

## CIEMNA TEOFANIA DOSTOJEWSKIEGO W ŚWIETLE ETNOGENETYCZNYM

Artykuł przedstawia słowiański dualizm teologiczny w wybranych utworach literatury w ujęciu historycznym. Autor ukazuje słowiańską skłonność do inwersji teologicznej. Ujawnia się ona w widzeniu świata jako dzieła demiurga oraz w eksterioryzacji dobrego Boga w przestrzeni a-kosmicznej, gdzie przebywa on zwolniony od odpowiedzialności za kosmiczne zło. Wszechświat ten, oddany władzy Złego, rodzi słowiański uraz do tego co cielesne i materialne. Autor pracy dowodzi, że awersja ta, rodząc następnie indolencję wobec świata materii (manichejskiej hyle), paraliżuje zdolność Słowian do czynienia sobie ziemi demiurga poddaną.

**Słowa kluczowe:** Bóg, inwersja, dualizm, ciało, materia, uraz, kompleks, bunt, afirmacja.

### Uwagi wstępne: o wpływie zaratusztrianizmu na judaizm i chrześcijaństwo

Wierzenia zaratusztriańskie wpłynęły na główne idee religijne *Starego* i *Nowego Testamentu*. Alfonso M. di Nola stwierdził, że w teologii jednak radykalny dualizm Arymana i Oromaza ulegał wpływowi judaistycznego monoteizmu. Przewyciężenie przez Żydów irańskiego dualizmu teologicznego nastąpiło w niewoli babilońskiej. Była to religijna rewolucja, bo Żydzi wiarę w jednego Boga ogłosili wiarą w Boga Jedyne, wiarą w Stwórcę świata *ex nihilo*. Świadczy o tym teofania zawarta w księgach *Starego Testamentu*. Dlatego dualizm teologiczny w *Nowym Testamencie* nie nabrał irańskiego (radykalnego) charakteru. Pod wpływem żydowskiego monoteizmu w *Nowym Testamencie* pojawił się „umiarkowany dualizm”: „Już angelologia późnożydowska otrzymywała wyraźne sugestie od tradycji irańskiej; przenoszą się one na nowotestamentowego diabła akcentując umiarkowany dualizm, którego dawna kultura hebrajska nie znała” [10, 167]. Według Alfonso M. di Noli w nowotestamentowym obrazie diabła nastąpiła transformacja idei autonomicznego i mocnego zła w kierunku jego podrzędności wobec monoteistycznego Boga. Wprawdzie wpływ starotestamentowego monoteizmu redukował oddziaływanie irańskie, ale go nie zlikwidował. W *Nowym Testamencie* dualizm o antyświatowym charakterze najpełniejszy wyraz znalazł w pismach św. Pawła. W Pawłowej nauce o zbawieniu uderza radykalny antagonizm ducha i ciała: „Zapewniam was, bracia, że ciało i krew nie mogą osiąść Królestwa Bożego, i że to, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne” [11, 1305]. Według Kurta Rudolpha jest to „koncepcja cielesności, wyraźnie obecna w kręgu gnozy” [13, 170]<sup>9</sup>. Dualizmowi

<sup>9</sup> Rudolph wyjaśnia pojęcie zmartwychwstania za życia. „Paweł — tym bardziej zaś jego uczniowie — z pewnością konfrontował się już z gnozycką wykładnią nadziei zbawienia, o czym świadczy 2. List do Tymoteusza. Zgodnie z jego treścią istnieli chrześcijanie, którzy twierdzili, „że zmartwychwstanie już nastąpiło”. Bez wątpienia autor ma tu na myśli gnozyckie rozumienie tej nauki, które „wyzwolenie duszy” dzięki poznaniu interpretowało jako akt „zmartwychwstania zmarłych” (tzn.

ducha i ciała w teologii Pawłowej odpowiada dualizm Boga i Diabła. Dualizm ten ustanawiają „pewne wątki gnozyckie (teoria eonów i Księcia tego świata” [10, 167].

### O wpływie zaratusztrianizmu na Słowiańszczyznę

Wpływ zaratusztrianizmu na *Biblię*, a poprzez judaizm i chrześcijaństwo nawarstwianie się dualistycznych wątków w kulturze ludów chrystianizowanych na wschodzie Europy, stawia przed komparatystyką mitologiczną zagadnienie pierwotnego (przedchrześcijańskiego) wpływu wierzeń irańskich na mitologię Słowian. Odwołajmy się do kluczowej tezy Mary Boyce w pracy *Zaratusztrianie*. Ukazuje ona jak religia zaratusztriańska (mazdajska), skodyfikowana w świętej księdze *Awesta*, wpłynęła na Żydów już w okresie ich niewoli babilońskiej. Do rozpowszechnienia się wierzeń irańskich wśród Żydów przyczynił się edykt władcy perskiego, wyznawcy religii Zaratusztry Cyrusa Wielkiego (od ok. 550 p. n.e.), który przywracał im wolność wraz z możliwością powrotu do Palestyny. Cyrus Wielki stał się dla Żydów mężem opatrnościowym. W świetle komparatystyki religioznawczej Boyce wyjaśniają się związki pomiędzy zaratusztrianizmem a judaizmem. Jej praca daje także podstawę twierdzeniu, że także ludy słowiańskie znalazły się pod wpływem wierzeń i idei religijnych Iranów, bowiem pod wpływem tym znalazły się nie tylko religie narodów imperium perskiego, ale również narodów z nim sąsiadujących, przez co „wiele podstawowych doktryn Zaratusztry rozpowszechniło się po całym obszarze od Egiptu do Morza Czarnego. Należały do nich następujące nauki: że istnieje najwyższy Bóg, który jest Stwórcą, że istnieje przeciwstawiająca się mu zła siła, pozostająca poza jego kontrolą; że najwyższy Bóg wyemanował liczne niższe istoty boskie, aby pomagały mu w walce z tą siłą; że stworzył

nie wiedzących)”. Ibidem. W świetle powyższego temat zmartwychwstania za życia, upragnionego np. przez Kiriłłowa w *Biesach*, w twórczości Dostojewskiego zyskuje wykładnie gnozycką.

on ten świat celowo; że świat w obecnej formie będzie miał koniec; że koniec ten zostanie zapowiedziany przez nadejście kosmicznego zbawiciela, który pomoże w jego nadejściu; że tymczasem istnieje niebo i piekło wraz z indywidualnym sądem decydującym o losie każdej duszy po śmierci; że przy końcu świata nastąpi zmartwychwstanie i Sąd Ostateczny, po którym nieprawi zostaną unicestwieni; że następnie na ziemi nastanie królestwo Boga, do którego sprawiedliwi wejdą, jak do ogrodu (perskie określenie raju) i będą tam wiecznie szczęśliwi w obecności Boga, sami nieśmiertelni ciałem i duszą” [1, 107]. Jak dowodzą historycy religii na zamieszkiwane przez Słowian Stepy Pontyjskie — od M. Kaspijskiego po północne wybrzeże M. Czarnego — dualne wierzenia rozprzestrzeniały ludy irańskie Scytowie, Sarmaci i inne. Jest to o tyle istotne, że dualne wątki irańskie ułatwiają później absorpcję *Starego i Nowego Testamentu* na obszarze Słowiańszczyzny.

### Komparatystryka etnogenetyczna

Ustalenia historyczne o sąsiedowaniu ludów słowiańskich z Iranami otwierają etnogenetyczną perspektywę komparatystyczną. Zdaniem Aleksandra Gieysztor wpływy irańskie na Słowian są wynikiem “dawnego i długiego sąsiedztwa w strefie położonej na północ od Morza Czarnego, sąsiedztwa przerwano dopiero w pierwszych stuleciach naszej ery. Prasłowianie graniczyli tam w II tysiącleciu p.n. e. z dość zróżnicowaną wspólnotą językową irańskoscytyjską” [7, 71]. Dlatego — stwierdził Gieysztor — zachowane w podaniach ludowych opowieści teogoniczna, kosmogoniczna i antropogeniczna Słowian “wyraźnie różnią się od tradycji biblijnych i śródziemnomorskich, stanowią cechę szczególną Europy Wschodniej i Południowej, podczas gdy w Zachodniej mit biblijny wyparł z kultury tradycyjnej inne poglądy na genezę świata” [7, 159]. Cała Słowiańszczyzna znalazła się pod wpływem mitologii irańskiej: “W mitach euroazjatyckich Bóg unosi się nad wodami, ale musi uciekać się do pomocy diabła, aby dokonać dzieła stworzenia, które tak męczy Stwórcę, że zasypia, a po walce ze swym antagonistą odchodzi w niebiosa jakby na wiekiwsteczne wczasowanie, co łączy tę postać z *deus otiosus*, dobrze znanym w religioznawstwie porównawczym” [7, 159]<sup>10</sup>.

### Irańskie podłoże słowiańskiego dualizmu

Religioznawstwo komparatystyczne wyjaśnia nie tylko transformację radykalnego dualizmu (teologicznego, kosmogonicznego, antropogenicznego i eschatologicznego) w judaizmie, ale również wpływ (wraz

z różnymi wierzeniami irańskimi) na Słowian. Wyjaśnia dwojaki wpływ zaratusztrianizmu na ludy słowiańskie: bezpośredni i pośredni — poprzez wpływ zaratusztrianizmu na judaizm i chrześcijaństwo. Ze względu na podatność irańskiego podłoża Słowiańszczyzny ten pośredni i wtórny wpływ możemy nazwać reaktywnym.

Z komparatystycznego punktu widzenia dualizm słowiański i zachodni (judeo-chrześcijański) stanowią odmienne podłoże dla idei sekt gnostyckich. Szerzą się one szczególnie w łonie wschodniego chrześcijaństwa przyjętego przez Ruś w roku 988. Reaktywne podłoże etnogenetyczne (staroirańskie) czyni idee irańsko-gnostyckiego dualizmu niezwykle nośnymi. Pewne wątki gnostyckie (dualizm ducha i ciała, *apokatastasis*) wpływają na wschodnie chrześcijaństwo poprzez pisma ojców kościoła na przykład Orygenes. Właśnie w ujęciu religioznawstwa komparatystycznego Słowiańszczyzna jawi się jako podatna na idee dualizmu, które uzyskują w jej łonie radykalnie antyświatowy charakter — świat jest zły, bo włada nim wielki Antagonista Boga. Wierzenie to odnajduje wyraz artystyczny, a zwłaszcza literacki.

### Słowiański manicheizm

W świetle irańskiej etnogenezy Słowiańszczyzny wyjaśnia się szczególna absorpcja dualnych wątków chrześcijaństwa, wyjątkowa podatność na idee wschodniego chrześcijaństwa, a także jej otwartość na idee średniowiecznego manicheizmu. Jak wiadomo religia Maniego, poczynając od III wieku n. e., jeszcze silniej niż gnoza gnostycyzmów (jak wspomniano genetycznie związanych z zaratusztrianizmem) rozprzestrzeniła się w basenie Morza Śródziemnego, w Azji Mniejszej i Środkowej — aż po Chiny. Manicheizm (jak zaratusztrianizm) prześladowany przez chrześcijan i mahometan przetrwał w wierzeniach pryscylian, paulicjan, bogomiłów, katarów i albigensów. Przekazany paulicjanom na terenie chrześcijańskiej Armenii i Azerbejdżanu znalazł wyznawców wśród Słowian południowych. Wykształceni kapłani bułgarscy sprawujący liturgię w Ochrydzie, byli często manichejczykami — a jak wiadomo liturgia trafiła na Ruś z Ochrydy. Tą drogą na pokłady relikwów wierzeń staroirańskich nawarstwiły się, poza wpływami gnostyckimi, również wpływy bogomilskie, czyli słowiańsko-manichejskie. Idee skrajnego dualizmu ponownie znalazły tu podatny grunt zasilając wschodnie sekciarstwo, a poprzez sekciarstwo prawosławie, zaś poprzez prawosławie na słowiańską mentalność, myśl, idee w państwo wcielane — wyrażane w literaturze.

### Słowiańskie chrześcijaństwo

Komparatystyczne wyjaśnienie procesów religijnych w łonie Słowiańszczyzny na podłożu działania religii dualistycznych i monoteistycznych tłumaczy szczególnie u Słowian sposób adaptacji chrześcijaństwa. W świetle irańskiej etnogenezy Słowian, czyli

<sup>10</sup> Świat staje się domeną Złego ponieważ Bóg się od świata odsuwa: “Pradawne bóstwo transcendentne nieba staje się pasywne, oddalone od ludzi, zamieszkuje niebo, nadal jest wszechwiedzące, okazuje czasem swój gniew i rzuca gromy, ale daje się zastępować przez inne bóstwa, które przejmują rządy nad niebem i ziemią, przyrodą i społecznością ludzką” [7, 159].

dualizmu teologicznego oddającego panowanie nad światem Arymanowi, w świetle wpływów sekciarstwa wschodniego (gnostycznego i manichejskiego), w perspektywie wpływu wierzeń dualistycznych bezpośrednio na chrześcijaństwo (jednak wpływu na *Nowy Testament* łagodzonego przez wpływ starotestamentowego monoteizmu) zrozumiała staje się na przykład słowiańska podatność na Pawłową ideę Szatana jako Księcia Tego Świata. W ujęciu komparatystycznym okazuje się, że w ten sposób w chrześcijaństwie Słowian doszedł do głosu i wyraził się archaiczny dualizm teologiczny i kosmogoniczny. „Tradycje starożytnego świata irańskiego przenoszą nas natychmiast na obszary zdominowane przez ową dualistyczną i antagonistyczną wizję kosmosu i dziejów (...) Zasady dobroczynnej, która powołałszy do istnienia kosmos przestaje się nim interesować, przeciwstawia się zasada złowroga albo przynajmniej kapryśna, niestała, chaotyczna” [10, 41]. Stworzenie „jedno pochodzi od Ahura Mazdy, drugie od Arymana” [10, 41]. W perspektywie komparatystycznej otrzymujemy do dualizmu Słowian język dostępu starych religii zaratusztrianizmu, gnostycyzmu i manicheizmu. Wolno nam uwzględniać wpływ na chrześcijaństwo Słowian zaratusztriańskiego Arymana, gnostycznego Demiurga, manichejskiego Archonta Ciemności, Pawłowego Szatana — Księcia Tego Świata. Jest to język mitologii i żywej religii. Nazwiemy go *językiem adekwatnym* wobec słowiańskiego dualizmu teologicznego, ponieważ pozwala on relikty dawnych wierzeń uobecniać w literaturach słowiańskich badać jako takie (jako mityczne).

### Ciemna teofania

Ujęciu komparatystycznemu zawdzięczamy uwyraźnienie podatności Słowiańszczyzny na idee antagonizmu teogonicznego, a co za tym idzie dualizmu kosmogonicznego, antropogenicznego i eschatologicznego. Przyjrzyjmy się słowiańskiej wizji świata i człowieka w związku z dualizmem teologicznym Słowian w dziełach Fiodora Dostojewskiego. Jeżeli przebijają się w nich relikty mitologiczne proveniencji irańskiej, to mitologie radykalnie anyświatowego dualizmu wolno uznać za adekwatny klucz do dzieł literatury Słowian.

Dobrze znana z relacji Anny Dostojewskiej jest ciemna teofania Fiodora Dostojewskiego w Bazylei pod wpływem obrazu Hansa Holbeina Młodsze *Ciało martwego Chrystusa w grobie (Christi im Grabe)* [zob.12]. Jest to obraz z 1521 roku, przedstawia ciało Chrystusa, zwłoki Chrystusa, można powiedzieć trupa Chrystusa w grobie. Holbein miał za model ciało samobójcy, które wydobyto z Renu. Położenie Chrystusa jest poziome (rozmiary obrazu: wysokość 30,7 cm., długość 2,00 m., ujęcie jakby zdjęto boczną deskę trumny, ukazuje prawy profil leżącego). Chrystus jest ascetyczny, wychudzony, inaczej niż na innych obrazach Holbeina w albumie profesora Uniwersytetu w Bazylei Hansa Reinhardta — gdzie

jest masywnie zbudowany. Rozciągnięty horyzontalnie Chrystus ma oczy i usta półotwarte, włosy rozrzucone do tyłu w bezładzie, brodę sterczącą — jakby przyrosła po śmierci i zeszywniała. Rana po przebiściu boku jest widoczna. Anna Dostojewska relacjonując zwiedzanie muzeum podczas pobytu w Bazylei od 24 lipca do 12 sierpnia 1967 roku napisała: „ciało Chrystusa jest wychudłe. Widać kości i żebra. Ręce i nogi są przebite na wylot, rozpuchnięte i posiniałe jak u trupa, który już się zaczął rozkładać. Twarz jego jest również straszliwie udręczona. Oczy są półotwarte, ale nic nie widzą i nic nie wyrażają. Nos, usta i podbródek są sine. Jest bardzo podobny do prawdziwego trupa, że nigdy bym nie została z nim w jednym pokoju. Dajmy na to, że to jest niezwykle prawdziwe, ale zupełnie nieestetyczne. We mnie wzbudziło tylko obrzydzenie i jakiś strach” [4, 405]<sup>11</sup>. Autorka *Dzienników* uwieczniła także reakcję Dostojewskiego na dzieło niemieckiego malarza: „Fiedią wstrząsnęło do tego stopnia, że stwierdził, iż Holbein jest niezwykle artystą i poetą” (...) Fiedia zachwycał się tym obrazem. Chcąc oglądać go z bliska wszedł na krzesło” [4, 492].

### Słowiański manicheizm

Teofania bazylejska znalazła wyraz w teologii dzieł Dostojewskiego. Zdaniem Stefana Chwina „Ślady tego przeżycia znajdujemy w *Idiocie i Biesach*” [2, 405]. Podłoże irańskiego dualizmu Słowian stanowi przesłankę do rozważenia uwagi Czesława Miłosza: „obietującym polem badań byłby Dostojewski jako powieściopisarz odradzającego się manicheizmu” [8, 310]. W perspektywie etnogenetycznej możemy się spodziewać reliktyw irańskiego dualizmu również w innych dziełach Dostojewskiego. Reperkusje bazylejskiej teofanii odnajdujemy przede wszystkim w *Braciach Karamazow* — w medytacji Aloszy nad rozkładem ciała świętego starca Zosimy. Ciemna teofania Dostojewskiego obecna jest przede wszystkim w dualnej strukturze wizji świata i człowieka Dostojewskiego i jego bohaterów. Spotkanie z obrazem Holebeina było jej przejawieniem, ale nie narodzeniem. Światopogląd antyświatowego dualizmu manifestuje w poglądach bohaterów jego powieści na Boga, człowieka, przyrodę i Koniec ludzkości. Jeżeli natura jawi się im jako diabelski wodewil, którego aktorem jest człowiek, stanowią w świecie powieściowych bohaterów *porte parole* autora: „Dostojewski należy już do innego okresu i jego główni bohaterowie, inteligenci-rezonerzy, cierpią na brak tej uładowanej ziemi-ogrodu, który w *Panu Tadeuszu* występuje w całej swojej krasie. Podobnie zresztą jak ich poprzednicy, Oniegin Puszkina i Pieczorin Lermontowa, są oni mieszkańcami Infernalnego Miasta, krainy wydziedziczenia i każdy z nich zmienia się stopniowo w *Spectre*, upiora wyabstrahowanego intelektu. Człowiek z Podziemia,

<sup>11</sup> Cyt za: Chwin S. *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni* [3, 491].

Raskolnikow, Ippolit Tierentiew, Stawrogin, Kiryłłow, Iwan Karamazow są zarazem krwią z krwi, kością z kości ich twórcy” [9, 134].

W *Idiocie* ekfrazą jest wariacją na temat obrazu w Bazylei. Wskazówką do identyfikacji obrazu Holbeina jako tego, który miał Dostojewski w pamięci, jest usytuowanie w mieszkaniu Rogożyna. Obraz wisi nad drzwiami. Skoro obraz wisi nad drzwiami, świadczy to o formacie kopii dzieła — niskim i podłużnym. W opisie Hipolita Tierentiewa zgadza się, że oblicze Chrystusa “nie ma nawet śladu piękności”, “jest tu tylko natura i naprawdę taki powinien być trup po tylu mękach”, “oczy otwarte”, “wielkie, odsłonięte białka oczu świecą jakimś martwym, szklanym odbłaskiem”. Ponieważ tytuł obrazu Holbeina pozwala się tłumaczyć *Trup Chrystusa w grobie*, trafne jest użycie przez Hipolita słowa trup w zwrotach “kiedy się patrzy na tego trupa”, “patrzac na takiego trupa”. W opisie Hipolita, obok innych jeszcze analogii, uderzające są niepodobieństwa do obrazu w Bazylei, na przykład o twarzy “okropnie pobitej, spuchniętej, pokrytej straszliwymi, nabrzmiałymi, skrwawionymi sińcami”, mówi on, że “zachowała w sobie bardzo dużo życia, ciepła” [6, 456]. Dostojewski nie wymieniając w *Idiocie* tytułu dzieła Holbeina rozwiązał sobie ręce. Nie musiał dawać opisu konkretnego obrazu malarstwa (ekfrazy), ale mógł dostosować opis do filozofii natury, której emblematem jest tarantula, upostaciowaniem okrutny Rogożyn. Reminiscencją dualistycznej teofanii Dostojewskiego są słowa Hipolita o potędze władztwa materii i ciała. Jak manichejczycy odnajduje on naturze materialną postać demonicznej *hyle*: “Patrzacemu na ten obraz przyroda wydaje

się jakąś olbrzymią nieubłaganą i niemą bestią albo, właściwiej mówiąc, o wiele właściwiej, chociaż bardzo dziwnie — jakąś ogromną maszyną najnowszej konstrukcji, która bezmyślnie schwytała w swoje tryby, zmiądzzyła i wchłonęła w siebie, niema i obojętna, wielką i nieocenioną Istotę” [6, 457]. Dostojewski odtwarzając inwazję reliktovej podświadomości Hipolita rozwija problem braku języka. Jako chrześcijanin pozbawiony dualnej mitografii jest bezradny wobec napierających treści ze sfery kolektywnej niepamięci. Mówi: “Obraz ten właśnie jak gdyby wyraża pojęcie o mrocznej, zuchwałej i bezmyślnie wiekuiestej sile, której wszystko podlega” [6, 457]. W widzeniu odnajduje emblematyczny ekwiwalent dualizmu Chrystusa i bestii natury — “ciemnej, głuchej i wszechwładnej istoty”. Ku jego oburzeniu jest nim tarantula. Rozpoznanie to decydująco wpłynęło na “ostatnie postanowienie” Hipolita o targnięciu się na własne życie. Natura jako machina ujawnia bohaterem Dostojewskiego — jak jemu objawiła przed obrazem — swoją piekielność. Mógłby on powiedzieć za N.N w *Dzienniku pisarza*: “A ponieważ przyrody zniszczyć nie mogę — niszczę samego siebie, wyłącznie z odrazy do znoszenia tyranii, w której nie istnieje winny” [5, 284].

Nowożytny poglądy na przyrodę (darwinizm) zapładniają dualistyczną wizję świata i człowieka rosyjskich kontestatorów. Reaktywują reliktovej pokłady wierzeń słowiańskich. Dualizm teologiczny w pojęciach Arymana, Złego Demiurga, Archonta Ciemności daje nam dostęp do rudymenarnego doświadczenia egzystencji przez Dostojewskiego i jego bohaterów.

## LITERATURA

1. Boyce M. Zaratusztrianie. Wiara i życie, przeł. Z. Józefowicz-Czabak i B.J. Korzeniowski, Łódź, 1988.
2. Chwin S. Samobójstwo i “grzech istnienia”, Gdańsk (bez roku wydania).
3. Chwin S. Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni, Gdańsk (bez roku wydania).
4. Dostojewska A. Mój biedny Fiedia. Dziennik. Przełożył oraz wstępem i komentarzem opatrzył Ryszard Przybylski, Warszawa, 1971.
5. Dostojewski F. Dziennik pisarza 1876, t. II, przeł. M. Leśniewska, Warszawa, 1982.
6. Dostojewski F. Idiota, tłum. J. Jędrzejewicza, Warszawa, 1979.
7. Gieysztor A. Mitologia Słowian, oprac. A. Pięniądź, Warszawa, 2006.
8. Miłosz Cz. Zaczynając od moich ulic, Wrocław, 1990.
9. Miłosz Cz. Ziemia Ulro, Warszawa, 1982.
10. di Nola Alfonso M., Diabeł, przeł. I. Kania, Kraków, 1997.
11. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, oprac. Zespół Biblistów Polskich, wyd. 2, Poznań, 1971.
12. Reinhardt H. Holbein, Berlin (bez roku wydania).
13. Rudolph K. Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej, Kraków, 1995.

*У статті представлено історичний підхід до слов'янського теологічного дуалізму на основі обраних літературних творів. Автор показує слов'янську схильність до теологічної інверсії. Вона виявляється у розумінні світу як витвору деміурга, а також в екстеріоризації хорошого Бога у позакосмічний простір, де він перебуває, позбавлений відповідальності за космічне зло. Цей всесвіт, переданий у владу зла, породжує слов'янське негативне ставлення до того, що є тілесним і матеріальним. Автор роботи доводить, що ця відраза, породжуючи потім інерцію*

стосовно всього матеріального світу (в маніхействі — hyle), відбирає у слов'ян здібність до володіння і підпорядкування собі землі деміурга.

**Ключові слова:** Бог, інверсія, дуалізм, тіло, матерія, відраза, комплекс, бунт, схвалення.

*The article presents historical approach to Slavic theological dualism on the basis of selected literary works. The author shows tendency of the Slavs to the theological inversion. It is revealed in understanding the world as demiurge's work as well as exteriorisation of the good God in the non-cosmic space where he exists and is freed from the responsibility for the cosmic evil. The universe, which is handed over under the power of the Evil, gives rise to the Slavic trauma towards the physical and material nature. The author of the article proves that this aversion, which later gives rise to the indolence towards the world of the matter (in Manichaeism — hyle), paralyses the ability of Slavs to own and subjugate demiurge's land.*

**Key words:** Bog, inversion, dualism, body, matter, trauma, complex, rebellion, affirmation.

**Feliks Tomaszewski**

## **IZAAK EMMANUIŁOWICZ BABEL I GUSTAW HERLING-GRUDZIŃSKI<sup>12</sup>**

Artykuł prezentuje związki literackie Izaaka Emmanuiłowicza Babla oraz Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, który w 1962 roku opublikował w paryskiej "Kulturze" duży szkic poświęcony twórczości autora Armii konnej. Nazwisko Babla pojawia się także wielokrotnie w dziennikach Grudzińskiego. Były to zazwyczaj zdawkowe wzmianki, pojawiające się zwykle w kontekście innych pisarzy, a także szerzej: problematyki rozliczeń z okresem wojny. Autor, gromadząc te tropy i rozproszone odniesienia, buduje obraz dość złożonego stosunku Herlinga-Grudzińskiego do Izaaka Babla. Wynika z niego jasno, że odeski pisarz był bardzo bliski Grudzińskiemu, który świetnie rozumiał i tłumaczył jego twórczość na długo przed tym, gdy stał się on szerzej znany w Polsce.

**Słowa kluczowe:** Izaak Babel, Gustaw Herling-Grudziński, totalitaryzm, literatura, autor.

W pierwszym tomie *Dziennika pisane-go nocą* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego, zawierającego fragmenty dawnych dzienników i zapiski z lat 1971–1972, Izaak Babel się nie pojawia [zob. 25]. Nie znajdziemy także uwag o nim lub o jego pisarstwie w dziennikowych zapiskach z lat 1973–1979 [zob. 26]. W kolejnym tomie — gromadzącym zapiski z lat 1980–1983 — Babel zostaje wspomniany w zapisie sporządzonym 6 października 1980 roku, w którym Herling-Grudziński stara się wyjaśnić, że jego tak częste powroty do głębszych powinowactw ideologicznych między faszyzmem a komunizmem nie są wynikiem osobistej manii czy obsesji, ile przekonania, że zbadanie tych powinowactw pozwoli dotrzeć do "jądra współczesnego 'fenomenu totalitarnego'" [27, 74, zapis: 6 października 1980, b. m.]. Zapłonem dziennikowych refleksji jest szkic Aleksandra Niekricza zatytułowany *Stalin i hitlerowskie Niemcy*<sup>13</sup>. Porównanie przez Herlinga-Grudzińskiego komunizmu i nazizmu

ma charakter utożsamienia. Tak chyba należy rozumieć komentarz, którym opatrzona zostaje śmierć Karola Radka — i dla Niekricza, i dla Grudzińskiego Radek jest jedną z modelowych postaci symbolizujących przerastanie komunizmu nazizmem — "wolał może razy współwięźniów od likwidacji z rąk "wspaniałych, natchnionych chłopców w skórzanych kurtkach" (ze swastyką czy sierpem i młotem w klapach)" [27, 76]. Dopełnieniem komentarza do ścisłych związzków między komunizmem a nazizmem zilustrowanych pogmatwanymi losami Karola Radka — małego Sobelzona ze Lwowa — jest następująca uwaga: "Żywot Radka: byłby pasjonujący, gdyby napisała go, powiedzmy, bez hamulców i ostrożności, spółka autorska Erenburg-Babel" [27, 76]. Niech nie zwieździe nas lapidarność tej — sporządzonej pod koniec 1980 roku — refleksji. Szczątkowe informacje o dwuosobowej autorskiej spółce oraz napomknięcie o "hamulcach" i "ostrożności" mają swoją wagę. Znaczący jest nie tylko wybór spółki, ale i dobór tworzących ją osób, znaczące jest podkreślenie, że warunkiem koniecznym jakości pisarskiego wyrobu (pasjonujący żywot!) tego duetu jest odrzucenie wewnętrznych zahamowań i ostrożności. Dokonujący takiego wyboru

<sup>12</sup> Prezentowany szkic jest fragmentem większej całości zatytułowanej *Izaak Babel w czterech odsłonach (polskich)*.

<sup>13</sup> Zob.: Некрич А.М. *Сталин и нацистская Германия* [43], cyt za: Электронная библиотека RoyalLib.Ru.