady zostały zintensyfikowane. Była to zemsta za Kulikowe Pole. W historiografii polskiej do lat 90-ych XX wieku przeważał jeszcze pogląd, że rok 1380 to rok wyzwolenia się Rusi spod jarzma tatarsko-mongolskiego.

środek przekazu, jakim jest kino, X, „podkasana” i ulubiona muza Stalina. Nawiązuje także do projektów planów pięcioletnich (minimalnego, optymalnego i maksymalnego) powstałych w 1928 r. Stalin w 1930 roku polecił realizację trzeciego z nich. Liczby dowodzą, że nie wykonano choćby 50% planu maksymalnego, nie osiągnięto nawet wskaźników planu optymalnego (Miedwiediew 1988: 46).

Komedia Bułhakowa przekonuje, że typ biologiczny *science fiction* bardzo odpowiadał kwalifikacjom pisarza. Utwór rozwija motyw mutacji pod wpływem „fantazji” maszyny czasu. Wprowadzony plan czasoprzestrzenny (Gorczyca 1992: Nr LXXIV) świadczy o doskonałym rozeznaniu Bułhakowa w realiach historycznych oraz trafnym włączaniu planów parodiujących „prawdy” osiągane przez Tołstoja w bylinach o Groźnym i przez Bojana w *Słowie o wyprawie Igora*. Krańcowym przykładem „zawołowanej” fantastyki Bułhakowa, na której opiera się jego antyutopia, jest występowanie podwojonych bytów. Do świata fantastyki przynależy podmiot autorski, a do świata empirii głos „cudzego”, który wyraża ogólnie przyjęte normy i przekonania (Bunsza jako syn woźnicy Panteleja). Alogiczne aspekty rzeczywistości stają się logiczne w świetle ironii, która powstaje wskutek wyboru perspektywy satyrycznego bohatera.

Mówiąc o wydarzeniach fantastycznych, autor ucieka się do punktu widzenia bohaterów planu realnego. Są nimi naprzemianstronnie funkcjonujące postaci w „czasie wielkiego powrotu”. Podstawowy efekt parodystyczny utworu Bułhakowa polega na tym, że pijaczyna, lubieżnik i donosiciel – administrator Bunsza potrafi w epoce Groźnego odegrać rolę cara. Groźny natomiast jest bezradny, kiedy ma zająć miejsce sowieckiego administratora domu.

Antyutopijny sens komedii Bułhakowa nawiązuje do myśli Goethego z *Fausta*, którą cytuje autor *Mistrza i Małgorzaty*:

... tak któż ty, na koniec? – Ja – czast' toj siły, czto wieczno choczet zła i wieczno sowierszajet blago (s. 334).

Zło czynione przez Groźnego w porównaniu ze złem Stalina jest niczym. Zło Groźnego jest jednak źródłem, które, ukazane z perspektywy parodii syntetycznej, wskazuje na niektóre postawy ideologiczne. Tymi postawami są m.in. prawdy Aleksego Tołstoja, a wcześniej Aleksandra Puszkina, którzy „ciągle chcą zła”. Prawdy „odwrotne” na temat władcy, zawarte w tekstach Michała Lermontowa i Mikołaja Gogola, którzy „ciągle czynią dobro” leżą u podstaw kreowania portretu władcy w komedii Bułhakowa.

Teksty źródłowe:

- Słowo o polku Igorowie*. Chriestomatija, 1949, sost. N.L. Brodskij, IN. Kubikow, Moskwa.
- Gogol N., 2003, *Szyniel*, [w:] *Pietierburgskije rasskazy*, Moskwa.
- Bułgakow M., 1990, *Iwan Wasiljewicz*, [w:] *Sobranije soczinienij w piati tomach*. T. III, Moskwa.
- Bułgakow M., 1989, *Mastier i Margarita*, [w:] *Izbrannyje proizwiedienija w dwóch tomach*. T. II, Kijew.
- Tynianow J., 1979, *Smierť Wazir-Muchtara*, Minsk.

Bibliografia:

- Bazyłow L., 1986, *Historia Rosji*, t. I, Moskwa.
- Bense M., 1980, *Świat przez pryzmat znaku*, przeł. J. Carewicz, Warszawa.
- Burzyńska A., 2007, *Semiotyka*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. tejże i M.P. Markowskiego, Kraków, s. 231-278.
- Duda K., 2004, *Kultura radziecka i postradziecka*, [w:] *Rosjoznawstwo*, pod red. L. Suchanka, Kraków, s. 103-122.
- Galster B., 1976, *Paralele romantyczne. Polsko-rosyjskie powinowactwa literackie*, Warszawa.
- Gorczyca W., 2008, *Briusow * Iwanow * Gumilow. Prawdy o micie symbolu i historii*, Bielsko-Biała.
- Gorczyca W., 1982, *Inspiracje filmowe w twórczości prozatorskiej Jurija Tynianowa lat dwudziestych*. „Slavica Wratislaviensia” 1982, nr XXIII, s. 43-58.
- Gorczyca W., 1992, *O czasoprzestrzennym centrum w twórczości Michała Bułhakowa*. „Slavica Wratislaviensia” 1992, nr LXXIV.
- Jennings L.B., 2003, *Termin „groteska”*, przeł. M.B. Fedewicz, [w:] *Groteska*, pod red. M. Głowińskiego, Gdańsk, s. 31-71.
- Karaś J., 1981, *Proza Michała Bułhakowa. Z zagadnień poetyki*, Wrocław.
- Kayser W., 2003, *Próba określenia istoty groteskowości*, przeł. R. Handke, [w:] *Groteska*, pod red. M. Głowińskiego, Gdańsk, s. 17-30.
- Kopaliński Wł., 2006, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa.
- Markowski M.P. a, 2007, *Badania kulturowe*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. tegoż i A. Burzyńskiej, Kraków, s. 519-548.

- Markowski M.P.** b, 2007, *Formalizm rosyjski*, [w:] *Teorie literatury XX wieku*, pod red. A. Burzyńskiej i tegoż, Kraków, s. 111-132.
- Miedwiediew R.**, 1988, *W powodzi faktów*, [w:] *Fenomen Stalina*. Wybór tekstów A. Proskurin, Warszawa, s. 39-51.
- Nycz R.**, 2000, *Parodia i pastisz. Z dziejów pojęć artystycznych w świadomości literackiej XX wieku*, [w:] *Ten stary świat – poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Kraków.
- Philibert M.**, 1976, *Paul Ricouer czyli wolność na miarę nadziei*, przeł. E. Bieńkowski, H. Bortnowska, S. Ciechowicz, Warszawa.
- Piwoński J.**, 2005, *Kultura XVII wieku – krąg europejski*, [w:] *Wielka historia świata. Świat w XVII wieku*, t. 7, pod red. A. Podraży, Warszawa, s. 113-159.
- Radziński E.**, 1996, *Stalin*, przeł. I. Lewandowski, M. Jagiełło, Warszawa.
- Rostworowski E.**, 2002, *Historia powszechna. Wiek XVIII*, Warszawa.
- Smaga J.**, 1992, *Narodziny i upadek imperium ZSRR 1917-1991*, Kraków.
- Szturc W.**, 1999, *Teoria dramatu romantycznego w Europie XIX wieku*, Bydgoszcz.
- Ślósarska J.**, 2004, *Studia z poetyki antropologicznej*, Warszawa.
- Śpidlik T.**, 2000, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, przeł. J. Demska, Warszawa.
- Tresidder J.**, *Słownik symboli*, przeł. B. Stokłosa, Warszawa.
- Troyat H.**, 2005, *Iwan Groźny. Krwawy twórca imperium*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.
- Troyat H.**, 2005, *Piotr I. Geniusz i szaleństwo*, przeł. B. Przybyłowska, Warszawa.
- Tynianow J.**, 1977, *O parodii*, [w:] *Poetika, istorija literatury, kino*, Moskwa.

Źródła internetowe:

W. Shmid, Narratologija. Dostępne w:

<http://www.gumer.info/bibliotekaBuks/Literat/shmid/01.php>

Tołstoj A.K., Ballady, byliny, pritchi, [w:] Tołstoj A.K., Soczinienija. W 2-ch t. T. 1, Stichotworienija, M.: Chudoż. Lit., 1981. Dostępne w:

http://www.az.ib.ru/t/tolstoj_a_k/text_0090.shtml



Zakończenie

Zakończenie

W dotychczasowych badaniach nad sylwetką Iwana IV Groźnego głos zabierali przede wszystkim historycy. Wiąże się to ze stosunkowo ograniczoną skalą odniesień. Stąd też zdecydowałem się na podejście uwzględniające postrzeganie cara w perspektywie kulturowej (mając jednocześnie na względzie kontekst historyczny) – od literatury i ikonografii staroruskiej przez romantyzm rosyjski (Michał Lermontow), twórczość Aleksandra Puszkina, powieść historyczną II poł. XIX wieku (Aleksy Tołstoj) do połowy lat 20. XX wieku, kiedy to Jerzy Tynianow, jako przedstawiciel rosyjskiej szkoły formalnej, podjął krytyczną retrospektywę działań carów rosyjskich (Piotra I, Katarzyny II, Mikołaja I), zaznaczając istotność udziału parodii w technice postaciowania w swojej powieści historyczno-biograficznej *Śmierć Wazyr Muchtara* (1925), noszącej znamiona eksperymentu (literatura, poetyka filmu). Z drugiej strony, dokonany w ZSRR w 1934 roku zwrot w stronę realizmu socjalistycznego, podyktowany dojściem do władzy Stalina i nasilający się kult jednostki dał asumpt do pojawienia się antyutopii. Postacią archetypową w tym względzie jest Michał Bułhakow i jego komedia *Iwan Wasylewicz* jako reprezentacja parodii konstruktywnej i syntetycznej, której źródła znajdujemy u Mikołaja Gogola, a artystyczne apogeum w *Mistrzu i Małgorzacie*.

Przegląd reprezentatywnych tekstów kultury, w których identyfikowałem postać Iwana IV, dał rezultat „5:2” na korzyść cara: literatura staroruska (+), ikonografia (+); *Borys Godunow* Puszkina (+); Lermontow i jego *Pieśń o carze Iwanie Wasylewiczu...* (-); *Księżę Srebrny* i *Śmierć Iwana Groźnego* Aleksego Tołstoja (+ +); *Iwan Wasylewicz* Michała Bułhakowa (-). Dość obszerne „pole gry”, na jakim prowadziłem dyskurs, przemieszczając się w czasie historii, daje powód do stwierdzenia, iż najbardziej przekonuje, jeśli chodzi o uwzględnienie koncepcji *veritas ut adequatio* w odniesieniu do relacji historia-prawo; religia-władza; funkcjonowanie mentalne cara („rozumienie” kategorii uzależnienie)-upokarzanie poddanego, Lermontow. Portret Groźnego autora *Żagla* jest mocno osadzony w kontekście wartości kulturowych (poznawczych), moralnych i religijnych. Tekst *Pieśni...*, pisany z pozycji poety romantycznego i wojownika zarazem, który posługuje się kategorią „względność prawdy”, odkrywa implikacyjnie „nagą prawdę” o Groźnym, wykorzystującym z całą perfidią możliwość ingerencji w świat wewnętrzny poddanych w celu wygrania

swoich racji. W tym sensie Lermontow mówi więcej na temat prawa, religii, moralności czasów opryczniny aniżeli historyk. System praktyk symbolicznych poety, identyfikowany przeze mnie w kilku jego wierszach, rozpada się „w gruzy” na poetyckim portrecie cara (np. chmury nie symbolizują ‘wolności’, są reprezentacją podejrzliwości, groźby).

Wygrana Groźnego na „polu gry”, jakim jest kultura Rosji, przekonuje jednocześnie, że kultura ta wykazuje istotne predylekcje w kierunku mitologizowania historii, ściślej, w kierunku tworzenia mitu ideologicznego, co ma związek z kilkoma wariantami interpretacji kompleksu ideologicznego Moskwa – Trzeci Rzym. Koresponduje to z tezami cytowanego przeze mnie Anusiewicza. Teksty Aleksandra Puszkina (*Borys Godunow*, 1825) i Aleksego Tołstoja (*Księżę Srebrny* i *Śmierć Iwana Groźnego* – 1862, 1863) potwierdzają „prawdę” o tym, że Romanowowie z ich protoplastą, Nikitą Romanowiczem Juriew-Zacharinem są spadkobiercami tradycji Iwana Groźnego, który rozpoczął na wielką skalę rządy samowładcze. Bezprawne dojście do władzy tej dynastii, wykazującej po śmierci Piotra I więcej związków z toposem „cesarstwa rzymsko-niemieckiego” aniżeli tradycją ruską, daje powód do stwierdzenia, że wskazany kompleks ideologiczny „miał się dobrze” i za czasów późnych Romanowych.

Podnoszona w pracy teza o paralelach między władzą Groźnego i jego „rozumieniem” rodowodu rzymskiego a całokształtem działań Fryderyka II Hohenstaufa prowadzi do koncepcji Feliksa Konecznego związanej z bizantynizmem niemieckim, którym „posługiwał się” Piotr I oraz wcześniejszej polityki uzależnienia Polski (płacenie trybutu cesarzowi niemieckiemu do 1320 r., tj. do koronacji na króla Polski Władysława Łokietka) od cesarstwa, a w konsekwencji do rozbiorów Polski, co było, np. według sowieckich historyków, naturalnym przejęciem ziem, które się Rosji od dawna należały. (tj. do czasów brata Oktawiana Augusta – Prusa). Zakres tych paraleli, głębiej dzisiaj jeszcze nie zidentyfikowanych, jest na pewno obszerny.

Z jego wąskim wycinkiem spotykamy się w *Borysie Godunowie*, w którym Puszkina wręcz apoteozuje udział Niemców w dymitriadzie (szkoda, że nie we wcześniejszej opryczninie). Mitomańskie rozstrzygnięcia dramaturga do dzisiaj są jeszcze interpretowane „w dobrej wierze” jako przekonujący dowód na wyeksponowanie znaczenia narodu (ludu), który „za jednym zamachem” wyeliminował dwóch antagonistów: Borysa Godunowa i Dymitra I Samozwańca.

Podejmując „interwencję polityczną”, jeśli chodzi o mitomańskie zapędy Puszkina, zdecydowanie odrzuciłem także ustalenia dotyczące *Borysa Godunowa* jako gatunku literackiego, twierdząc, że tragedia, mimo iż zrywa z trzema jednościami, oparta jest na wzorcu klasycystycznym bez jakiegokolwiek paraboliczności, a Iwan Groźny jako mąż „światlisty” jest jednocześnie mężem opatrnościowym, co swobodnie implikuje „opatrnościową” misję Griszki Otriepiewa jako Dymitra I Samozwańca, powołanego do życia przez Romanowów w porozumieniu z byłymi oprycznikami – Afanasijem i Gawryłą Puszkini.

Ten rodzaj „boskiej interwencji” występuje także w *Księciu Srebrnym*, powieści pisanej w „wolnym duchu” fligel-adiutanta Aleksandra II, Aleksego Tołstoja. Zdradza on pewne inklinacje w kierunku tworzenia tekstu „hermetycznego”, jeśli chodzi o głównego bohatera, mitologizując wątek samopoświęcenia w imię dobra Rusi. „Hermetyczność” postaci polega m. in. na tym, że Tołstoj sytuje księcia Srebrnego, postrzeganego jako wzorzec cnót rycerskich w historii, niedwuznacznie w kontekście „spraw” związanych z przyszłą dynastią Romanowych (Nikita Romanowicz). „Myślący” w powieści książę jest jednak zdominowany ideą potrzeby funkcjonowania na Rusi cara, którego władza pochodzi od Boga i bez którego lud żyć nie może. Kulturowe konteksty relacji historia-prawo; historia-religia przybliżają „realia” dotyczące zapóźnienia kultury Rusi/Rosji w stosunku do Europy oraz ich „inność”. Tworzy to rozległą przestrzeń, jaką powinna pokonać Ruś/Rosja, chcąc zbliżyć się do kultury europejskiej, np. w zakresie pojedynku rycerskiego, kategorii honor – instytucji prawa w ogóle. Tych opóźnień Tołstoj nie zauważa.

Wojujący profetyzm państwa moskiewskiego, który współkonstytuował Iwan Groźny w latach 1547-1584 ma „mocne” odniesienie do historii Polski (wojna o Inflanty, 1558-1582). Polityka cara oparta na makiawelistycznie pojmowanej pokorze i ofiarnictwie zawsze była w stanie w sytuacji klęski traktować zwycięzcę jako przestępcę przelewającego niewinną krew chrześcijańską, a przegranego poddanego skazywać, obyczajem mongolskim, na śmierć.

Melanż stylów rządzenia Groźnego (tradycja asyryjska, tatarsko-mongolska, bizantyzm, cesarstwo rzymsko-niemieckie Hohenstaufów) poddany w pracy falsyfikacji od strony aspektów moralnych, daje się odnieść przede wszystkim do moralności selektywnej, każdorazowo stawiającej na „coś” istotnego, co najistotniejszym w samej rzeczy nie jest. Wiąże się to także z kwestiami dotyczącymi religii. Niewątpliwie, jednym z mocniej zaznaczonych w całokształcie problemów kulturowych związanych z tym władcą, jest kontekst starotestamentowy oraz starorzyski. Iwan IV jako retor nawiązuje systematycznie

do toposu Dawida, Oktawiana Augusta, do jego czaszy krwawnikowej. Jednocześnie wskazuje na „ewolucję”, na związek z Konstantynem Wielkim. Ów umityczniony sposób sanktyfikowania osoby władcy jest konsekwencją rozstrzygnięć podejmowanych w dyskursach wcześniejszych, by rozpocząć od homilii mnicha Hilariona. Portret Iwana Groźnego, w którym odbiły się przede wszystkim idee wczesnośredniowiecznego postrzegania władcy jako pomazańca Bożego, stojącego ponad prawem, nie mógł korzystnie rzutować na percypowanie w kraju, będącym prawie ćwierć wieku w niewoli tatarsko-mongolskiej, idei Odrodzenia a później baroku.

Portret ów wzmocniło pojęcie „monarchiczności” przypisywanej przez prawosławie Duchowi Świętemu i zdegradowanej w formule *Filioque*. „Monarchiczność” była bliska Iwanowi Groźnemu nie tylko dlatego, że starał się być w sposób nieuchwytny św. Pawłem i św. Sergiuszem Radoneżskim. „Świętość” jako cecha bytowa, nie moralna, pozwalała mu łatwiej usprawiedliwiać swe czyny i nie brać pod uwagę myśli św. Pawła: „Bo jak nie od Boga pochodzi zła wola, tak nie ma władzy jak tylko od Boga” (Rz 13, 1).

Rama portretu, jaką tworzy św. Paweł dla władcy, została złamana nie tylko przez cara, ale także, trzysta lat później, przez Puszkina i Tołstoja. Iwan IV z jego zapleczem polityczno-kulturowym został wykorzystany przez dwóch poetów dworskich do tworzenia dyskursu, dyktowanego językiem władzy, a nie wiedzy. Wykorzystali oni do „maksimum” specyfikę mitu, który definiuje m.in. „[...] pasjonująca gra w chowanego między sensem i formą. W związku z tym, że nie ma stałości w pojęciach mitycznych, mogą się one tworzyć, zmieniać, rozpadać i całkowicie zanikać”¹. Puszkina, tworząc mit „Romanowizmu”, zdecydował się na wyeksponowanie znaczenia spadkobierców opryczniny (i samej opryczniny) w dziele powołania na tron Dymitra I Samozwańca. Tołstoj, z kolei, opryczninę w *Księżciu Srebrnym* odrzucił i zdecydował się na wyeksponowanie kategorii samopoświęcenia zarówno jeśli chodzi o władcę, jak i jego poddanego, księcia Nikitę Romanowicza. Pozostała oprócz tego miłość cara do ludu (i *vice versa*) oraz nieodzowny atrybut o Boskim pochodzeniu władzy. Mity te powinny upaść w interpretacjach literaturoznawczych. Dyskurs Puszkina i Tołstoja nie bierze przede wszystkim pod uwagę pamięci historycznej, jaka obowiązuje przy pisaniu dramatu i powieści historycznej. Bez pamięci bowiem nie ma znaczenia. Można tworzyć woluntarystyczną wizję historii, dyktowaną językiem władzy i siłą bagnetów. Mistyfikatorstwo musi jednak wcześniej czy

¹ Cyt. za: R. Barthes, 2000, *Mitologie*, przeł. A. Dziadek, Warszawa, s. 249-252.

później upaść. Na tym polu szczególnie Puszkina okazał się maksymalistą. Zbudował krąg absurdu, przypisując Polsce dzieło dymitriady jako rzeczy „złej”, a swoim przodkom, byłym oprycznikom Iwana Groźnego, jako rzeczy „dobrej”.

Stąd też Michał Bułhakow, parodiując w komedii *Iwan Wasylewicz* kontekst opryczniny (jako policji politycznej – Czeki), otworzył „nielegalnie” przez radio drogę wieprzom gadareńskim. Decyzja o „interwencji” politycznej autora *Mistrza i Małgorzaty* wynikała z doskonałej identyfikacji ogniw łańcucha antropologicznego, którym skutecznie „zakuł” demoniczne aspekty władzy cara/Stalina. Ten symboliczny krok Bułhakowa zmierzający do unicestwienia mitu o władcy, który „śni sam z siebie” i narusza koncepcje kulturowe, z którymi wystąpili wcześniej Walery Briusow (*Assargadon*, *Aleksander Wielki*) oraz Władimir Iwanow (*Tantal*, *Prometeusz*). Przygotowywały one grunt pod rozwój wizji rewolucji². „Wartości” *Borysa Godunowa* naruszył Bułhakow już wcześniej, bo w 1925 roku. Informuje o tym narrator w opowiadaniu *Fatalne jaja*:

Tieatr imieni pokojnogo Wsiewołoda Miejerholda, pogibszego, kak izwiestno, w 1927 godu, pri postanowkie puszkinskogo „Borisa Godunowa”, kogda obruszylis’ trapiacy s gołymi bojarami, wybrośił dwiżuszczujusia raznych cwietał elektriczeskiju wywiesku, wozwieszczawszuj pjesu pisatiela Erendorga „Kurij doch” w postanowkie uczenika Miejerholda [...]³.

Podjęty w pracy ekskurs w czasy Iwana Groźnego w zderzeniu z epoką późnych Romanowych oraz czasami państwa Stalina potwierdza tezę o istotności mitu w kształtowaniu kulturowych uwarunkowań rozwoju Rosji.

Warto by zatem, uwzględniając podstawowe założenia badań kulturowych, pokusić się o skonstruowanie w przyszłości „siatki semantycznej”, na której dałby się „rozpiąć” temat dotyczący portretów innych władców rosyjskich, tym razem u Lwa Tołstoja (np. Aleksander I w *Wojnie i pokoju*; Aleksander II i Aleksander III w *Zmartwychwstaniu*). Dałoby to możliwość bardziej precyzyjnego, jak dotychczas, mówienia o profilach rosyjskiej historii i polityki, jakie identyfikujemy u autora *Poranka ziemianina*, m.in. z perspektywy utopii (np. utopii politycznej i utopii zakonu).

² Por.: W. Górczyca, 2008, *Briusow * Iwanow * Gumilow. Prawdy o micie, symbolu i historii*, Bielsko-Biała, s. 36-47; 71-108.

³ M. Bułhakow, *Bielaja gwardija. Rasskazy i powiesti. Iz awtobiograficzeskoi prozy*, Kijew 1989, s. 412-413.



Summary

Summary

The author investigates issues connected with the functioning of Ivan Grozny's cultural portrait in a quite broad historical time (1547 – 1936) in a perspective of blending establishments of such disciplines as history, myth – expertise, literatures, culture anthropology, study of religions (including iconography), law (including church and canon law) and philosophy (concept of truth, morality).

The author treats literary texts as culture texts which do not refer to external culture, but are by themselves culture texts, as they efficiently absorbed values and social contexts. By using synchronous-diachronic approach, the author identifies Grozny's character in Old Russian texts as well as in Alexander Pushkin's works (*Borys Godunow*), Mikhail Lermontov's works (*Piesnia pro caria Iwana Wasiljewicza, molodogo opricznika I udalogo kupca Kalasznikowa*, 1837) and Alexey Konstantinovich Tolstoy's works (*Kniaz' Sieriebrianyj, Smiert' Ioganna Wasiljewicza*, 1862, 1863). The author also brings nearer the parodic context which functions in the Mikhail Bulgakov's comedy *Iwan Wasiljewicz* (1936), referring the poetics of this text to Mikhail Gogol's achievements in the narrative *Szyniel* (1834).

The interpretive-hermeneutic attitude adopted by the author defines his understanding of the historicity of texts and textuality of history as well as the fact that, according to Jerzy Topolsky, the language, narrative, discourse and text should be perceived as the representation of the world, which can be only partially controlled by the story writer. Bearing in mind this maxim, the author introduces a thesis that "values and social contexts", defining the phenomenon of the sacralization of the monarchical rule in Russia, developed much earlier than in the moment of developing of a concept Moscow the Third Rome (since 1439), as defined by Boris Uspensky. According to the author, similar toposes of rulers, which defined Grozny's portrait, occurred earlier, before the period of Tatar-Mongol slavery (1240-1480), e.g. in the monk Hilarion's homily *O zakonie I blagodati* (1051). Another important author's conclusion relates to the fact that the ideological complex of Moscow the Third Rome functioned successfully in the late Romanov times as well.

Approaching Old Russian context (e.g. Grozny's letter to Stefan Batory) in relation to the data provided by historians and specialists on culture anthropology, rhetoric and law allowed ascertainment of a fact that Grozny's portrait in his times was built in the intersection of several toposes. These were defined by "Roman" origin (the emperor Octavian August) in connection with "Byzantine" one (the emperor Konstanty Monomach). This statement, built on mystificatory and mythomaniac premises corresponds to the category of "holiness" of the ruler as standing above the law. The reality is such that Grozny, after his mother, Helen Glinska, the ruler with Tatar blood in the veins, reverted most of all to the Mongol "habits" when it comes to ruling. In such "associations" we find the contamination of Christian and pagan factors (Octavian August's "divinity") with simultaneous reference to the notion of "monarchicality" of the Holy Ghost, which rejects the Catholic formula *Filioque*. Such understanding of "holiness" revealed itself in the tsar's iconic portraits, who played the role of St. Paul and St. Sergush from Radonez, and in some sense defined the crusadic character of the third crusade against Kazan. At that time, Grozny was consolidating the idea of the crusading prophetism of Moscow, not fighting, but praying. He did similar in his letter to Stefan Batory after losing in the Inflants, introducing himself as the ensign of Jesus Christ, full of the idea of self-devotion in the name of defense of Christianity.

Tsar's mystification, based on the typical to myth reversing of the truth, pre-figuration and amplification was recognized by Pushkin as the author of *Borys Godunow*. The poet depicted Grozny as "shining statesman", creating the myth of Romanovism at the same time. The origin of this myth should be sought in the fact that Grozny's first wife was the empress Anastasia Zacharina-Yurieva Romanovna. In the Mikolay I's times Pushkin was creating the myth about saving Russia from a satrap Boris Godunov by the Romanovs. He brought to the rank of saviours of Russia his ancestors – the Grozny's tsar's policemen, Ostafiy and Gavriilo Pushkin. Pushkin's ideological maximalism transferred his "historiography" into mythomania, whose indication is imputing Poland the conception of dimitriada and bringing to the Russian throne Grishko Otriepiev, as Dimitri Samozvanets. The Pushkin's perversion lies in the fact that Dimitri Samozvanets as a "found" Ivan Grozny's son is in his drama on the one hand the "saviour" of Russia as brought to life by the Romanovs, which the poet is conscious about, on the other hand he represents the matters of the hostile to Russia Poland, which the Romanovs were opposed to.

Mikhail Lermontov – the poet creating the category of individual freedom in his works and inspired by the Schellingian relativity of truth, as the only one in the Russian literature (until 1917) impaired the mental basis of the functioning of a tsar as a man. He exposed the category of “humiliation” (which referred to the Russian saying “Łuczsze nie dari, a posle nie kori”), referring it to the young tsar’s policeman, Kiribiyevich, who incited by his ruler violates married woman reverence. Lermontov’s text as a culture text shows the interference of the satrap (Mikolay I acted similarly in reference to Pushkin’s wife, Natalia Goncharova) into the soul of a man wanting to be free as well.. Grozy, as the “antagonist” of the lyrical “I”, knocks out from the radial network of categories, representative of Lermontov’s poetic programme, the notion of freedom. The cognitive system of the author of *Bohater Naszych Czasów*, when it comes to the category of freedom, functions in the circle of the Western tradition and rejects any consensus concerning taking up discourse with the rule which tries to dominate the subject.

The fact, that discourse is the function of the rule is uncritically confirmed by Aleksey Tolstoy in “Książę Srebrny”. We deal here with the revival of the myth of Romanovism, but on different principles than it was covered by Pushkin in *Borys Godunov*. Tolstoy is interested in solutions by Mikolay Karamzin. This is why he refuses the tsar’s police, which is supposedly the expression of the bloody impulse of the tyrant, confirming irrefutably that the tsar’s rule comes from God and Rus cannot function without the tsar. The main character, Nikita Romanowich Srebrny, pre-figured only partially according to history, suggests the need of including the new advantages of the ruler, which are connected with such values as: nobleness, sensibility, commitment to Rus, inflexible trust in the dogma that the tsar’s rule comes from God. Such Tolstoy’s utopia, idealizing the late Romanovs, has a relation to the violation of the elementary principles of writing a historical novel, in which a literary fact should comply with a material – spatial historical background.

Mikhail Bulgakov, deciding on a convention of the anti-utopia, used a constructive and synthetic parody, transferring Grozny’s times onto Stalin’s times. He parodied the myth about Moscow as the Third Rome, introducing the motif of the radio lecture recommending the hog raising, worshiped by the ancient Romans. Most of all, though, he parodied Grozny’s Roman topos in a sense of his genealogical tree (the son of prince Obolensky-Telepniov, not Vasili III), referring that to the Bunsha’s “tree”, who was the house-steward, the son of the

driver Panteley – in some ways, the tsar’s policeman in Stalin’s times, whose father went abroad a year before his birth.

From Grozny’s cultural portrait, conceptualized also on the basis of theses by St. Paul, St. Augustine and St. Thomas of Aquin relating to the concept of truth, good and rule, we can see a number of meanings, which convince us that the tsar did not take into account the concept of truth *veritas ut adequatio* in his “understanding” of the rule. As being above the law, he was characterized by selective morality, favouring building of the myth about Moscow as the Third Rome, in the frame of which he used fighting prophetism. Inspired by the truth and the law of the Old Testament, he “selectively overlooked” what was established by St. Paul in the “*Letter to Romans*”: “If the rule does not come from God [...]. He used only the sense arising from the second part of the sentence “[...] there is no rule, but only from God”. This “overlooking” was spotted by Mikhail Lermontov in Grozny’s words : *Wolnoj woleju ili nie chotia/ Ty ubił na smiert mowo wiernogo sługu* (*Did you kill my faithful servant with your own will or by accident?*) and the Kalashnikov’s answer to that : *Ja ubił jego wolnoj woleju* (*I killed him with my own will*). Not only this “overlooking”, but also his attribution of the “good” will in the name of God.



Резюме

Резюме

Автор исследует проблемы, связанные с культурным портретом Ивана Грозного, в относительно обширном отрезке исторического времени (1547-1936) – в перспективе установок представителей таких научных дисциплин, как: история, мифоведение, литературоведение, религиоведение (иконография), право (каноническое), философия (концепция правды и моральности).

Автор понимает художественный текст как текст культуры, который достаточно эффективно впитал в себя общественный контекст и вместе с тем его ценности. Пользуясь синхронно-диахронным подходом, он исследует семантику портрета Грозного в древнерусских текстах и в творчестве Александра Пушкина (*Борис Годунов*, 1825), Михаила Лермонтова (*Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова*, 1837), Алексея Константиновича Толстого (*Князь Серебряный*, *Смерть Иоганна Грозного*, 1862, 1863). Его интересует также функция пародии и гротеска в комедии Михаила Булгакова *Иван Васильевич* (1936), которые он соотносит с достижениями Николая Гоголя (*Шинель*, 1834).

Интерпретация, стимулированная герменевтикой, способствует пониманию автором таких понятий, как: текстуальность истории и исторический характер текстов. Одновременно он одобряет тезис Ежого Топольского, что язык, повествование, дискурс и текст надо понимать как образ мира, которым можно владеть, в смысле памяти, только частично.

Имея это в виду, автор вводит тезис, что «общественные контексты и их ценности», которые определили явление сакрализации власти в России, существовали на много раньше, чем, как это определяет Борис Успенский, с момента порождения идеи Москва Третий Рим (1439 г.). Факторы, которые обуславливают функционирование семантики портрета Грозного, по-автору, выступили уже раньше, ещё до татарско-монгольского ига (1240-1480), например в *Слове о законе и благодати* Илариона (1051 г.). Другой существенный тезис связан с фактом, что идеологический комплекс Москва Третий Рим присутствовал во время правления Россией Романовыми.

Результаты исследований древнерусского контекста дают повод утверждать, что портрет Грозного того времени построен в результате сплава нескольких топосов.

Их идею определила прежде всего семантика «генеалогического древа» царя, связанная с «Римом» (цесарь Октавиан Август) и «Византией» (цесарь Константин Мономах). Это «убеждение» тесно связано с мистификацией и мифоманией. Оно перекликается с категорией «святого самодержца», который стоит выше закона (права). Это, в свою очередь, говорит о очень важном месте Ветхого Завета, который определял мировоззрение царя. Культурный фон времён Грозного обуславливал, однако, его навыки правления прежде всего как монгольские. Что касается категории «святой самодержец», автор отмечает контаминацию христианского и языческого (древнеримская традиция) начал с одновременным перевесом в сторону «монархичности» Святого Духа, которая отбрасывает католический принцип *Filioque*. Такая трактовка категории «святого» определила семиотику иконических портретов Грозного, который играл роль св. Павла и св. Сергия Радонежского, а также, в некотором смысле, характер третьего казанского похода, как крестового похода. Царь укреплял тогда идею борющегося профетизма Москвы, молясь за победу в палатке. Таким образом вёл себя как ретор в письме польскому королю Стефану Баторию, после проигрыша в Инфлянтах, выступая как хорунжий Иисуса Христа, как жертва проливающего христианскую кровь Батория и одновременно как защитник христианства.

Мистификацией Грозного, основанной на типичным для мифа реверсированию правды, заинтересовался Пушкин в *Борисе Годунове*. Он «написал» портрет царя, как мужа необычайно светлого, создавая одновременно миф «Романовизма». Источник этого мифа автор находит в факте, что первой женой Грозного была Анастасия Захарина-Юрьева Романовна. При Николае I Пушкин создавал миф о Романовых, спасающих Россию от Бориса Годунова и от поляков. До уровня спасателей выросли в трагедии также предки поэта – Остафий и Гаврила Пушкины – опричники Ивана Грозного. Идеологический максимализм поэта дал результаты, которые можно определить как мифоманию. Она проявляется в своеобразной извращённости, которая состоит в том, что Дмитрий Самозванец, как сын Грозного, который «нашёлся», с одной стороны восходит на престол, благодаря Романовым и является спасителем России, с другой, как утверждает в трагедии Афанасий Пушкин, Дмитрий Самозванец «инкогнито» является представителем интересов Польши как врага России и Романовых.

Михаил Лермонтов – поэт, для творчества которого характерной была категория индивидуальной вольности, учитывающий мысль Шеллинга об относительности правды, как единственный в русской литературе (до 1917 г.), подверг критике ментальные стороны поведения Грозного как человека. В *Песни про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова* он выдвинул на первый план категорию «унижения», что можно связывать с поговоркой: Лучше не дари, а после не кори. Униженным является молодой опричник, Кирибиевич, которого подстрекает царь, чтобы он оскорбил честь жены Калашникова. Текст Лермонтова как текст культуры разоблачает ментальные структуры самодержца, вмешивающегося в душу своего слуги, который любит жену Калашникова чистой любовью и сознаётся в грехе. Познавательная система автора *Героя нашего времени*, что касается категории вольности, характерна для традиции Запада. Он отбрасывает какой-нибудь консенс, касающийся дискурса с властью, которая подчиняет себе субъект.

Алексей Толстой соглашается с фактом, что дискурс является функцией власти. В *Князе Серебряном*, его исторической повести, мы встречаемся с возобновлением мифа «Романовизма», но на несколько иных принципах, чем у Пушкина в *Борисе Годунове*. Толстого интересует точка зрения Николая Карамзина (*История Российского государства*) на времена Ивана Грозного. Он, похоже как Карамзин, отрицательно относится к зверствам опричнины, вымысла кровавого тирана. С другой стороны, Толстой одобряет идею, что власть этого тирана происходит от Бога и что без него Русь жить не может. Князь Никита Романович Серебряный, которого «фигуру» в повести Толстой представляет только частично в согласии с историей, является апофеозом весьма нужных будущему самодержцу ценностей: честности, разума, веры в «правду», что власть происходит от Бога и самоотверженности. Своего рода утопия Толстого идеализирует Романовых. Она связана с нарушением элементарных принципов исторической повести, которая между прочим должна характеризоваться тем, что её автор обязан согласовывать литературный факт с материально-пространственным фоном истории.

Михаил Булгаков, пользуясь антиутопией, пародировал миф о Моске как о Третьем Риме при помощи весьма распространенного в советское время топоса радио, точнее лекции по радио, в которых говорилось о том, как разводить свиней, обожаемых когда-то древними римлянами. «Римский» топос Грозного пародировал Булгаков также

в смысле его генеалогического древа (Грозный как сын князя Оболенского-Телепнёва и Елены Глинской, а не князя Василия III), сопоставляя его с «древом» Бунши, оправдому, «официально» сына извозчика Пантелея.

Культурный портрет Ивана Грозного автор монографии оценивал также, учитывая ряд установок св. Павла, св. Августина и св. Томаса Аквината по отношению к концепции правды, добра и власти. Особенно анализ писем Грозного (к польскому королю Стефану Баторию, шведскому королю Иоганну III, князю Александру Полубенскому, и польскому гетману Яну Ходкевичу) даёт повод утверждать, что царь весьма небрежно относился к концепции правды *veritas ut adequatio*. Будучи свыше права, Иван IV вообще пренебрегал моральностью за исключением «религиозной моральности» (что было характерно для раннего средневековья, а не для эпохи возрождения и приближающегося барокко), которая имела у него источник в Ветхом Завете. Обращаясь к нему, находил в нём клад своих «правд», «советов» и «интенций». Таким образом Грозный, как «гений», заново писал *Четьи Минеи*, которых программа обязывала всех на Руси.

Сын Елены Глинской, которой корни генеалогического древа уходят в татарское прошлое, связанное с ханом Мамаем, «селективно миновал» одну из важнейших установок св. Павла по отношению к власти: Как не от Бога происходит злая воля ..., сосредоточиваясь прежде всего на том, что Нет власти, как только от Бога. Поэтому вопрос о вольной воле Грозный понимал лишь только по отношению к себе и считал ее всегда «доброй» волей. Подтверждает тот факт в *Песни* ... царь Иван Васильевич, когда спрашивает Калашникова: *Вольной волею или не хотя, ты убил насмерть мово верного слугу?* Ответ Калашникова (*Я убил его вольной волею*) равен смерти свидетельствует о том, что Грозный отождествляет свою «добрую» волю с волей Бога.



Indeks nazwisk

Indeks nazwisk

A

Adamczewska I. 32, 39
Adaszew 29
Adrianowa-Pierietc W.P. 39, 70, 80, 104-105, 121, 151, 167
Aepa (chan połowiecki) 43
á Kempis T. 67
Aleksander I 12-15, 103-104
Aleksander II 146-147, 154, 175, 182
Aleksander III 183
Aleksander Newski 51, 53, 83, 104, 171, 198
Aleksander Wielki 23, 211
Aleksy I Komnen 43, 45
Aleksy Michajłowicz 71, 79, 83
Al.-Mamun (kalif) 190
Ali Szejch 24, 46

Allonow M.M. 61, 97
Anastazja Zacharina (pierwsza żona Iwana IV Groźnego) 12, 18, 180
Andrusiewicz A. 11, 17, 75, 80, 208
Anna Jagiellonka 177
Anna Maria 45
Andrzej Bogolubski 43, 52, 75, 83
Andrzej św. 54, 60
Andrzej Rublow 26
Antoniusz Marek 26
Arinsztiejn Ł. 101, 104, 121
Arustowicz K. 140
Arystoteles 52
Atylla 78
Augustyn św. 16, 71, 73, 131, 140, 173

B

Bach J.S. 194
Baczkowski K. 24, 39, 61, 102, 121, 147, 167
Barański Z. 121, 168
Bardach J. 132, 140, 156, 158, 161, 165, 167
Barth K. 68-69, 70-71, 80
Barthes R. 210
Basmanow A. 113, 118

Basmanow F. 113, 118, 126
Basmanow P. 113, 116, 118, 120
Baszkiewicz J. 48, 61
Batory S. 21-22, 25, 27, 30-34-37, 44, 67, 108, 167, 180-181, 198, 200
Batu chan 44
Bazyłow L. 29, 39, 61, 106-108, 111, 121, 123, 146-147, 149, 152-153, 164-165 167, 180-181, 183, 198, 200

Bąbel J.T. 63
 Bączkowski Wł. 63
 Bednarek B. 43, 61
 Beethoven L. 194
 Bense M. 187, 200
 Benveniste E. 145, 167
 Bielski B. 117, 120, 182
 Bieniek A. 47, 61
 Bieńkowski E. 201
 Billington I.H. 21, 48049, 52, 55, 58, 61,
 67, 70, 71, 72, 75, 80, 85, 105, 121, 146,
 153-153, 168, 171, 184
 Bolecki Wł. 168
 Bolesław Chrobry 156
 Bona Sforza 176

Borsza S. 114
 Bortnowska H. 201
 Borys św. 104-105
 Boziewicz W. 159, 161, 167
 Brenko (bojar) 89, 125
 Brodskij N.L. 200
 Briusow W. 17, 23, 39, 115, 121, 168, 184,
 202, 211
 Brückner A. 103, 121
 Bułhakow M. 6, 11, 17, 187-188, 193,
 197-198, 205, 211
 Burszta W.J. 171, 184
 Burzyńska A. 9, 11, 17, 145, 168, 187, 200
 Buszko J. 147, 167

C

Chateaubriand F.R. 192
 Chodkiewicz J. 71, 73
 Cirlot E. 52, 61, 88, 97, 126-127, 135, 140
 Cortesi P. 62, 84, 98
 Coustine A. 115
 Cranach Ł. 94-96

Czechow A. 193
 Czerska D. 106-107, 109, 111, 114, 116-
 118, 121
 Czulkow 55
 Czyngiz chan 118

D

Dal Wł. 39, 52, 61, 73, 80, 137-138, 140,
 168, 173
 Dancygier J. 10
 Daniel (metropolita) 195
 Dantes (porucznik) 126

Dąbrowska Elżb. 168
 Debray R. 131
 Degler J. 122, 184
 Delacroix E. 134
 de Lazari A. 156-157, 162, 168, 177

Demska J. 98, 184
Dewlet-Girej (chan) 149, 164
Dołgoruka M. (żona Iwana Groźnego) 77
Dołgorukij J. (książę) 43
Dołgorukij P. (książę) 189
Dostojewski F. 173
Duda K. 193, 200
Dumezil L.G. 162
Dumin Jona 194

Duquesne J. 29, 39, 94, 97
Dyamentowski W. 114
Dymitr Doński 24, 46, 51, 83, 89, 93, 125, 171
Dymitr I Samozwaniec 77, 105-108, 111, 113, 116, 181, 208-209, 211
Dymitr II Samozwaniec 106-107, 182
Dzierżawin G. 14
Dżebe (chan) 42

E

Edygej (chan) 198
Ejchenbaum B. 126, 140
Elżbieta I 59
Elżbieta Pietrowna 115

Eribon D. 130
Eugeniusz III (papież) 48
Evdokimov P. 69, 70, 80, 95, 97

F

Fabiszak M. 17
Falicka K. 168
Fauconnier G. 9-10, 17
Ferdynand Habsburg 176
Figes O. 15, 145, 146, 168
Fiedotow G. 23, 39
Filaret (patriarcha) 101, 105-17, 111-112
Filip (metropolita) 74, 95
Fiłofiej (mnich) 53
Fiodor Godunow (car, syn Borysa Godunowa) 120

Fiodor (car, syn Iwana IV Groźnego) 101, 105, 110, 181
Fiodorow Czeladin N. 89-90, 94
Fonnesberg-Schmidt I. 28, 39
Frasaszek P. 115
Franklin B. 141
Frycz Modrzewski A. 27
Fryderyk Barbarossa 29
Fryderyk II Hohenstauf 16, 24, 37, 48, 52, 59, 70, 75, 161, 168, 206
Fuerstenberg J.W. 29

G

Galon-Kurek K. 14-17, 134, 140
 Galster B. 102, 121, 188, 190, 200
 Gauguin P. 194
 Gazda G. 39, 122, 168
 Geertz J.W. 145, 168
 Gleb św. 104-105
 Glińska H. (księżna, matka Iwana IV Groźnego) 31, 37, 89
 Gliński M. (książę) 180
 Głowiński M. 200
 Godunow Borys 83, 94, 107, 109-113, 120, 180, 182, 209
 Goethe J.W. 141, 199
 Gogol M. 6, 11, 187-190, 192, 197, 199, 205
 Goranin E. 43, 61, 83, 97
 Gorczyca W. 23, 39, 51, 61, 85, 95, 121, 125, 140, 145, 150, 162, 168, 171, 184, 197, 199, 200

Gorki M. 16
 Gościcki W. 32
 Górny G. 62, 122
 Górska I. 34, 39
 Greenbladt S. 14
 Greimas A.J. 179
 Griaznyj W. 158
 Grodziski S. 168
 Grzegorzczkowska R. 98
 Grzegorz IX (papież) 161
 Grzegorz XIII (papież) 174, 178
 Grzybowski S. 24, 26-27, 31-32, 39, 59, 61, 73, 81, 123, 140, 176-177, 184
 Gudziej N.K. 33, 39, 49, 61, 140
 Gumilow M. 17, 39, 121, 168, 202, 211
 Guriewicz A.M. 122

H

Hajduk Z. 9, 17
 Haraburda (poseł) 175-176
 Hastings A. 68, 81
 Hauziński J. 16-17, 24, 37, 39, 44, 61, 70, 75, 81, 90, 97, 138, 140, 161, 168
 Henryk II 31
 Henryk VIII 31

Henryk Sandomierski (książę) 28
 Hermogenes (patriarcha) 107
 Hilarion (mnich) 14, 75, 83, 88, 201
 Hirschberg A. 114
 Holstein-Gottorp K. F. 115
 Honoriusz III (papież) 90

I

- Igor Światosławowicz 43, 197
Iwan Kalita 44
Iwan III Srogi 24, 45-46, 56
Iwan IV Groźny 5, 9-14, 16, 21-34, 36-37, 41, 45-46, 48-50, 52-53, 55, 57, 60, 67, 69, 76-77, 79, 83-84, 89, 94, 104, 108, 110, 112, 115-116, 120, 123, 131-132, 139, 145-146, 148, 162, 165, 171, 174, 176, 180, 182-183, 193-194, 196, 205, 209, 210
Iwanow Wiacz. 17, 39, 121, 168, 184, 202, 211
Izabela 170
Izaśław II 75

J

- Jagiełło M. 71, 201
Jagodziński G. 63
Jakóbiec M. 17, 83, 97, 141, 147, 168, 184
Jakubowski W. 24, 27, 39, 44, 83, 97
Jampolskij I.G. 148
Jan III (król Szwecji) 25
Jan Zygmunt 176
Janet P. 32
Januszkiewicz M. 173, 184
Jarosław Mądry 14, 45, 75, 83, 156
Jaskułowski K. 172, 184
Jennings L. B. 190, 200
Jermak 154, 161
Jerzy (brat Wasyla III) 195
Jewstigniejew W.S. 121
Józef z Wołokołamska (przed święceniami)
Józef Sanin) 52, 74, 78
Juliusz Cezar 25
Junus (syn Jusufa) 46
Jusuf (beg Nogajów) 46

K

- Kaligula 104
Kambyzes (król Persów) 96
Kania I. 140
Kant I. 36, 89
Karamzin M. 12-14, 18
Karandashev Y. 150
Karaś J. 193, 196
Karol V 31
Karol Wielki 21, 24, 69
Katarzyna II 56, 115, 205
Katon Starszy 131
Kayser W. 189, 200
Kazimierz Jagiellończyk 32, 124
Kazimierz Wielki 27, 34
Kazimierz II Sprawiedliwy 28
Kettler Godhard 27

Kędzierski Sł. 10, 79, 81, 122
 Kępiński A. 88, 97, 135, 140
 Khodarkovsky M. 41, 45-46, 58, 61
 Kiryłowicz S. 39
 Klemens (mnich) 75
 Kluczewski W. 107
 Kłoczkowski J. 61, 121, 167, 184
 Kłoskowska A. 78, 81
 Kochanowski J. 177
 Kocjan K. 162
 Kokorniak I. 17
 Kolczak (chan połowiecki) 43
 Kołakowski L. 22, 40
 Koneczny F. 23, 38, 40, 43-45, 61, 75, 78, 81, 208
 Konstantyn I Wielki 24, 45, 55, 90, 211

Konstantyn IX Monomach 45, 49
 Kopaliński Wł. 194, 200
 Kostkiewiczowa T. 9, 17, 40
 Kostomarov M. 16, 108
 Kotarg (legendarny wódz Bułgarów Kamskich) 42
 Kramer K. P. 171, 184
 Krawczuk A. 62, 141
 Krąpiec M. 150, 168
 Krug G. (mnich) 86
 Kruse E. 116, 159
 Kserkses (król Persów) 130
 Kulczyka-Saloni J. 155
 Kurbski A. (książę) 22, 29, 35, 58, 71-72, 76-77, 146, 149
 Kwiecień M. 89, 91, 97

L

Langacker R. 9, 17
 Langlich T. Mc 14
 Laszczenko A.I. 43
 Leach E. 179
 Lebrette F. 94, 96-98, 125, 141
 Leibniz G.W. 141
 Lermontow M. 5, 10-11, 123-124, 12-127, 132-134, 137, 140, 156, 163, 199, 205
 Leśnoudorski B. 140, 167

Leutrichcia F. 14
 Levi-Strauss C. 131-132, 140
 Lewandowski I. 76, 201
 Liburska L. 23, 40, 102, 107, 120, 122-123, 141
 Lifszyc Ł.I. 55, 61, 93, 97
 Loris-Melikow M. 182-183
 Ludwik (król Węgier, syn Władysława Jagiellończyka) 176
 Luter M. 68, 70-71

L

Łobanow-Rostowski N. (książę) 151
Łoch E. 104, 116, 122
Łopatyńska L. 189, 184

Łotman J. 192
Łozińska T. 62, 84
Łurje J.S. 31, 39, 80, 151

M

Macchiavelli N. 22
Magnus (gen. szwedzki) 67
Majcher G. 98, 141
Makary (metropolita) 90
Makowska-Tynecka Sł. 39, 122, 168, 184
Mamaj (chan) 31
Manteuffel T. 42
Margaret J. 113
Maria (żona Borysa Godunowa) 110, 120
Marin K. 163
Markowski M.P. 9, 1-12, 14, 17, 40, 87-88, 145, 150, 169, 187
Masson H. 31, 97
Maurycy św. 55
Mencwel A. 97, 141
Mendog 28

Meyerhold Ws. 211
Mickiewicz A. 101-102, 104, 115-116, 121
Miechtijew N. 63
Miedwiediew R. 201
Mikołaj I 10, 71, 103-104, 112, 115, 118, 139, 146-147, 194, 205
Milukow P. 48
Miłostawski F. (książę) 113
Mniszech J. 111, 114
Mniszech S. 114
Mołczanow M. 118, 120
Mosalski W. 118, 120
Mściechowski M. 81
Mścisław Udały 44
Musin-Puszkina I. 189
Musorgski M. 16, 145

N

Nagaj M. (siódma żona Iwana IV Groźnego, matka Dymitra) 181
Napoleon Bonaparte 119
Neron 104
Niemoj-Obolenski D. (książę) 151

Nikon (patriarcha) 189
Nił Sorski 70
Nowak A. 83, 97
Nowakowska-Kempna I. 34, 40, 150
Nycz R. 201

O

Oboleński-Telepniov I. (książę) 31
 Okopień-Sławińska A. 9
 Oktawian August 16, 24-26, 37, 49-50, 53, 57-58, 67, 79, 115, 123, 125, 194, 208, 210-211
 Oleg Światosławowicz 43
 Olejarczyk A. 81
 Oleśnicki M. 109, 114

Orlik P. 97, 141
 Orygenes 69
 Ossowska M. 133, 141
 Ostrowski A. 25-26, 40, 60, 62, 125-126, 131, 141, 148, 155, 162, 166
 Osulek (chan połowiecki) 43
 Otriepiew Grigorij 105, 108, 112, 111

P

Palamas Grzegorz św. 92
 Panczenko A. 79
 Paprocki H. 98, 184
 Paweł I 103
 Paweł św. 67-68, 70-72, 78-79, 84-88, 92, 194-196, 211
 Pawłow A. 10, 79, 81, 110, 116, 122, 151, 164-165, 168
 Peirce Ch. S. 51, 187
 Perrie M. 10, 79, 81, 122, 151, 168
 Philbert M. 188, 200
 Picht G. 152, 168
 Pierieswiew I. 21-22, 32-33, 57
 Pietrowskij N.A. 191, 196
 Pietrzak M. 140, 167
 Piotr I 56, 79, 89, 94, 112, 115-116, 188-189, 191-192, 194, 205, 208
 Piotr III 115
 Pirożyński J. 190, 201
 Pleszczejew N. 117

Pobiedonoscew K. 182
 Podhorodecki L. 43-45, 62, 89, 97, 1125, 141
 Podraza A. 71, 81, 106, 111, 122, 201
 Polański K. 119, 122
 Połocki S. 83
 Połubiński A. (książę) 71-72, 77
 Ponyriow I. 198
 Popova O. 55, 62, 84, 98
 Possevino A. 174-175, 177, 179, 180, 184
 Poznanskij W.W. 103-104, 122
 Prinke T.R. 62
 Proskurin A. 201
 Prus (mityczny brat Oktawiana Augusta) 78, 115
 Przybyłowska B. 62, 98, 122, 141, 168, 184, 201
 Pszczołowska B. 10
 Puszkina A. 5, 111, 116, 10102, 104, 108, 110, 112, 115, 119, 121, 126, 148-149, 172, 199, 199, 205-206, 209-210
 Puszkina Ostafij (Estafij) 107-19, 209

Puszkina Gawryła 107-108, 197, 209

Putnam H. 150

Q

Quenot M. 85-87, 92, 98

R

Radiszczew A. 15

Radoneżski Sergiusz św. 54, 79, 83, 93, 96, 179, 211

Radziński E. 76, 78, 81, 200

Radziwiłł Mikołaj Rudy 27

Rangoni K. 111

Rejzman I. 160

Repin I. 145

Ricouer P. 201

Rogowska B. 34, 40

Romanowicz Juriew-Zacharin N. 101, 172, 180, 206

Romanow Mikołaj 101, 106, 110, 112

Roniker M. 182-183

Rostworowski E. 193

Rousseau J.J. 15, 17, 102, 120

Rudolf II 112, 174

Ruryk 17

Ruryk Rościsławowicz 43

Rybakow B. 75, 81

Rzepińska M. 87, 98, 134, 141

S

Saburow A. 183

Safa Girej (chan) 46

Salamon M. 28, 40-42, 45, 62, 83, 98

Salij J. (o.) 73, 81

Salomea Juriewa (pierwsza żona

Wasyła III) 195

Sałytkow B. 52

Schelling F. 123, 129, 139, 141

Schemann A. 171, 176, 184

Scott W. 166

Szczaniecki M. 77, 81

Semczuk A. 121, 123, 141, 147-148, 161, 166

Senko T. 150

Serczyk Wł. 10, 174, 184

Sienkiewicz H. 156, 158, 167

Sieriebrianij-Obolenski P.S. (książę)

Sierszulska A. 62, 147, 168

Skopin-Szujski M.W. (książę) 92

Skrynnikow R. 10, 12, 29, 54, 108, 112, 122, 161
 Skuratow Maluta 74, 94, 108, 123, 125-126, 153, 157
 Sławińska I. 107-108, 118, 122
 Sławiński J. 9, 17
 Smaga J. 40, 193-195
 Smirnowa E. 62, 84, 98
 Sriezniewski I. 123, 124, 141
 Stabryła S. 166, 168
 Stalin J. 33, 40, 76, 78, 188-189, 194, 199
 Straszewska M. 128, 155
 Stevens C.B. 56, 59-60, 62, 174, 184
 Stokłosa B. 62, 98, 201
 Stolarow I. 93, 98
 Stróżewski Wł. 16-17, 78, 120, 122, 129-131, 137, 139, 141, 150, 161, 168, 176, 178, 184

Ś

Śliwa J. 47, 62
 Śliwowska W. 122, 164,
 Śliwowski R. 148, 166, 168, 183-184
 Ślósarska J. 24-25, 40, 113, 122, 179, 184,

Š

Špidlik T. 92, 98, 172, 184, 192, 201

Studyta Teodor 85
 Subudej (chan) 42, 44
 Suchanek L. 122, 141, 200
 Surikow W. 145
 Szacki J. 22-23, 40
 Szczerbатов M.M. 12
 Szeferiedinow A. 118
 Szekspir 37
 Szeremietiew I. 58, 76
 Szeremietiew N. 58, 76
 Szeremietiew S.D. (hrabia) 112
 Szmid W. 191
 Szostakiewicz S. 81, 169
 Szturc Wł. 192, 201
 Szujski A. 151
 Szujski P. 149, 151
 Szujski W. 106, 109, 112, 181

188, 201
 Świątosław 49
 Świątopelk 106

T

Talkultininurta I (król asyryjski) 47
Taruskin R. 16
Tatarkiewicz Wł. 21, 40, 102, 122, 133, 141
Taube J. 116, 159
Teofan Grek 87, 92, 95
Thompson E. 58, 62, 146, 168
Tołstoj A.K. 6, 11, 14, 16, 145, 147, 149, 151-152, 155, 158, 161, 165-167, 171, 176, 179-180, 183, 198, 205-206, 209
Tołstoj D. 183

Tołstoj L. 167
Tomasz św. z Akwinu 74, 78
Topolski J. 10, 18, 21, 34, 36, 40, 106, 110, 122
Tresidder J. 52, 56, 62, 88-89, 91, 95, 98, 127, 130-131, 135-136, 141, 154, 201
Troyat H. 10, 12, 18, 21, 23, 25-26, 31, 40, 46, 52-54, 58, 62, 68, 75, 81, 90-92, 98, 122-123, 125, 141, 151, 159, 168, 180, 184, 202
Tułuj-bej 125
Turuntaj-Płoński I. (książę) 151
Tynianow J. 103, 122, 197, 200, 201, 205

U

Uspienski B. 14, 18, 445, 53-54, 62, 79, 81, 83-85, 87, 89, 90-92, 98
Uwarow S. 126, 146
Uzbek (chan) 44

V

von Anhalt-Zerbst Z. 115
von Haxthansen A. 147
von Rossen W. 113
von Staden H. 116

W

Walicki A. 115
Wasilczikowa M. (żona Iwana IV

Groźnego) 77
Wasniecowa W. 145

Wasył II 124
 Wasył III 31, 46, 195
 Wasył Błogosławiony 57-58
 Wasyłisa (kochanka Groźnego) 77
 Waszakowa K. 88, 98
 Waśko A. 40, 48, 62
 Wercyngetoryks (wódz Galów) 125
 Wiaziemski A. (książę) 123, 126, 150,
 154-155, 157-158-160, 162-163
 Wierzbicki A. 76, 81
 Wiesiołowski S.B. 108
 Wiliams R. 187
 Witold (książę) 124

Władysław Jagiellończyk 176
 Włodzimierz Monomach 43, 49-50
 Włodzimierz (syn Igora
 Światosławowicza) 43
 Włodzimierz Wielki 14, 49, 55, 72, 75, 83, 156, 198
 Wodziński C. 89 91, 96, 98
 Wojciechowski M. 95, 96, 98, 164, 168
 Wolicka E. 69-70, 80, 95, 97
 Worotyński M. (książę) 58
 Woszczek M. 130, 139, 141
 Wróblewski S. 98

Z

Zamoyski A. 40
 Zamoyski J. 111, 174
 Zapolya J. 176
 Ziemska E. 81
 Zimin A. 106

Ziomek J. 31, 34, 36, 40
 Zygmunt I (Stary) 176
 Zygmunt August 27, 35, 57, 111
 Zygmunt III Waza 111

Ż

Żukowski W. 14, 126
 Żurowska M. 98
 Żyłko B. 62, 81, 98, 192
 Żywow B. 83-84, 98



Indeks terminów z glosariuszem

Indeks terminów z glosariuszem

A

Antyutopia:

- występowanie przesłanki fantastycznej typu *science fiction* w komedii Michała Bułhakowa *Iwan Wasylewicz* 199,
- alogiczne aspekty rzeczywistości stają się logiczne w świetle ironii 199,
- świat fantastyki – podmiot autorski 199,
- świat „empirii” – głos „cudzego”, który wyraża ogólnie przyjęte normy i przekonania 199.

Automistyfikacja:

- system referencjalny i literacki 35,
- fantazmaty i fikcje 35,
- swoista alegoria i swobodna gra prawdy i zmyślenia 35.

B

Badania kulturowe:

- konglomerat częściowych strategii 9,
- uniwersum wielokulturowe i wielokontekstowe 9,
- tekst literacki jako przejaw tendencji kulturowych epoki sam w sobie jest tekstem kultury 14,
- analiza formalna podporządkowana analizie kulturowej 14.

D

Dyskurs jako funkcja władzy:

- produkowanie wiedzy przez władzę 145,
- anachronizmy historyczno-prawne u Aleksego Tołstoja 166-167,
- Aleksey Tołstoj jako zwolennik „trójjednej” formuły 167.

E

Efekt gradacji:

- wzniosłość ideologiczna 35,
- system pytań retorycznych 35,
- wnioski ideologiczne 35.

F

Formuła *Filioque*:

- według prawosławia, formuła *Filioque* umniejsza monarchiczność Ojca 69,
- monarchiczne źródła pochodzenia Ducha Świętego dają się odnieść do „monarchicznego” pochodzenia władzy Iwana Groźnego 69,
- „monarchiczne” źródła władzy Iwana IV korespondują ze starotestamentową pozycją Boga, którą akcentowali mentorzy cara – josifianie 79.

I

Intryga zakulisowa w *Borysie Godunowie*:

- autorami koncepcji dymitriady są Romanowie, zmierzający do obalenia Borysa Godunowa 109, 110, 112,
- teza, że przyczyna zła leży po stronie Polski 110,
- mężem „opatrznościowym” jest Iwan Groźny jako ojciec Dymitra, sytuowany wraz z dwoma synami (Dymitrem i Fiodorem) w sferze „świętości” 110,
- *deus ex machina* rozwoju intrygi w tragedii są Afanasij i Gawryła Puszkiniowie (postaci autentyczne, oprycznicy Iwana Groźnego) 106.

K

Kenotyczna świętość na Rusi:

- podążanie „śladem Chrystusa” 67,
- „służenie” Chrystusowi 67,
- cierpienie i męczeństwo 67.

Kultura:

- miejsce konfliktu między władzą i jednostką 11,
- element zderzających się praktyk dyskursywnych 11,
- produkowanie wiedzy przez władzę 11,
- system praktyk symbolicznych zakorzenionych w określonej ideologii i opartych na wymianie 145, 150.

M

Mitoznawstwo:

- mit historiograficzny Iwana Groźnego: sakralizacja osoby monarchy i zdominowanie przez nią państwa-świata; mit jako prawo kanoniczne; retoryczna i patetyczna manipulacja zdarzeniem historycznym i symbolem 36, 38,
- mit determinizmu: uświadomienie sobie oddziaływania w historii jakichś sił, niezależnych od człowieka (np. „opatrzność” boska w *Borysie Godunowie* w przypadku działań Griszki Otriepiewa jako Dymitra Samozwańca) 106,
- mity fundamentalne: niechęć do poddawania własnych konstatacji testowi falsyfikacji; dogmatyzowanie, mitologizowanie, mitomania 106,
- mity kauzalizmu i aktywizmu: przekonanie, że „wszystko” ma swoją przyczynę; przyczyny są „czynnikami”, które wywarły zmiany, lub stan rzeczy 106.

O

Oprycznina:

- instytucja państwa: podział państwa moskiewskiego (1565-1571) przypominał podział terytorium Imperium Rzymskiego za czasów Oktawiana Augusta. Cesarz zarządzał 18 prowincjami – Groźny 18 obwodami. W 17 roku cesarz ustalił, że religia wchodzi w skład jego kompetencji. Groźny tworzył „państwo monastyczne” 125,
- wydziedziczenie klasy bojarskiej i tworzenie nowej klasy z nadania (ziemi) – dworiantwa 123,
- funkcja militarna – prywatne wojsko („gwardia pretoriańska”) 125-126.
- związek z określeniem „szczególny” („oprócz”) 123-124.

P

Parodia:

- parodia konstruktywna i syntetyczna, wpływ M. Gogola (opowiadanie, *Płaszcz*) 195, 197,
- przeniesienie planu parodiowanego na plan parodiujący w komedii Michała Bułhakowa *Iwan Wasylewicz* 196,
- efekt zaniżenia „wzorca” drzewa genealogicznego bohaterów 195,
- bohaterowie parodiowani jako *wieprze gadareńskie* – istoty opętane przez demona zniszczenia 194.

Pierwszy rozdział antropologii:

- figuratywne obrazy myślenia i mówienia 88,
- poetyka woli: chcę, cierpię, zamierzam, decyduję się, wątpię, zmieniam się, mam nadzieję, boję się, kocham 88,
- wzorzec kategorii *antropos*: przekonanie, że inteligencja człowieka znajduje swe korzenie w dążeniu do przekształcania życia i jego obiektywizacji; akt wolnego wyboru 88.

Portret kulturowy cara:

- stały motyw pojawiający się w historii, micie, literaturze, ikonografii 9,
- zwrot oratorski, sposób dowodzenia, obecność biblizmów 9,
- funkcjonowanie mentalne cara w życiu codziennym: budowanie takiego systemu „poznawczego” poddanych, aby podążali za władzą; car ponad prawem 10, 126,
- wytrącanie z „sieci radialnej” *poddany* kategorii, które mogłyby się kojarzyć z wolnością, radością, miłością; „odwrócenie” siatki znaczeń (funkcjonujących w poezji Michała Lermontowa) takich kategorii jak chmury, księżyc, gwiazda przy portretowaniu postaci Iwana Groźnego 127-128, 205-206,
- utrzymanie tezy, że władza cara pochodzi od Boga w *Księciu Srebrnym* – Iwan Groźny to „dąb” 152-153,
- postać Iwana Groźnego w perspektywie parodii i groteski 193-194, 196-197,
- ikonografia: Iwan Groźny jako św. Paweł i św. Sergiusz Radoneżski 86-87, 93-94.

Prawdy Iwana Groźnego:

- odrzucenie koncepcji *veritas ut adequatio* 120,
- dotarcie do *prawdy* jako prawdy objawionej 34,
- nieuzasadnione dopisywanie do Bożego Objawienia nowych treści 120.

Prawo na Rusi:

- Kościół Ruski jako metropolia patriarchatu w Konstantynopolu 156,
- metropolita ruski był wykonawcą ustaleń patriarchatu w dziedzinie ustawodawczej, sędowniczej i administracyjnej 156,
- przestępstwa dotyczące prawa obyczajowego, czarów rozpatrywane były na Rusi wyłącznie przez Kościół 156,
- rozdział między stanowionym przez Kościół prawem a pozycja Groźnego, który był ponad prawem, np. prawo do zadania śmierci niewinnie posądzonemu – insynuowanie przestępstwa i zadawanie śmierci „pro publico bono” 70, 162, 166.

Prefiguracja historii u Aleksego Tolstoja:

- naruszenie wymogów powieści historycznej (ściśła wierność wobec faktu w przedstawianiu materialno-przestrzennego i czasowego tła) 148, 166,
- dowolna kontaminacja zdarzeń historycznych 148,
- tworzenie typu „historii pozytywnej” 149,
- niezgodność z założeniami realizmu teoriopoznawczego 150,
- elementy wojującego profetyzmu w portretowaniu sylwetki cara: „pokorna” modlitwa Groźnego i jego uświęcenie się przez służbę 153.

R

Retoryka Iwana Groźnego:

- pokonany w wojnie ze Stefanem Batorem o Inflanty Iwan Groźny w liście do króla polskiego (1581) „symbolizuje” moralne światło przewodnie, reprezentujące ideę boską 31,
- sąd oparty na sofizmatach 34, 36,
- wszechobecność amplifikacji naruszającej zasadę inwencji jako nauki o zbieraniu argumentów 31, 34, 35,

- insynuacja i perswazja 34, 36.

Rozumienie aktualne:

- korelowanie konceptualizacji 188,
- znaczenie jako odniesienie 150, 188,
- bez pamięci nie ma znaczenia 189.

Rozumienie semiotyczne:

- relacja triadyczna Ch.S. Peirce'a: reprezentamen ↔ przedmiot ↔ interpretant 187,
- „przedmiot” jako obiekt znakowy relacji związany ze zjawiskiem re-reprezentacji 187,
- funkcjonowaniu znaku w różnych kontekstach 187,
- znaki jako jakości, cechy, zdarzenia oraz prawa, zasady 187.

Ś

Śmierć:

- śmierć psychologiczna: odwracalny znak osobowej żywotności 171,
- śmierć w wymiarze duchowym: przemiana dawnego sposobu myślenia, dawnych nawyków 171,
- literacka wersja dwóch rodzajów śmierci cara w tragedii Tołstoja: przemiana „dawnego sposobu” myślenia Groźnego oparta na odwróceniu prawdy historycznej 179-180.

Świętość na ikonie:

- katolicyzm – świętość to cecha moralna 84,
- prawosławie – świętość to cecha bytowa, przesycenie boskimi energiami 84,
- misterium ikony, oblicze ikony, semiotyka ikony 84,
- związek wizerunku ikonowego cara z antyzachowaniem i przebieraniem 87,
- pozór poznania jako grzech 96.

U

Utopia komunistyczna:

- stworzenie człowieka zyskującego miano *homo sovieticus* 193,
- strach i opieka policji politycznej 165, 193, 196,
- współzawodnictwo w postaci „realnych” planów pięcioletnich 193, 199,
- teza Stalina: „Lud rosyjski przywykł, że rządził nim jeden człowiek” 193.

W

Wartości:

- kulturowe (z wartościami poznawczymi): Puszkina i Tolstoj wykluczają możliwość poznania wartości drogą dyskursywnych zabiegów 177-178,
- moralne: motyw wielkości i ofiarnictwa Tolstoj wzmacnia motywem poniżenia wielkości władcy jako pomazańca Bożego 177, 179,
- religijne: Groźny jako „wyznawca” Sergiusza z Radoneża nie walczy – ucieka się do skruczy i poniżenia 171,
- w koncepcji umierania Groźnego u Tolstoja „dobro”, „szlachetność” i „prawdziwość” sprofanowane zostają przez „użyteczność”, „efektywność” i „pewność” 179.

Władza i jej „składniki”:

- wyprowadzenie pojęcia władzy przez Hohenstaufów wprost z antycznego Imperium Rzymskiego 24,
- władcy niemieccy i Iwan Groźny bezpośrednimi następcami cesarza Oktawiana Augusta 24,
- kult własnej osoby, gloryfikacja władzy monarszej,
- władza Fryderyka II Hohenstaufa i władza Iwana Groźnego była równie nieograniczona jak władza boska 24, 34,
- predylekcje Fryderyka II Hohenstaufa i Iwana Groźnego do bycia Bogiem i inspirowanie się prawem starotestamentowym 16, 24, 34,
- cerkwi czasów państwa moskiewskiego ‘car’ kojarzył się z patronem bizantyjskim 79, 83, 84,

- modlitwa za tatarskiego ‘cara’ i modlitwa za ‘cara’ greckiego była na porządku dziennym za panowania tatarskiego 89.

Wojujący profetyzm państwa moskiewskiego:

- insynuowanie przez Moskwę zdrady Kościoła bizantyjskiego (związek Bizancjum z Rzymem przeciwko Turkom na Soborze Florenckim w 1437-1439 r.) 26,
- zdrada własnego dziedzictwa ze strony Bizancjum 21,
- zrównanie Rzymu ze wzrastającą potęgą Polski i Litwy 21,
- kult pokory i samopoświęcenia 21, 34, 179.

‘Wolność’ w rozumieniu Aleksandra Puszkina:

- odrzuca ideę prawa naturalnego J.J. Rousseau 102,
- odrzuca koncepcję wolności romantycznej jako wolności indywidualnej 102,
- wolność konstytuuje tzw. „Prawo Boże”, które sankcjonuje „fakt”, że władza cara pochodzi od Boga 102.

‘Wolność’ w rozumieniu Michała Lermontowa:

- wolność romantyczna to wolność indywidualna 129-130,
- odrzucenie tezy o pochodzeniu władzy cara od Boga 127,
- względność kategorii ‘dobra’ i ‘zła’ 123,
- zło reprezentowane przez Iwana Groźnego – zrobaczywienie bytu 139.



Spis ilustracji

Spis ilustracji

Posłanija Iwana Groznogo, 1951, Podgotowka tieksta D.S. Lichaczowa i J.S. Łurje. Pieriewod i kommentarii J.S. Łurje. Pod ried. W.P. Adrianowoj-Pierietc, Moskwa-Leningrad: Ryc. 1 *Wyjezd bolnoj caricy Anastasii*. Miniatura iz Sinodalnogo spiska Nikonowskoj letopisi, s. 49.

Ryc. 2 *Iwanu Groznomu goworiat o prichodie Kurbskogo s litowskimi wojskami k Połocku*. Miniatura iz Sinodalnogo spiska Nikonowskoj letopisi, s. 16.

Ryc. 3 *Posłanije polskomu korolu Stiefanu Batoriju*, s. 224.

Ryc. 4 *Pochod na ładjach na Kazan'*. Miniatura iz Carstwiennoj knigi, s. 32.

Ryc. 6 *Iwan Groźny jako św. Paweł* (parsuna), s. 6.

Ryc. 7 *Iwan Groźny jako Sergiusz Radoneżski*, s. 401.

Ryc. 10 *Iwan Groznyj*. Portriet iz „Titularnika”, s. 288.

Gudzij N.K., 1941, *Istorija driewniej russkoj litieratury*, Moskwa:

Ryc. 5 *Car' Iwan Groznyj*. Miniatura iz rukopisi „Istorija o Kazanskom carstwie” XVII w., s. 316.

Lermontow M.J., 1948, *Poemy i powiesti w stichach*, Moskwa-Leningrad:

Ryc. 8 „*Piesn' pro caria Iwana Wasiljewicza*”. Ris B. Kustodijewa (Groźny i oprycznicy), s. 48.

Ryc. 9 „*Piesn' pro caria Iwana Wasiljewicza*”. Ris. B. Kustodijewa (Kaźń Kałasznikowa), s. 64.





BIBLIOTEKA ATH

59 410 | W