



## UMYSŁ WSCHODNI. „OBŁĄD ANTYPOLSKI ROSJAN”.

Rozmawiają Stefan Chwin, Zbigniew Kaźmierczyk  
i Bartosz Dąbrowski<sup>2</sup>

**Bartosz Dąbrowski:** *Gdziekolwiek ziemia* Borowskiego<sup>3</sup> to właściwie gnostycki tomik poetycki, czego Miłosz zdawał się nie dostrzegać, formułując swoje opinie na temat literatury rosyjskiej i polskiej.

**Stefan Chwin:** Równocześnie problemem był dla niego – jak on to określał – obłąd antypolski Rosjan. Nie wiedział, jak sobie z Dostojewskim poradzić w tej sprawie. Bo wedle Miłosza Dostojewski popadł właśnie w taki obłąd, co silnie wpłynęło na jego twórczość i sposób myślenia o Polsce i Polakach.

**Bartosz Dąbrowski:** To jest właśnie ten rodzaj resentymentu rosyjskiego, o który pytałem na początku naszej rozmowy. Zasadnicza większość przedstawicieli kultury rosyjskiej przywoływana przez Miłosza to po prostu wrogowie projektów kulturowych, które są w najgłębszym stopniu związane z tożsamością Zachodu.

<sup>1</sup> This is an Open-Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. Publisher: University of Gdańsk. Faculty of Languages [Wydawca: Uniwersytet Gdański. Wydział Filologiczny].

<sup>2</sup> Zapis fragmentu debaty naukowej odbytej w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego w dniu 22 listopada 2023 roku. Część pierwsza zatytułowana *Siła Rosji? Miłosz w rozmowie Stefana Chwina i Zbigniewa Kaźmierczyka przez Bartosza Dąbrowskiego moderowanej* została opublikowana w tomie 10 „*Studia Rossica Gedanensia*” (2023), s. 433–460.

<sup>3</sup> T. Borowski. *Gdziekolwiek ziemia... Cykl poetycki*. Warszawa: [s.n.], 1942.

**Stefan Chwin:** Miłosz źle oceniał także książkę Kucharzewskiego o Rosji<sup>4</sup>.

**Bartosz Dąbrowski:** To prawda.

**Stefan Chwin:** Ona była w Polsce szeroko czytana. Pamiętam, że kiedy wyszła w podziemiu, masa młodych ludzi czytała Kucharzewskiego w głębokim przekonaniu, że ta książka rysuje prawdziwy obraz bezwzględnej Rosji, że biały carat i czerwony to właściwie to samo, i tak dalej. Miłosz uważał, że tezy Kucharzewskiego są zasadniczo nieprzyjemne Rosji i że są przeprowadzone zbyt logicznie, zbyt łatwo. Sam był zdania, że stałym elementem tożsamości Rosji jest imperialna miłość własna narodu rosyjskiego, stawianie go na pierwszym miejscu ponad prawdę, rosyjskie zapatrzenie się w siebie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Miłosz, nie używając tego terminu, w ten sposób charakteryzował rosyjski szowinizm.

**Stefan Chwin:** On generalnie w taki sposób charakteryzował ducha Rosji.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Czyli konsekwentnie w sposób ambiwalentny patrzył na Dostojewskiego. To jest u niego jakaś stała perspektywa. Może Brodski był wyjęty spod tej ambiwalencji.

**Bartosz Dąbrowski:** Myślę, że też Lew Szestow był takim wyjątkiem.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** I chyba Lew Szestow, tak.

**Bartosz Dąbrowski:** Bo to jednak rosyjski Żyd, co miało dla samego Szestowa zasadnicze znaczenie i warunkowało jego myślenie. Szestow nie mógł uderzać w nacjonalistyczny, szowinistyczny bęben. Był myślicielem religijnym bardzo głęboko osadzonym w kontekście filozofii i poszukiwań religijnych Srebrnego Wieku rosyjskiego. Ale siłą rzeczy w jego myśli nie można dostrzec elementów imperialnych, bo był po prostu obywatelem drugiej kategorii i miał nawet problem z tym, żeby przebywać w Petersburgu ze względu na carski zakaz przebywania i zamieszkiwania w nim Żydów. W myśli Szestowa paradoksalnie nie znajdziemy tych rosyjskich odruchów imperialnych, kolektywnych, a nawet apokaliptycznych. To bodaj najbardziej indywidualistyczny myśliciel rosyjski, którego – jak się zdaje – Miłosz starał się przetrwać.

**Stefan Chwin:** Czasami mnie zastanawiało w rozmyślaniach Miłosza na temat filozofów rosyjskich końca wieku XIX – początku XX to, że on wskazywał na podobieństwo między Szestowem i Simone Weil.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak! Tak!

**Stefan Chwin:** Bardzo to ciekawe, że on odnajdywał jakieś punkty styczne kultury rosyjskiej i kultury zachodniej w obrazie szalonej filozofującej kobiety – antynowoczesnej,

<sup>4</sup> J. Kucharzewski. *Od białego caratu do czerwonego*. T. 1–7. Warszawa: Kasa im. J. Mianowskiego Instytutu Popierania Nauki, 1923–1935. Przekład polski skrótu angielskojęzycznego wydania: *Od białego do czerwonego caratu*. Z przedmową Oskara Haleckiego. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, 1958 (wyd. 2 – 1986; wyd. 3 – 1989).

samotnej, zdziwaczalej Francuzki Simone Weil. To były zresztą określenia pozytywne u Miłosza. Ciekawe, że on Rosję, tę Rosję *bogoiścieli*, przeciwstawiał – wspominaliśmy już o tym – egzystencjalistycznej Francji Sartre’a i Alberta Camusa. To właśnie przeciwko Sartre’owi wyciągał Szestowa i Weil, jakby sobie preparował filozoficzny młot z nich obojga, Sołowjowa, Bierdiajewa i tak dalej, żeby walić w Sartre’a, którego darzył niechęcią do końca życia. Można powiedzieć, że Sartre był czarną bestią Miłosza, do której on powracał wielokrotnie. Zresztą Beckett też.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Sartre’a rad by widzieć jako jednego z bohaterów *Biesów* Dostojewskiego. Tak inteligencję zachodnią, w analogii do bohaterów tej powieści, przedstawiał w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku Aleksander Solżenicyn. Gdy spotkał się z falą krytyki, Miłosz stanął w jego obronie. Becketta Miłosz cenił za dramatyczny obraz „dotkliwości wydziedziczenia”<sup>5</sup> metafizycznego na Zachodzie. Za ukazanie pustki humanizmu laickiego.

**Stefan Chwin:** No, ale budował właśnie ze „swoich” metafizyczno-prawosławnych Rosjan wehikuł uderzenia w zachodnią kulturę... ściślej: w zdesakralizowaną kulturę egzystencjalizmu francuskiego, której nie cierpiał. Właśnie nieortodoksyjna, filozofująca Rosja była mu do tego potrzebna. Myślę, że takie nastawienie było też refleksem jego niechęci do samej demokracji liberalnej, do której on zawsze miał krytyczny dystans, a do której rosyjscy filozofowie z przełomu XIX i XX wieku także mieli wiele pretensji.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Jego stanowisko wobec Solżenicyna też o tym świadczy.

**Stefan Chwin:** Miłosz miał prawdziwy uraz Zachodu i ten uraz Zachodu współbrzmiał z tym, co on wyczytywał u swoich filozofujących Rosjan. W tym punkcie on był bardzo podobny do nich. I ten uraz opisał bardzo szczegółowo w *Widzeniach nad Zatoką San Francisco*, a także w swoich listach pisanych z Ameryki do przyjaciół i znajomych w Polsce, które później zostały wydane w zbiorze pod tytułem *Zaraz po wojnie*. On w tych listach opowiadał o zderzeniu czołowym z Zachodem, które mu się przydarzyło podczas pobytu w Ameryce. Że po wojnie wszedł w układ z komunistami, poszedł na współpracę z nimi nie tylko dlatego, że Duch Dziejów był po ich stronie, ale też po to, żeby jako komunistyczny urzędnik znaleźć się na Zachodzie i być tam dłużej, zachowując kontakt z zachodnią kulturą, który uważał za życiodajny. Tymczasem, kiedy tam przyjechał, szybko nastąpiła po prostu katastrofa. W pewnym momencie odkrył... że wpadł z deszczu pod rynną – bo uciekał z pustyni kultury sowieckiej, tworzącej się na terenie Polski i krajów demokracji ludowej jako jednolita kultura masowa, która budziła w nim przerażenie – tak była zideologizowana, prymitywna i tak dalej. Po przyjeździe do Ameryki nagle odkrył, że prymitywna amerykańska kultura masowa jest jeszcze gorsza od zideologizowanej prymitywnej kultury sowieckiej Rosji! Tak?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Nie wiem, czy jeszcze gorsza.

**Stefan Chwin:** Jeszcze gorsza dlatego, że w tej zideologizowanej, prymitywnej sowieckiej Rosji zachowały się jednak w jego pojęciu jeszcze jakieś śladowe ziarna *bogoiścielstwa*.

<sup>5</sup> Cz. Miłosz. *Ziemia Ulro*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982, s. 248.

Bo wcześniej one były obecne w kulturze Rosji przedrewolucyjnej i może teraz – jak uważał – w Rosji porewolucyjnej, nadal może trwają w utajeniu czy uśpieniu. Podobnie o tym myślał Bierdiajew, który chciał wierzyć, że ukrytym podglebiem kultury sowieckiej pozostaje wciąż niewidoczna na powierzchni, podskórnie nurtująca bogoiskatielska tradycja, która może z czasem – jak to formułował rosyjski myśliciel – nawet jakoś wpłynąć na mentalność funkcjonariuszy systemu komunistycznego. A Ameryka, którą zaczął poznawać, polegała na tym, że wszystkie *bogoiskatielstwa* wyparowały z niej po prostu bez śladu! Amerykanie – relacjonował w swoich listach – mają tylko telewizor, kulturę masową, komiksy, pieniądze, wyjazdy, prymitywną kulturę czasu wolnego i tak dalej. Więc jego doświadczenie Ameryki mogło prowadzić do takiego sposobu myślenia o Rosji, który doszedł do głosu w jego wykładach berkeleyowskich. Bo eseje, które tutaj analizujemy, z wyjątkiem tych przedwojennych, to są eseje berkeleyowskie. One są przepojone duchem jego doświadczeń naukowo-edukacyjnych na uniwersytecie w Berkeley to znaczy mają wyraźny związek z tym, że on pracował tam na sławistycę, która faktycznie była rusycystką – był więc rusycystą, nie żadnym polonistą czy sławistą – i w atmosferze tamtejszej rusycystyki odnalazł coś, co w paradoksalny sposób było mu bliskie. Jakąś wschodnioeuropejską swojskość przeciwstawną wobec tych strasznych rzeczy, które obserwował na ulicach Los Angeles – te pochody w sześćdziesiątym ósmym roku potwornego LGBT, bunt studentów, którzy przychodzą na zajęcia i zachowują się w okropny sposób, jak by byli żywą zapowiedzią prawdziwego końca Zachodu, bo mocno przypominali nihilistycznych studentów rosyjskich, na których narzekał Dostojewski.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Więc nawet mogło mu się podobać to, co mówi Solżenicyn o Zachodzie. Że właściwie na Zachodzie mamy jakąś replikę dawnej sytuacji rosyjskiej i to co się dzieje na Zachodzie, daje się oglądać przez pryzmat powieści *Biesy*. Na Zachodzie pojawiły się umysły zbieszone, biesowate...

**Stefan Chwin:** On dokładnie tak widział swoich studentów!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...jak to opisał Dostojewski, bo *Biesy* nie są powieścią historyczną, lecz współczesną. Tak mówił Solżenicyn...

**Stefan Chwin:** Miłosz myślał podobnie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...oczywiście zarzucając Zachodowi ateizację i uwięźdemokracji. Według Solżenicyna Zachód cierpi na kryzys demokracji, bo właśnie pozbawiony jest hierarchii wartości i tak dalej, tapla się w nudzie egzystencjalnej i umysłowej nicości. Miłosz podpisywał jakieś listy w obronie Solżenicyna na Zachodzie. To oczywiście współbrzmie z tym, co mówił pan profesor. I współbrzmie też z przedkładaniem Szestowa nad Simone Weil. Bo Simone Weil w jakimś momencie dokonywała – można powiedzieć – reinterpretacji swego manicheizmu. Ona dokonywała monoteizacji manicheizmu, w końcu dochodząc do wniosku, że Zły Bóg, który jest władcą świata, istnieje z woli wyższego Boga – Dobrego Boga. Bóg oddał we władzę Złemu Bogu domenę świata. Ale to znaczy, że jest hierarchia Bogów. Nie ich równość względem siebie co do odwieczności, suwerenności i mocy. Wyżej jest Bóg Starego Testamentu, który w wyniku może jakieś katastrofy ontycznej oddaje nad światem władzę złemu Bogu. A to jest hierarchia. Natomiast u Szestowa

nie ma hierarchii. U Szestowa jest radykalne twierdzenie, że świat jest domeną Złego, jest zoną udzielnego Zła. Nie ma żadnej relacji między tym rozpanoszoną, autonomicznym, suwerennym, odwiecznym, przedustawnym Złem – Zasadą Zła. Nie ma żadnej podległości wobec Zasady Dobra. To myślenie jest właściwie jerozolimskie, a nie ateńskie – mówił Miłosz – i to było mu bliskie.

Z tym, że on nie był do końca konsekwentny, bo na przykład w *Nieobjętej ziemi*, w tych późniejszych wierszach, i nawet w *Traktacie teologicznym*, pojawiają się takie sformułowania, że jak się zastanawiać na tym okropnym złem świata, to można by je zrozumieć pod jednym warunkiem, jeśli przyjąć, że Bóg wydzierżawił go udzielnemu Złu – Złemu Bogu, Zasadzie Zła. Bóg dzierżawca! To jest jednak wpadnięcie w koleiny myśli teologicznej Simone Weil. Czyli jest taki okres, kiedy on wielbi Szestowa przeciw Weil, bo Szestow jest radykalnie przeciw Konieczności ziemskich praw. Miłosz w ostatnich dekadach życia konsekwentnie krytykował światopoglądy oparte na paradygmacie koniecznościowym. Co i rusz się to powtarza i w sojuszu jest oczywiście Szestow. To więc jest ambiwalencja przeciwhęglowska Miłosza, ale zarazem pod koniec łąduje na tym samym stanowisku co Simone Weil. Pan profesor wspominał o liście, jaki odczytano na pogrzebie Miłosza do papieża Jana Pawła II.

**Bartosz Dąbrowski:** Mam wrażenie, że i wątek Szestowa, i Weil wymaga szczegółowego zbadania, które, być może, będzie bardzo dobrze korespondowało z tym, co mówisz. W kontekście Simone Weil warto wspomnieć o stałym oddziaływaniu myśli greckiej, to jest greckiej ontologii, estetyki i greckiego ideału klasycznego piękna, ale oczywiście też obecnego w jej pismach zachwyty nad archaiczną Grecją presokratyków. Widać to zwłaszcza w słynnym eseju *Iliada, czyli poemat siły*, który powstał w czterdziestym roku, tuż po klęsce Francji, w którym Weil patrzy na świat z perspektywy dominacji przemocy politycznej i siły jako takiej. To też jest bardzo greckie, przynajmniej bliskie interpretacji kultury greckiej zawartej we wczesnych pismach Nietzschego. Mam wrażenie, że Szestow był zdecydowanie bardziej zachodnim myślicielem niż Bierdiajew. Przykłady, które się pojawiają w jego tekstach, to przecież filologiczne egzegezy i szczegółowe analizy Kierkegaarda, Nietzschego, a także Pascala. Szestow bardzo wyraźnie akcentował w nich wątek sporu z Koniecznością. Ten spór z prawami konieczności przyjmuje zresztą bardzo ciekawą formę. Jest to spór, który opiera się na paradoksie wiary rozumianym w duchu podobnym do Kierkegaarda. W tym miejscu jego rozważań pojawia się także kategoria absurdu bardzo bliska późniejszym egzystencjalistom. Tak jak u Kierkegaarda pojawia się postawa, którą można ująć w desperackiej postawie: muszę uwierzyć w Boga, bo to jest po prostu absurdalne i sprzeczne z prawami konieczności. Dlatego tym bardziej muszę dokonać tego skoku w krainę absurdu, żeby znieść w ogóle oddziaływanie tych wszystkich sprzeczności – na przykład zła tego świata i obecności Boga, jak również deterministyczne prawa konieczności, które ograniczają wolność. To właśnie Hiob Kierkegaarda, który Bogu przyklaskuje, pomimo tego, że ten zmiażdżył jego życie. Ale Hiob u Szestowa chwali Boga w takim egzystencjalistycznym duchu, bo jest On po prostu gwarantem absurdu i możliwością objawienia się cudu, tj. wydarzenia, w którym wbrew logice i konieczności dwa plus dwa nie równa się cztery. Dlatego właśnie musi wierzyć *contra naturam, spem spero* – wbrew

naturze, rozumowi i nadziei. Wydaje mi się, że jest to rozumowanie bardzo zachodnie i protestanckie – jakbym ciągle czytał Kierkegaarda w pismach Szestowa.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale u Szestowa – wpadnę w słowo, na pewno będziesz miał tu ciekawe uwagi – jednak jest starcie Dostojewskiego i Nietzschego. Jest ta jego słynna praca *Dostojewski i Nietzsche*<sup>6</sup> i tu jednak zdecydowane opowiadanie się po stronie Dostojewskiego. Dochodzi do wykazania absurdu myślenia ateistycznego Nietzschego, któremu podoba się Raskolnikow. Raskolnikow spełnia warunki czy postulaty antropologii nietzscheańskiej – jest właśnie nadczłowiekiem. Umie wyswobodzić się z tradycyjnych norm moralnych, etycznych ograniczeń, obyczajowości, rodzimej kultury.

**Bartosz Dąbrowski:** Zgadzam się. Szestow odrzuca Nietzschego za jego pochwałę konieczności (za kategorię *amor fati* i figurę Wiecznego Powrotu), a w zamian przyjmuje punkt widzenia Dostojewskiego, bo ten uosabia niezgodę na taki świat, dopuszcza zarówno absurdalność, jak i możliwość cudu, a także zdolność do przemiany pod wpływem łaski – na przykład Raskolnikowa. Wydaje mi się, że to ważny wątek myśli Szestowa, dla którego Kierkegaard pozostaje najważniejszym punktem odniesienia. Jeżeli zatem mam w coś uwierzyć, to w to uwierzę dlatego, że jest absurdalne i zupełnie niemożliwe, i że jest to rodzaj egzystencjalnego heroizmu, w którym jestem w stanie wierzyć pomimo tych wszystkich sprzeczności. Doświadczenie Boga nadal destabilizuje podmiot. Jednak akt wiary polega na akceptacji traumatycznego charakteru tej relacji. Aby przybliżyć paradoks tej sytuacji, Søren Kierkegaard posługuje się metaforą egzystencjalnego skoku, tj. przemiany, która wiąże się ze świadomą afirmacją pozadyskursywnego wymiaru tego doświadczenia.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Pan profesor powiedział coś, co także mnie inspiruje – tego tak nie widziałem wyraźnie – że Dostojewski może być u Miłosza takim taranem na kulturę zachodnią.

**Stefan Chwin:** Argumentem dodatkowym.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To by wyjaśniało, dlaczego persewerującym motywem w wypowiedziach Miłosza jest *Legenda o Wielkim Inkwizytorze*. Ona może być interpretowana jako opowieść o anomii Zachodu. Opowieść o tym, że to już nie jest kultura ceniąca autonomię myśli, otwartość umysłową, indywidualność człowieka, który wie, jakich wartości pragnie i jak ich bronić. To jest już kultura heteronomiczna, czyli odgórna i kolektywna. W niej ludzie nasiąkają jak gąbka różnymi zewnętrznymi wartościami, niepomni, jakimi wartościami są wolność kreacyjna, autonomia umysłowa w przeciwieństwie do anomii. Miłosz ma tu bardzo pokrewne zdanie do Bierdiajewa. Uważa, że człowiek twórczy, zdolny do myślenia – nawet w tym eseju o Bielińskim mówi, że ludzie powołani są do samodzielnego myślenia – a więc do myślenia autonomicznego, do pracy wyobraźni inspirowanej pamięcią, do samodzielności – jest najważniejszy. To jest jakiś jego ideał. A o czym jest *Legenda o Wielkim Inkwizytorze*? To jest profetyczna alegoria masowej utraty wolności. Utraty, którą Miłosz konstatował w Ameryce i na Zachodzie Europy. Za co ludzie skłonni są oddawać swoją wolność? Z Miłoszowej krytyki konsumeryzmu wynika, że po prostu

<sup>6</sup> L. Szestow. *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*. Przeł. i wstępem poprzedził C. Wodziński, Warszawa: Czytelnik, 1987.

za pełen talerz. Jeszcze na studiach oglądałem film Marco Ferreriego pod tytułem *Wielkie żarcie*. Niesamowity film o arystokratkach, mieszczańach, ale chyba z patrycjatu miejskiego, o bardzo bogatych ludziach, którzy zamykają się w willi, otwierają książkę kucharską i się zażerają na śmierć. Sprowadzają jakieś ogromne półcie świń...

**Stefan Chwin:** Chciałbym się chociaż raz znaleźć w takiej sytuacji, jak bohaterowie tego filmu [*śmiech*]. Pamiętam to, w PRL-u ten film był pokazywany jako przykład „zgniłego Zachodu”, a ludzie przelykali ślinę patrząc na te potrawy, które tam były na stole, o których w socjalistycznej Polsce mogli tylko pomarzyć.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Teraz, być może, byłby łatwiej zrozumiały ten film *Wielkie żarcie*.

**Stefan Chwin:** No, może...

**Bartosz Dąbrowski:** To zresztą niesamowicie współgra z tezami współczesnej rosyjskiej propagandy politycznej, putinowskiej, że ten zachód jest zgniły, pozbawiony wartości. Ciągłość tej propagandy jest zupełnie niebywała.

**Stefan Chwin:** Przyglądając się tym wszystkim rzeczom, o których mówimy, mam wrażenie, że to wszystko jest dzisiaj w Rosji odbudowywane świadomie. Kult Dostojewskiego jest w tej chwili kultem państwowym. Sam Putin osobiście otwierał Muzeum Dostojewskiego. Nie wiem, czy to jest praktyka powszechna na świecie, że prezydenci wielkich mocarstw otwierają jakieś muzea poświęcone twórczości jakiegoś pisarza. No, ale tutaj to właśnie występuje. Ale powróćmy do samego Miłosza. Myślę, że warto wziąć pod uwagę jeszcze jeden moment w jego esejach o Rosji, a mianowicie kwestię – jak jego sposób myślenia o Rosji, o państwie rosyjskim, mentalności Rosjan, literaturze rosyjskiej, kulturze rosyjskiej łączył się z jego stosunkiem do seksu, tak jak ta kwestia wygląda w jego twórczości. Mam na myśli związki światopoglądu ze sferą refleksji nad doświadczeniem intymnym. Uważam, że w tej refleksji moment manichejski był bardzo silny, co mogło Miłosza zbliżać do sposobu odczuwania tych spraw przez wielkich myślicieli i pisarzy rosyjskich, szczególnie Dostojewskiego. Otóż seks był w myśli antropologicznej Miłosza silnie naznaczony skazą ziemskości, i to tej niedobrej, brudnej ziemskości. Widać to między innymi w tym, jaki jest w jego twórczości obraz kobiety. Warto przyjrzeć się jego doświadczeniu rosyjskości przez pryzmat tej najgłębiej osobistej problematyki.

**Bartosz Dąbrowski:** To jest bardzo ciekawy problem, przede wszystkim także z tego powodu, że w kulturze rosyjskiej mamy do czynienia z głęboką ambiwalencją postawy wobec seksualności, co widać również w refleksji myślicieli Srebrnego Wieku, o których rozmawiamy w kontekście Miłosza. W ich pismach seks jest traktowany z bardzo dużą ostrożnością, bo z jednej strony jest w nich wyraźny moment fobiczny i gnostycki, a z drugiej strony, jak weźmiemy na przykład takiego Dymitra Mereżkowskiego czy Wiaczesława Iwanowa, to mamy w ich tekstach wyraźne nawiązania do tego nurtu teologii rosyjskiej, która akcentuje możliwość swoistego przebóstwienia ciała. Co z kolei wyrażało się w takich heretyckich koncepcjach kultury rosyjskiej – tej wysokiej i tej ludowej – przebóstwienia ciała poprzez seksualność.

**Stefan Chwin:** Właśnie to między innymi miałem na myśli.

**Bartosz Dąbrowski:** To chyba wpływ teologii Grzegorza Palamasa, która mówi o tym, że Duch Święty może oddziaływać w ciele i może je zmieniać za pośrednictwem Bożych energii. To oczywiście rzecz znana – nie tylko dla elity Petersburga i Moskwy.

**Stefan Chwin:** Ale warto też przypomnieć sprawę skopców, która niezmiennie interesowała Dostojewskiego i nie tylko jego zresztą w tamtym czasie.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak! Chłystowie! Właśnie o tym pomyślałem!

**Stefan Chwin:** W ogóle trudno mówić o Dostojewskim bez tej sprawy, do której on się odnosił bezpośrednio. Skopcy byli dla niego problemem filozoficzno-antropologicznym. I jego stosunek do skopców był, w moim przekonaniu, głęboko ambiwalentny. To nie było tylko proste potępienie obyczajowego ekstremizmu, prowadzącego do motywowanych religijnie samookaleczeń.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak.

**Stefan Chwin:** Postać Stawrogina z *Biesów* dobrze ilustruje ambiwalentny stosunek Dostojewskiego do skopców. A teraz pytanie: jak to się ma do Miłosza?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale jeśli pan profesor pyta o kobiety i seks na marginesie *Legendy o Wielkim Inkwizytorze*, to bardzo ciekawe. *Legenda...* co mówi na ten temat? Ta *Legenda* przecież jest podszyta dualizmem gnostyckim. Świat jest wielką machiną, machiną okrutnej natury. Żeby się utrzymać przy życiu, trzeba stawiać czoła okrutnej maszynie. Nie wszyscy są zdolni do wzięcia na siebie, na swe barki odpowiedzialności za utrzymanie życia na ziemi. Są jednostki lepiej powołane do tego zadania niż Chrystus, który odmawia zamiany kamieni w chleb, nie chce poddać próbie miłość oraz imienia Ojca swego na daremno i nie chce pokłonić się Księżu Tego Świata w zamian za doczesną władzę. Ciekawe jest w *Ewangelii* gnostycko-manichejskie założenie, że władza nad widzialnością należy do Księcia Tego Świata. Te jednostki czują się powołane do organizacji życia ziemskiego, do kierowania frontem zmagania z naturą, do bycia jednostkami przywódczymi, osobistościami wiodącymi. Są święcie przekonane, że lud będzie miał z nich korzyść. Pozbędzie się jednostkowego ciężaru wolności w walce o byt. I ryzyka przegranej w tej walce, bo wezmą je na siebie powołani. Nie będzie musiał znosić dyskomfortu wolności, cierpień, które się z wolnością wiążą, z wyborami, przed jakimi stawia człowieka wolność. Będzie miał życie konsumpcyjne na wystarczającym poziomie. Będzie mógł się najadać do syta i kopulować, i się rozmnażać. Ale takie ujęcie jest właściwie ujęciem, którym Miłosz gardził jako młody człowiek. Mówił w *Rodzinnej Europie*, że nie mógł się po prostu pogodzić z życiem jako narodzinami, kopulacją i śmiercią. W wierszu *Wcielenie* dał wyraz swemu wstrętowi do fizjologicznego obrazu kopulacji – zgiętych kolan kobiety rzucających cienie na ścianie, głowy odchylonej do tyłu, która „jeszcze ślini”. Dał obraz fizjologiczny aktu seksualnego jako – by tak powiedzieć – roboty popędów, które biorą ludzi na warsztat demiurga. To jest jakaś mechanika, to jest jakiś przymus, to jest niepowstrzymane. Pomyślałem, o tym wierszu, gdy pan profesor spytał o obraz kobiety w *Dolinie Issy*. Postać Magdaleny jest w powieści uwodzicielska, to jest właściwie *femme fatale*. Magdalena jest kobietą fatalną dla księdza, dwuznaczną postacią, uosobieniem sił chtonicznych – można by chyba nawet tak powiedzieć. W *Widzeniach nad Zatoką San Francisco* jest utrzymane w duchu *Legen-*

*dy o Wielkim Inkwizytorze* opowiadanie o seksualności. Miłosz mówi, że konsumeryzm jest zaśloną natury człowieka Zachodu. Dzięki niej może on nie patrzeć i nie dostrzegać prawa śmierci. To znaczy tego, że płynie czas, że się starzejemy i słabniemy. Za sprawą rytuałów konsumpcjonizmu może egzorcyzmować chorobę, starość i śmierć. Wypędzić z pola widzenia objawy podlegania czasowi, geriatrię poddać mitowi młodości sportowej i sportu jako młodości do grobowej deski. Suplementami diety i specyfikami medycznymi podtrzymywać potencję seksualną. Zarazem ten człowiek ma świadomość, że jest mimo woli mocy, którą przekształcił w siłę nabywczą swych pieniędzy, na równi pochyłej ku katastrofie. Stąd wniosek Miłosza o niechęci człowieka Zachodu do natury. Twierdzenie, że nigdzie nie wytwarza się tak silna zjadłość neomanichejska przeciw naturze jak w religii konsumeryzmu, bo człowiek nie może jednak uniknąć prawdy o związku Erosa z Tanatosem, o słabnięciu swej popędowości; o tym, że jest częścią natury darwinowskiej na osi linearnie płynącego czasu. Nie chce o tym wiedzieć. Woli iluzję kultury masowej, która zajmuje miejsce ideologii z ich wierzeniami i bogami. No właśnie człowiek Zachodu opisany przez Miłosza zachowuje się tak, jak to przewidział, że może się zachowywać Dostojewski w *Legendzie o Wielkim Inkwizytorze*.

**Stefan Chwin:** No, tak, tylko sądzę, że powiązanie myśli Miłosza z myślą rosyjskich filozofów i pisarzy w domenie refleksji nad seksualnością było takie oto, że jednak obraz kobiety u niego był ambiwalentny podobnie jak u nich. To znaczy, że jest cała linia refleksji Miłosza nad kobietą, która wychodzi poza perspektywę gnostyckiego urazu. Myślę tutaj o jego wierszach zrodzonych na przykład z romansu z Jeanne Hersch, w których on mówił o kobiecie jako swojej ważnej nauczycielce życia. W końcu dał jednemu ze swoich wierszy bardzo mocny tytuł: *Czego się nauczyłem od Jeanne Hersch?* To jest, jak sądzę, już wyjście poza perspektywę demiurgiczno-darwinowską. Kobieta pojawia się jako ziemskie wcielenie Sofii – mądrości. Zresztą on w wywiadach mówił sporo o tym, że właśnie bardzo go pociągały kobiety-intelektualistki, które zresztą traktował bardzo poważnie, czasem nawet poważniej niż mężczyźni. Pociągały go bardzo te kobiety, które mają moment sofijny w swojej silnie zintelektualizowanej osobowości. Warto też przypomnieć jego podziw dla poetki Świrszczyńskiej, której osobie i twórczości poświęcił całą książkę. To jest zupełnie inny obraz kobiety niż ten zrodzony z gnostyckiego urazu. Czy u Dostojewskiego odnajdujemy podobną podwójność obrazu kobiety? Myślę, że tego nie ma u Dostojewskiego. Czy pojawia się u niego kobieta jako uosobienie *Sofii*, mądrości, górująca walorami duchowymi nad choćby starcem Zosimą?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No chyba że w *Zbrodni i karze*.

**Stefan Chwin:** Myśli pan, że Sonia jest wcieleniem gnostyckiej Sofii?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Sonia, tak.

**Stefan Chwin:** Ale to jest wyłącznie mądrość religijno-moralna, która niewiele ma jednak wspólnego choćby z duchowym profilem Jeanne Hersch jako kobiety fascynującej Miłosza.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak, to jest mądrość religijna, mądrość dziewczyny, która czyta Raskolnikowowi przypowieść o wskrzeszeniu Łazarza...

**Stefan Chwin:** ...czyli mądrość cnót ewangelicznych.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...i domaga się, żeby Raskolnikow poszedł na plac miasta, uklęknął..., raczej padł na kolana i przyznał się do popełnienia zbrodni.

**Stefan Chwin:** Ale ona jest przede wszystkim nauczycielką prawosławnej moralności.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No i mądrości może. Bo pozwoli się temu filozoficznemu mordercy przemienić.

**Stefan Chwin:** No tak, ale przemienić się w sensie moralnym, a nie w sensie osiągnięcia jakichś nowych możliwości poznawczych, które Miłosz odkrywał w swoim intelektualnym związku z Jeanne Hersch.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Raskolnikow przemienia się na zesłaniu, wśród ludzi, czyli w sensie społecznym także.

**Stefan Chwin:** Ona chce nauczyć Raskolnikowa poczucia winy, którego on jako „wyzwolony” z prawosławia Rosjanin, zarażony miazmatami Zachodu, w sobie nie czuje, mimo że popełnia drastyczną zbrodnię. O to chodzi. Błąd jego polega na tym, że on pod wpływem zachodniej myśli utracił religijną wrażliwość moralną. Zapomniał, co to właściwie jest grzech. I ona uczy go religijnej świadomości grzechu, w tym sensie możemy tu mówić o edukacji ewangelicznej i to zdecydowanie antyzachodniej. W przypadku związku z Jeanne Hersch Miłosz nie ma mowy o jakiejś edukacji ewangelicznej. Podobnie Miłosz traktował Simone Weil – też jako swoją nauczycielkę, ale w obu tych postaciach nie dopatrywał się jakichś egzystencjalnych powtórzeń Soni Dostojewskiego jako nosicielki ważnej dla niego prawdy religijnej. Weil nie była dla niego nauczycielką prawdy ewangelicznej, lecz raczej kobiecym mistagogiem gnostycznym.

**Bartosz Dąbrowski:** Ale to też może być sokratejska Diotyma.

**Stefan Chwin:** W pewnym sensie oczywiście. I to jest obraz kobiety, który w moim przekonaniu daleko odbiega od obrazu kobiet u Dostojewskiego. Oczywiście przypominam sobie wspaniałe obrazy kobiet w powieściach rosyjskiego pisarza, który wyznawał prawdziwy kult kobiety, ale jak myślę, przede wszystkim kult kobiety rosyjskiej, rozumianej nawet wprost – jako święte uosobienie Rosji. Mam na myśli choćby Sonię jako uosobienie prawdziwej w jego pojęciu rosyjskiej duszy prawosławnej, a w nieco innym wymiarze Gruźnię z *Braci Karamazow*.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale i podatna na nihilizm Apolinaria Susłowa go pasjonowała.

**Stefan Chwin:** Być może Miłosz podejmował jakieś elementy obrazu kobiety rosyjskiej z powieści Dostojewskiego. Ale nie widzę tego w jego wierszach. Na przykład to, co on napisał o „po-powieściowym” życiu Justyny z *Nad Niemnem* Orzeszkowej. To jest wiersz rosyjski w tym sensie, że Miłosz w nim rysuje alternatywną biografię Justyny, która przeżywa doświadczenie rosyjskie i my, czytelnicy, możemy obserwować, co się z nią dzieje pod wpływem tego doświadczenia. Mamy więc hipotetyczną biografię Polki, która zostaje przemocą wepchnięta w świat rosyjski i trafia na Syberię. I Miłosz jest przerażony tym, co

mogłoby się stać z tą kobietą, gdyby tak potoczyłyby się jej losy. Że to syberyjsko-rosyjskie doświadczenie nie byłoby wzbogacające. Raczej wręcz przeciwnie.

W pylnym śniegu widzisz sanie, konwój sań,  
Słyszysz krzyki żołnierzy, lament kobiet.  
I wiesz, przeczuwasz, jak wygląda koniec  
Jednej ziemskiej ojczyzny. Już nigdy echo  
Pieśni na Niemnie śpiewanej, lotów jaskółek,  
Nigdy owocobrania w zaściankowych sadach.  
Zatrząskują się, jedna po drugiej, sztaby wagonów.  
Uwożą ciebie dawnym szlakiem w kraj mordu i mroku<sup>7</sup>.

Finałem wiersza jest obraz starej Justyny wiezionej właściwie do Rosji na śmierć. Ale czy inne kobiety, np. te z *Doliny Issy* Miłosza, są wzięte z Dostojewskiego?

**Bartosz Dąbrowski:** Chyba nie. Wydaje mi się, że nie – ze względu także na niebywałą poziom psychologicznej komplikacji, jaki buduje Dostojewski. Miłosz nie konstruuje aż tak złożonych psychologicznych portretów kobiecych. Myślę tu oczywiście o kobietach szalonych Dostojewskiego, a nie o ich odkupieńczych personach, bardziej zatem o Anastazji Filipowni i tych postaciach, które zachowują się impulsywnie w sposób zupełnie niezrozumiały.

**Stefan Chwin:** No, jest ta wspaniała baba z *Braci Karamazow*, Gruszeńka, wokół której kręci się wszystko [*śmiech*] czyli grzech główny starego Karamazowa, który ma bzika na punkcie tej rosyjskiej kobiety, która w ujęciu Dostojewskiego wygląda na uosobieniem Rosji – tej najprawdziwszej. Urodziwe, wspaniałe ciało kobiety pojawia się powieściowym świecie jako kwintesencja wspaniałego bujnego piękna Rosji. Dostojewski jako autor *Braci Karamazow* nie może oderwać oczu od tej wspaniałej kobiety, która jest jednak źródłem wszystkich nieszczęść. Tak została wymyślona ta historia [*śmiech*]. Gdyby nie było opętania Karamazowa Gruszeńką, to przecież wszystko by się rozwinęło inaczej. Dość daleko jesteśmy od gnostycznej surowości, której bardzo wiele w obrazie Soni jako „świętej prostytutki” o złotym sercu.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak. Ale Miłosz jednak ma bardzo solenne podejście do kobiet, gdy myśli o matce, gdy myśli o babciach.

**Stefan Chwin:** To prawda.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W *Dolinie Issy* ta babcia Michalina i ta druga babcia, która jest uosobieniem kultury, Dilbinowa, to są takie hipostazy – on zachowuje je w swojej pamięci, gdy opuszcza rodzinne Ginie.

**Stefan Chwin:** I w tym punkcie jest całkowicie wolny od wpływu rosyjskiego. Takie mam wrażenie z naszej rozmowy w tej chwili.

<sup>7</sup> Miłosz Cz. (2018). *Rozbieranie Justyny* (z tomu *Na brzegu rzeki*, 1994). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 1100–1103.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak jest. Natomiast rzadko temat seksualności jest u niego przedstawiany w sposób jednoznacznie pozytywny... Gdy mówi o seksualności w wierszach z pierwszego pobytu w Ameryce, to o jakichś wątpliwych rajach seksualnych, które tworzą sobie młodzi zbuntowani czy zbiesieni Amerykanie.

**Stefan Chwin:** No, ale on napisał także wiersz o tym, jak sobie siedzi na lotnisku w Minneapolis i snuje marzenia w stylu porno.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ma fantazje porno...

**Stefan Chwin:** I jeszcze jest dumny z siebie, bo jest już starcem kompletnym, a jednak mówi: No, jeszcze we mnie to gra. Ale myślę, że bardziej chodziło w tym wierszu o jego własną potencję niż o sam obraz kobiet.

**Bartosz Dąbrowski:** Miłosz był żartobliwie dumny, że jedno z ówczesnych badań lekarskich wykazało wysoki poziom testosteronu.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Może, mówiąc o Ameryce, wiedział, o czym mówi. Bo chyba najśłynniejszą sceną jego krytyki hedonizmu konsumpcyjnego w wersji amerykańskiej jest ta, kiedy on w *Widzeniach nad Zatoką San Francisco* siedzi z jakimś kozikiem i coś sobie skrobie, może obiera owoc, a w pobliżu na jego oczach odbywa jakaś parada kolorowa z fallusem na kilka pięter. To jest właściwie emblematyczny obraz Zachodu Miłosza, co może wyjaśniać, dlaczego on był...

**Stefan Chwin:** ...tak mocno dotknięty manichejskim urazem.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak! Tak! To może wyjaśniać, dlaczego u niego tak mało rzeczywiście jest pozytywnych obrazów miłości erotycznej.

**Bartosz Dąbrowski:** Jest kilka wierszy z *Nieobjętej ziemi*, gdzie można dostrzec „niefobiczne” obrazy doświadczenia cielesnego. Uderza jednak skłonność do łączenia reprodukcji, seksualności i erotyzmu. Miłosz traktuje je często jako jedność.

**Stefan Chwin:** Bardzo jest mało w jego poezji obrazów szczęśliwej miłości cielesnej.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W *Bramach arsenału* Miłosz przedstawił kobietę, która gdzieś tam parkiem przemierza aleje, goni za nią jakiś mężczyzna z łukiem napiętym na cięciwie i potem następuje scena jej szczytowania, potem natychmiast mamy poród. I kogo rodzi ta kobieta? Dziecko z bielmem na oczach, które łbem po schodach toczy, i jest trupem. To jest bardzo urazowy manichejski obraz prokreacji.

**Stefan Chwin:** To powraca też w wierszu *Walca*. Tam jest historia podobna do tej, o której mówimy. Bo z tego, co pan mówi, wynika, że *Bramy arsenału* są właściwie zapowiedzią *Walca*, który jest późniejszy, bo pochodzi z tomu *Ocalenie*. W tym wierszu najpierw pojawia się zachwyt nad urodą pięknej młodej kobiety, która w miłosnym upojeniu tańczy na balu z jakimś mężczyzną, jakby nie zdając sobie zupełnie sprawy, że tańcząc przygotowuje się do aktu prokreacji. W jakimś momencie narrator – nazwijmy go – narrator symboliczny, mówi do tej kobiety: „A teraz ci powiem, co wyniknie z twojego prokreacyjnego

uniesienia”. I opisuje los dziecka, które ona urodzi, jako przyszłego więźnia obozu koncentracyjnego Auschwitz czy syberyjskiego łagru. Pamiętacie to?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To poczęte dziecko jako dorosłego na lodowych polach zagłady daje jej widzieć syn poeta. „Ty, piękna, nie wiedząc kołyszysz się z nim”<sup>8</sup>

**Stefan Chwin:** To jest wyraźnie manichejski wiersz.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak, bo urodzić, to znaczy skazać na katusze ziemskiego życia, podłożyć dziecko pod walec historii, ryzykując jego los.

**Stefan Chwin:** Myślę, że interpretacja miejsca samego fenomenu historycznego Auschwitz czy miejsca fenomenu sowieckiego łagru w zamkniętym kole ludzkiego istnienia jest tutaj manichejska. Uważam, że to łączy Miłosza z Dostojewskim.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Nędza prokreacji? Mnie się ta przyszła opresja kojarzy z polami śmierci Sybiru.

**Stefan Chwin:** Mnie także. Ale myślę, że tu w grę wchodzi także refleksja bardziej uniwersalna o samej zasadności wszelkiej prokreacji.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Problematyczność urodzin w ogóle. W końcu wiersza następuje konstatacja niepodlegania mocom prokreacyjnym kobiety wolnej podług woli własnej. Częściej jednak popędlowość wywołuje u Miłosza zagadnienie samowoli jej realizacji.

**Stefan Chwin:** Jeśli mówię o związkach tego sposobu myślenia Miłosza z Dostojewskim, to mam na myśli postać Stawrogina, która powstała w wyobraźni rosyjskiego pisarza m.in. pod wpływem jego rozmyślań nad paradoksem seksualnego rozpętania i seksualnej ascezy u skopców i chłystów. Chodzi o całą sprawę romansu Stawrogina z Lizą, tak jak został on pokazany w *Biesach*. Tam jest miłość cielesna pokazana w okropny sposób, a sam Stawrogin łączy w sobie lód z ogniem, seksualną rozwiązłość z obsesyjnym dążeniem do skrajnej cielesnej ascezy, co czyni go w oczach Dostojewskiego tragicznym ludzkim potworem. W postaci Stawrogina Dostojewski skupił straszliwe sprzeczności duszy rosyjskiej skłonnej – jak uważał – do radykalnych skrajności, których najbardziej ekstremalnym przykładem były dla niego skrajności światopoglądu i sposobu życia rosyjskich sekciarzy.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** W *Notatkach z podziemia* jest taka scena, która też mogła przemawiać do Miłosza. Jest Liza, którą uwodzi bohater, i po nocy spędzonej z prostytutką daje jej pięć rubli i ją odstawia. Ale co jej opowiada? Żeby ją uwieść, jakby zmrozić i uzależnić, żeby struchlała i się poddała jego wpływowi, opowiada, że był na pogrzebie prostytutki, za której płótnem – nie była nawet w trumnie – szło kilka osób, grabarz, ksiądz i ktoś tam jeszcze. Została wrzucona do jamy gliniastej, w której jeszcze była woda. To jest pogrzeb manichejski z całym wstrętem do gliny ludzkiego ciała, które się miesza z materią, tą gliną, w grobie, który jest glinianką, w którą jest wpakowana ta prostytutka. O co mu chodzi? Aby powiedzieć Lizie: „Zobacz, twoje życie też będzie takie, jeżeli zostaniesz dalej prostytutką.

<sup>8</sup> Cz. Miłosz. *Walc*. W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2018, s. 201.

Daję ci ofertę na zmianę twego życia”. Uwodzi ją przecież, aby odstawić. Podreperować nędzę samopoczucia podbojem sercowym. To jest rzeczywiście łączenie porywów miłosnych z nędzą istnienia. Zobacz, jaki jest twój los, los kobiety – ledwo dziewczynka, już prostytutka, już w gliniance.

**Bartosz Dąbrowski:** Ta abiekcja ma źródło w tradycji judaistycznej i chrześcijańskiej.

**Stefan Chwin:** Myślę, że u Miłosza to wygląda tak: on jednak w znacznie większym stopniu ujmuje doświadczenie seksualności w kategoriach filozoficznych, a nie jako pisarz, który obrazuje sceny erotyczne. On miał awersję do scen erotycznych. W całej jego poezji to widać. Wcale nie mało jest scen erotycznych, ale to są migawkowe ujęcia. Na przykład wiersz o damach dworu z różową pręgą od gorsetu odcisniętą na kobiecym brzuchu. Taki właśnie szczegół przyciąga jego uwagę, co nadaje obrazowi charakter fantazmatu masochistycznego. Z jednej strony kobieta jawi się w tym wierszu jako cielesny obiekt seksualnej fascynacji mężczyzny, z drugiej jako cielesny obiekt, który zniewala, dominuje nad nim – w sensie seksualnym. Bo mężczyzna podlega kusicielskiej sile tego zmysłowego obrazu. Miłosz opisuje to w ten sposób. Zresztą to jest bardzo uprzedmiotawiający opis. Kobieta i różowa pręga odcisnięta na skórze jej brzucha, która staje się widoczna w chwili, gdy mężczyzna ulegając seksualnemu pożądaniu zdejmuje z niej suknię...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Bardzo silny obraz uprzedmiotowienia kobiety jest też w *Górach Parnasu*, gdzie ten młody Karel ma poczucie nudy, związane ze specyficznym odczuwaniem czasu. Ten czas go jakby zabija, niszczy, trawi, dręczy pustką. Na co on postanawia się zakochać. Miłość ma być takim remedium, ma wypełnić tę pustkę, tę nędzę istnienia zanurzonego w jałowym czasie. Ale – jak sam mówi – to jest eksperyment, który się nie powiodł...

**Bartosz Dąbrowski:** To prawda. Jest coś takiego. Ten wiersz, o którym mówił wcześniej pan profesor, jest ekfrazą obrazu Carpaccia [*Dwie weneckie damy*], na którym wenecka kurtyzana witką drażni pawia. Tam jest wyraźne przełożenie elementu ekscytacji na problem niewystarczalności poetyckiego słowa.

Gdybym ja mógł weneckie kurtyzany

Opisać, jak w podwórzu witką drażnią pawia<sup>9</sup>

**Stefan Chwin:** Z pewnością pojawia się w tym wierszu sprawa dojmującej niewystarczalności słów koniecznych dla oddania zmysłowej konkretności świata, dużo piękniej niż w poezji jawiącej się w malarstwie, szczególnie na obrazie Carpaccia, na czym zawsze Miłoszowi zależało, ale w tym wierszu pobrzmiewa też męska skarga na przemożną siłę oddziaływania seksualnego kobiety, skarga na uwodzącą skuteczność „drażnienia” męskiej seksualności, przed którą mężczyzna nie jest w stanie się obronić. Nie chodzi tu zatem jedynie o obraz Carpaccia, bo sama wizja kobiet drażniących pawia jako fantazmat o wyraźnie seksualnym podtekście wiedzie nas do modernizmu, który – jak pamiętamy z *Traktatu poetyckiego* – był uważany przez Miłosza za prawdziwy początek naszego czasu. Jeśli zaś mówimy o związkach Miłosza z Dostojewskim, to możemy powiedzieć, że on na kobieco-

<sup>9</sup> Cz. Miłosz. *Nic więcej*. W: idem. *Wiersze*. T. 2, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002, s. 274.

-męskie relacje przedstawione w powieściach rosyjskiego pisarza mógł patrzeć przez pryzmat modernistycznej filozofii płci czy seksu, wzmocnionej egzystencjalnym pesymizmem Schopenhauera, który był mu bliski.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak! Tak!

**Stefan Chwin:** Uważam, że w przypadku Miłosza można mówić o jakiejś blokadzie wewnętrznej, która go w tych sprawach ograniczała. Chociaż warto też pamiętać, że on napisał bardzo ekstatyczny wiersz o seksualnym zbliżeniu z kobietą, z którą był w latach osiemdziesiątych.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak! To jest piękny wiersz *Annalena*.

Lubiłem twoją aksamitną yoni, Annalena, długie podróże  
w delcie twoich nóg<sup>10</sup>.

**Stefan Chwin:** W swoich podsumowujących, starczych wierszach on bardzo oddalał się od swoich manichejskich urazów, kiedy na przykład łączył zmysłową rozkosz konsumowania truskawkowego dżemu z „ciemną słodyczą kobiecego ciała”<sup>11</sup>. Nawiasem mówiąc, nie wiem, czy wszystkie kobiety byłyby zachwycone takim określeniem na swój temat, czy chciałyby być odbierane w taki sposób [śmiech].

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Dlatego dosyć podejrzliwie patrzę na utwór *Orfeusz i Eurydyka*. Bo tam można się było spodziewać jakiegoś pełniejszego obrazu kobiety.

**Stefan Chwin:** Miałem poważne wątpliwości odnośnie tego wiersza.

**Bartosz Dąbrowski:** Czy chcecie, panowie, jeszcze powrócić do wątków rosyjskich w odniesieniu do konkretnych doświadczeń Miłosza. Wcześniej pan profesor anonsował złożoność relacji pomiędzy Miłoszem i Brodskim. Ty, Zbyszek, z kolei mówiłeś o ambiwalentnej relacji pomiędzy Miłoszem a Sołżenicynem. Pewne postaci literatury rosyjskiej są dla Miłosza szczególnie ważne i do pewnego stopnia z nimi wchodzi w dialog. Takie postaci, jak Mandelsztam, Achmatowa, Pasternak, Brodski, Andriej Siniawski to inteligencja dysydencka. Czy macie panowie takie przekonanie, że spotkania z nimi były również istotne? Czy problematyzowały jego stosunek do Rosji, czy wprost przeciwnie – jakby sposób postrzegania Rosji i rosyjskości modelował relacje Miłosza z nimi, na przykład z Brodskim czy z Achmatową? Czy Miłosz był otwarty na przejawy czegoś, co by wychodziło poza percepcyjne ramy jego postrzegania Rosjan?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Jeśli mógłbym ci odpowiedzieć wprost, to powiedziałbym tak: napisał już w bardzo późnym okresie wiersz *Trwoga-sen*. Moim zdaniem to jest wiersz, oddający stosunek Miłosza do Rosji, przez całe życie naznaczony powagą, świadczącą o tym, że on tak Rosję postrzegał jak w tym wierszu, to znaczy jako przestrzeń innego swego losu; rozpamiętuje tę scenę na dworcu w Orszy, gdzie pociąg odchodził, on mógł być zo-

<sup>10</sup> Cz. Miłosz. *Annalena*. W: idem. *Wiersze*. T. 4. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2004, s. 22.

<sup>11</sup> Cz. Miłosz. *Wyznanie*. W: idem. *Wiersze*. T. 4. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2004, s. 154. „Panie Boże, lubiłem dżem truskawkowy / I ciemną słodycz kobiecego ciała”.

stać, kwestia sekund, nawet może nie minut, a wariant innego losu musiałby się spełniać. Przewiduje, że byłby to los okrutny i być może jego czaszka, wśród wielu innych, pobieliła by dno morza na Północy. Obraz Rosji to jest przede wszystkim obraz imperium niepowstrzymanego; imperium, o którym mówili romantycy, jako tym, które musi dokonywać ekspansji, bo inaczej grozi mu implozja – stąd też ta mrówcza Armia Czerwona, przesuwanie granic. Właściwie jest to obraz imperium niszczycielskiego i to słowo jest dla mnie kluczowe. Miłosz dostrzega sedno cywilizacji rosyjskiej w niszczycielstwie; w tym, że to jest cywilizacja unicestwiająca podbite kultury, niszczycielska wobec pokonanych, podszyta jakąś panfobią, wstrętem do świata w ogóle, a to znaczy też – do poszczególnych sąsiadów. Miłosz zgodziłby się z Wiktorem Jerofiejewem, który w *Encyklopedii duszy rosyjskiej* mówi, że Rosjanie są „samojedami”<sup>12</sup>, że w kulturze rosyjskiej jest bardzo silny gen autodestrukcji. Mickiewicz mówił krwiopijstwa, wampiryzmu. W prelekcjach paryskich przedstawił carat jako ustrój wcielonego wampiryzmu. To zagadnienie jest także w centrum myślenia Miłosza – te kohorty, które idą na Zachód i w *Zdobyciu władzy*, jak jakieś mrówki, na inne mrówki narodów, i te, które idą w wierszu *Trwoga-sen*, to są po prostu kohorty tej samej cywilizacji, której rdzeniem jest panfobia, i która musi dokonywać ekspansji, aby właśnie nie nastąpiła implozja, aby się nie zapadła, aby nie uległa zatracie. To jest myślenie kierunkowe Miłosza. Dlatego on szuka sojuszników w rosjoznawstwie – jak Dostojewski, Bierdiajew, którzy mu wyjaśniają religijne podłożem panfobii rosyjskiej. A to znaczy wschodnio-chrześcijańskie nacechowanie prawosławia, nasycenie prawosławia ideami i wierzeniami gnostycko-manichejskimi, które są po prostu wrogie światu, które pokazują świat jako wstrętny, jako padół udzielnego zła, zonę okrutnego losu, nędzy, rozpacz i łez, gdzie właściwie trzeba panować nad zapędami złego, które są zawsze zapędami życia. W kulturze nasyconej manicheizmem wszelka chęć do życia jest podejrzana, bo to są chęci, chętki właśnie motywowane biologią, popędowością, a to znaczy czymś złym i czymś grzesznym. I to jest w tej kulturze kluczowe. Miłosz nie powołuje się w swoich analizach na prace na przykład na Jurija Łotmana i Borysa Uspieńskiego, którzy napisali artykuł *Model dualny w dynamice kultury rosyjskiej*<sup>13</sup>, w którym twierdzą, że najfatalniej na całe dzieje Rosji, poczynając od chrztu w 988 roku, wpłynęła radykalność, skrajność tej kultury, taki absolutyzm – jeżeli chrzest, to oczywiście z całkowitym przetrąceniem wszystkich bogów pogańskich, z wleczeniem tamtego Światowida do Dniepru na jakichś powozach. Oni rozpatrują to pod kątem rewolucji październikowej – jeśli rewolucja bolszewicka, to z ukatrupieniem starej Rosji. Moim zdaniem Miłosza też to najbardziej absorbuje. Z przesłanek gnostycko-manichejskich i prawosławia nasyconego nimi, i sekciarstwa życia religijnego rosyjskiego wywodzi niszczycielstwo epok burzących z udziałem Rosji. Aleksander Wat mówił, że dowiedział się na Łubiance od orientalisty Dunajewskiego, że przed rewolucją na sto siedemdziesiąt milionów Rosjan trzydzieści milionów było sekciarzami. Z tych przesłanek wynika spazmatyczne niszczycielstwo Rosjan. To jest, by tak powiedzieć, Miłosza wiodące zagadnienie w myśleniu o Rosji. Oczywiście nie generalizuje, nie ogłada

<sup>12</sup> W. Jerofiejew. *Encyklopedia duszy rosyjskiej. Romans z encyklopedią*. Przeł. A. de Lazari. Warszawa: Czytelnik, 2004, s. 171.

<sup>13</sup> Ju. Łotman, B. Uspenski. *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII wieku)*. W: *Semiotyka dziejów Rosji*. Wybór, przekł. B. Żyłko. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1993, s. 17–61.

tak wszystkich Rosjan. Odwrotnie – ma poczucie różnicy i sojuszu z wieloma. Nawet gdy nie podzielali jego stanowiska. Brodski pewnie czuł, miał taką intuicję, że rozmowa z Miłoszem musiałaby być rozmową właśnie o Rosji jako cywilizacji panfobicznej. Trudna dla Brodskiego. Trudna dla tego, który całościowo kochał kulturę rosyjską.

**Bartosz Dąbrowski:** Nie znam za bardzo tego aspektu relacji pomiędzy Miłoszem i Brodskim. Irena Grudzińska-Gross mówi o polu magnetycznym. Być może to jest trafna metafora, pokazuje trwanie w napięciu.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Powinowactwo dusz poetyckich – może być tym polem.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak, owszem.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Jeżeli pan profesor zauważył, to nawet z Trzebińskim miał Miłosz poczucie powinowactwa, można mieć zupełnie inny pogląd geopolityczny, historiozoficzny, a równocześnie mieć poczucie pokrewieństwa.

**Stefan Chwin:** Dodałbym bardzo istotną kwestię opinii Miłosza na temat tego, w jaki sposób Polacy widzą Rosję i w jaki sposób on sam prowadził z nimi spór na temat Rosji, ściślej: na temat właściwego rozumienia Rosji. W osobnym eseju *Rosja* Miłosz wyraził opinię, że archetypem postawy Polaków wobec Rosji jest III część *Dziadów*. Poemat Mickiewicza uważał za kwintesencję polskiej postawy wobec Rosji i był przekonany o historycznej trwałości tej postawy – co jeszcze, jego zdaniem, znalazło potwierdzenie m.in. w powieści Josepha Conrada z roku 1911 *W oczach Zachodu*<sup>14</sup>. No i on polemizował z tym obrazem Rosji, obecnym w politycznej wyobraźni Polaków, którzy – jak uważał – tworzyli sobie obraz fałszywy. To jest ciekawe, jak bardzo on się bronił przed polskim obrazem Rosji. Po pierwsze, na płaszczyźnie lingwistycznej, o której już wspominaliśmy. Polskiemu lekceważeniu dla języka rosyjskiego przeciwstawiał swoje przekonanie podszyte zazdrością – o rosyjskiej mowie jako prawdziwym języku mocy, która to moc kryła się wedle niego nawet w samej rosyjskiej fonetyce, w brzmieniu i sposobie wymawiania głosek i wyrazów, w melodii zdań. W tym aspekcie on uważał język rosyjski – brzmiący jak cerkiewny dzwon – za bardziej udany od języka polskiego, szczególnie w poezji. Ale oprócz tego on mówił jeszcze jedno: „Przemawia do mnie to, co czytałem o sektach wschodniego chrześcijaństwa w pewnym sensie dla mnie bliskich ze względu na wschodnią częśćkę we mnie”<sup>15</sup>. To ważne określenie: „wschodnia częśćka we mnie” – tak jakby przyznawał się do tego, że jakiś element rosyjskości w nim siedzi, ale ten element nie łączy się z mainstreamem kultury rosyjskiej, tylko właśnie z tymi alternatywnymi, pobocznymi, nieortodoksyjnymi ruchami chrześcijańskimi, które co jakiś czas pojawiały się w Rosji, a nawet nią wstrząsały. I to właśnie było dla niego tą „wschodnią częśćką”, którą on jakoś akceptował w sobie, co z pewnością bardzo daleko odbiegało od mickiewiczowskiego archetypu Rosji imperialnej z III części *Dziadów*, który wrył się głęboko w pamięć Polaków.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To prawda.

<sup>14</sup> Pierwsze wydanie polskie pt. *Prowokator* (przeł. F. Nossig, Lwów: Ludowe Towarzystwo Wydawnicze, 1920).

<sup>15</sup> Cz. Miłosz. *Rosja*. W: idem. *Rodzinną Europą*. Warszawa: Czytelnik, 1998, s. 177–178.

**Stefan Chwin:** I równocześnie to wyraźnie współgrało z jego *Ziemią Ulro*. Bo przecież właśnie w *Ziemi Ulro* Miłosz poszukiwał nieortodoksyjnych idei chrześcijaństwa i budował z nich światopogląd własny, wbrew ogólnym nastawieniom w Polsce. Wschód był dla niego atrakcyjny dlatego, że ta druga Rosja – ukryta, niejawna, sekciarska – miała w sobie nieortodoksyjny impuls religijny, który go fascynował.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak, impuls sekciarstwa wschodniego.

**Stefan Chwin:** Czuł, że taka Rosja jest mu bliska.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak jest! Tu czuł pokrewieństwo, ale dzięki temu, że jest krewnym, mógł uświadamiać sobie więcej. O krewnych zdolni jesteśmy wiedzieć więcej. Ta „częstka wschodnia” – co to jest takiego? Co to znaczy: czytałem o sektach wschodniego chrześcijaństwa? No, to znaczy m.in., że on mógł czytać książkę Bogumiła Jasinowskiego *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*, gdzie są bardzo dobrze opisane w ujęciu historycznym i ideowym sekty rosyjskie, a przede wszystkim skopcy i chłystowie<sup>16</sup>. Co to znaczy: skopcy? Mówi Jasinowski o obrzędzie kastracji jako centralnym akcie ich liturgii. Centralnym punktem obrzędowości skopców jest kastracja mężczyzn...

**Stefan Chwin:** Wytrzebiecie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...która oznacza wyjęcie żądła szatana – nie będziesz już dysponował żądłem szatana, to znaczy: nie będziesz grzeszył, nie będziesz czynił rzeczy diabelskich, będziesz wolny od ziemskiej cielesności, mamy zatem skrajny dualizm antyświatowy – wyraz skrajnej urazowości wobec ciała i materii.

**Stefan Chwin:** U Orygenesusa było to samo.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A inna sekta, o której pisze Jasinowski, to są chłystowie. Ale właściwie mianownik jest wspólny. Wydawało się, że są przeciwieństwem skopców, bo w centrum wierzeniowości chłystów jest orgia. Spotykają się starzy, młodzi, kobiety, mężczyźni przede wszystkim, ale właśnie różnych grup społecznych – dajmy na to – w jakiejś stodole, punktem centralnym jest zgaszenie światła i orgia. A w jakim celu orgia? No, orgia poprzedzona jakimiś poniżającymi zaklęciami ciała, właśnie zdegradowana, zdeprecjonowana, pełna takiego splugawienia energii erotycznych niszczycielskich. Wspólnym mianownikiem byłby uraz do ciała, wstręt wobec ciała. Dualizm silny, radykalny dualizm, ale – można powiedzieć – głęboki, bo osadzony na podłożu dualizmu teologicznego, czyli na podłożu wstrętu wobec materii i ciała jako diabelskich. Ten dualizm według Jasinowskiego i Zdziechowskiego, którzy ewidentnie wpłynęli na Miłosza, stanowi konstrukcję psychofizyczną Rosjan; jakieś przeszło niezniszczalne struktury psychofizycznej Rosjan, na którym opiera się potem wszystko, bo opiera się cały światopogląd, opiera się całe widzenie nieba, ziemi, człowieka i końca świata. Stosunek do seksualności jest wypadkowa skrajnego dualizmu antyświatowego jako algorytmu wizji świata i człowieka.

<sup>16</sup> B. Jasinowski. *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja: na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych wschodu i zachodu*. Wilno: Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej; Towarzystwo Wydawnicze „Pogoń”, 1933.

**Stefan Chwin:** Z tego by wynikało, że to byłby zwornik, który pozwala przypuszczać, że w tym punkcie Miłosz jakoś rozpoznawał swoje duchowe pokrewieństwo.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Czuł się krewnym sekciarzy rosyjskich. Zresztą sekty są nasycone ideami gnostyczkimi, idącymi nawet od Orygenesesa, ale i manichejskimi, przecież wkra-  
cza manicheizm wraz z chrztem na Ruś. Słowiański manicheizm, czyli bogomilizm niosą z bułgarskiej Ochrydy przybywający z naczyniami liturgicznymi gorliwi kapłani. Są wy-  
kształceni. Niektórzy są manichejczykami i wraz z oficjalnym prawosławiem zaszczipiają bogomilizm, który jest przejętym od armeńskich paulicjan słowiańskim manicheizmem. On się szerzy w Rosji i syci prawosławie, ale przede wszystkim szerzy się w sektach. Andriej Bielyj napisał powieść *Srebrny gołąb*<sup>17</sup> na kanwie sekciarstwa chłystów. To jest właściwie opowieść o chłystach w realiach rosyjskich wsi; o tym, jak bardzo wierzenia te były chwyt-  
liwe, jak łatwo się szerzyły i były absorbowane. Powieść dowodzi tego, że ludowi rosyjskie-  
mu było bliżej do sekciarstwa niż oficjalnego prawosławia.

**Stefan Chwin:** Dodałbym jeszcze do naszej rozmowy o Miłoszu i polskiej postawie wobec Rosji jeszcze jedno. Ten jego światopoglądowy „akces” do skopców – tak to ujmę w uprosz-  
czeniu – był w twórczości Miłosza wyraźnie skierowany przeciwko dominacji narodowo-  
-katolickiego nurtu w kulturze polskiej. Bo *Ziemia Ulro* miała taki właśnie polemiczny  
adres. Znowu podkreślę, że stosunek Miłosza do Rosji był uwarunkowany jego postawą  
wobec rozmaitych zacieśnień kultury polskiej, które go mocno uwierały.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale tu jest ambiwalencja oczywiście, bo on właśnie, odnajdując  
pokrewieństwo ze skopcami, skopcem być nie chciał. Tak?

**Stefan Chwin:** Ma pan rację.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak jak po wciągnięciu w heglizm przez Krońskiego, heglistą być  
nie chciał.

**Stefan Chwin:** Z pewnością.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Manichejczykiem też być nie chciał.

**Stefan Chwin:** No, tak. Nic dziwnego, że siebie określał jak „sekretnego zjadacza trucizn  
manichejskich”

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Mając temperament manichejski, manichejczykiem być nie  
chciał. Ale to nie było stabilne w jego osobowości. Mówił, że rozwijał się na zasadzie: prze-  
zwyciężyć, zachowując.

**Stefan Chwin:** Był osobowością – jeśli byśmy się posłużyli określeniem Marii Janion –  
transgresyjną.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Transgresyjną i dynamiczną dzięki sprzecznościom. Maria Ja-  
nion mówiłaby może o roli antynomii w dynamice światopoglądu Miłosza.

<sup>17</sup> A. Bielyj. *Srebrny gołąb. Opowieść w siedmiu rozdziałach*. Przeł. i posłowiem opatrzył S. Pollak.  
Warszawa: Czytelnik, 1987.

**Stefan Chwin:** Przypomnę, bo sporo osób już zapomniało, co oznacza „transgresja”. Nie chodzi o proste przekroczenie granic. Transgresja polega na tym, że jesteśmy sobą w pewnym miejscu, ale dokonujemy wyjścia z tego miejsca w inną rzeczywistość po to, żeby wrócić znowu do samych siebie – już jako przemienieni, ale nadal ci sami. W tym sensie transgresja nie jest absolutnym odrzuceniem swojej tożsamości, tylko poszerzeniem duszy o nowy wymiar doświadczenia, co zresztą nie zawsze się udaje.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Jest nieraz nazywana dezintegracją pozytywną.

**Stefan Chwin:** No, tak. Stosunek Miłosza do Rosji i kultury rosyjskiej był w jakimś stopniu refleksem tego, jakim był jego stosunek do kultury polskiej, która nie we wszystkim mu odpowiadała. Swoje opinie o Rosji formułował czasem tak, jakby chciał „uderzyć” w polskie przyzwyczajenia i fobie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Oczywiście.

**Stefan Chwin:** Kultura polska jawiła mu się jako zdominowana przez katolicko-narodową ortodoksję, a więc niezdolna do prowadzenia głębokich poszukiwań filozoficzno-teologicznych, które mogłyby wpłynąć na zmianę jej tradycyjnego oblicza. W tym sensie dawna kultura rosyjska górowała w jego pojęciu na kulturą polską, bo potrafiła wychodzić poza własne granice, jak to na przykład miało miejsce w twórczości wielkich myślicieli rosyjskich Srebrnego Wieku. Miłosz myślicieli o podobnej skali co na przykład Bierdiajew w Polsce nie odnajdywał, może poza Zdziechowskim, którego bardzo szanował i któremu poświęcił nawet osobny esej, podkreślając w nim, jak to nowocześni, postępowi studenci z uniwersytetu wileńskiego niesprawiedliwie lekceważyli go jako myśliciela i – jak Miłosz uważał – wielkiego znawcę Rosji. Wiele razy o tym mówił, że polska kultura religijna ma tę słabość, że u nas nie mogą powstać żadne wielkie prace teologiczne, które by miały skalę ogólnoeuropejską czy światową, bo w ogóle Polacy nie mają zmysłu do teologii. Co to znaczy: zmysłu do teologii? Nie potrafią snuć teologicznych koncepcji, które Kościół uznaje za hereetyczne, bo nie są w stanie odnaleźć w sobie odwagi teologiczno-moralnej, potrzebnej do budowania nowych wizji! [*śmiech*]. Miłosz by pewnie z zainteresowaniem śledził koncepcyjną aktywność i teologiczną inwencję dzisiejszego Kościoła synodalnego w Niemczech, która mocno niepokoi papieża Franciszka I.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak. Franciszek żałuje, że Kościół niemiecki oddala się od powszechnego.

**Stefan Chwin:** Ale dla Miłosza cenne było właśnie – jak on to określał – „wędrowanie po obrzeżach herezji”. Uważam to za piękne i bardzo merytoryczne określenie jego sposobu myślenia, ponieważ on nie dążył do tworzenia alternatywnych religii, jak to robili choćby romantyczni poeci i myśliciele, tylko wprowadzał nieortodoksyjną korektę do ortodoksji. I sam właściwie do końca życia uważał się za praktykującego katolika, w wielu punktach trzymając się nauk Kościoła rzymskiego. W *Traktacie teologicznym* powiedział bardzo wyraźnie, że finałem wszelkich jego niepokojów jest – a może raczej: pragnie by była – Matka Boska Fatimska. I w tym punkcie jego wszelkie wątpliwości rozwiewały się. Natomiast transgresja prorosyjska, która daje się wyczuć w jego światopoglądzie, może raczej powiedzmy: transgresja prowschodnia, bo on mówił o swojej „częstce wschodniej”,

a nie jakimś gremialnym akcesie do wszystkiego, co rosyjskie, sprawiała, że bliscy mu byli ci Rosjanie, którzy też – tak jak on – wędrowali po obrzeżach herezji. W tym sensie było mu znacznie bliżej do Rosji heretyckiej niż do Rosji oficjalnego prawosławia.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Bo „częstka wschodnia” – jak uważał – jest „częstką mojej tożsamości”. I bez tej „częstki wschodniej” nie mogę odnajdywać samego siebie. Tymczasem okazało się, że właśnie kultura rosyjska daje mu szansę odnajdywania siebie we własnej tożsamości wyznaniowej.

**Stefan Chwin:** Co tłumaczyłoby w pewnym stopniu przyczyny zderzenia Miłosza z Herbertem, który nie był w żadnym wypadku skłonny do rozpoznawania w sobie jakiejś „częstki wschodniej”? Broń Boże! Tu różnice między nimi były zasadnicze. Żadnej „częstki wschodniej” we mnie nie ma! Herbert – inaczej niż Miłosz – dążył do radykalnego oczyszczenia swojej śródziemnomorskiej duszy z jakichkolwiek wpływów i oddziaływań rosyjskich, mocno trzymając się wyobrażenia Polski jako przedmurza prawdziwej Europy. Takiej bez żadnych wschodnich dopływów.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale sprawiedliwie powiedzmy, że Herbert jednak ubolewał bardzo nad pogromem katarów i albigensów, którego dopuścili się europejscy katolicy w ramach wyprawy krzyżowej. Katarów miał za twórców odrębnej religii stanowiącej zrab osobnej cywilizacji. Pozostających pod wpływem tej religii trubadurów przedstawił wśród twórców renesansu prowansalskiego. W zbiorze esejów *Barbarzyńca w ogrodzie* opisał katarów jako sukcesorów bogomilizmu.

**Stefan Chwin:** To prawda.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Dał obraz bezwzględnej inwazji – krucjaty Franków na czele międzynarodowego rycerstwa idącego w górę Rodanu – i palenia katarów na stosach w Montségur i innych centrach ich religii, z uwagą relacjonując przebieg ich zagłady trwającej przez dwadzieścia jeden lat XII i XIII wieku.

**Stefan Chwin:** Ale to wcale nie znaczy, że on podzielał ich pogląd na świat.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A nie ma tam jakiejś aprobaty dla ich etyki? dla etyki katarskiej? w tym esaju?

**Stefan Chwin:** Myślę, że nie ma.

**Bartosz Dąbrowski:** Mam wrażenie, że chodziło raczej o samo zmiżdżenie polityczne.

**Stefan Chwin:** Tak. O zmiżdżenie ofiar przez straszną maszynę wojen krzyżowych...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Wydaje mi się, że tam jednak jest jakaś aprobata dla etyki katarów.

**Bartosz Dąbrowski:** Prawdopodobnie.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** I wolność. I godność.

**Bartosz Dąbrowski:** Zwłaszcza wolność.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** I wierność, oczywiście. Zawsze u Herberta jest wierność. Wierność zasadom religijnym. Dlatego podziwiał bezkompromisowość etyczną katarów.

**Stefan Chwin:** No, może. Ale myślę, że to jednak nie dotyczyło aprobaty dla samej treści ich gnostyckiego światopoglądu, który był w paru punktach podobny do światopoglądu skopców... Herbert zupełnie nie zajmował się na przykład ich dość mocno kontrowersyjną etyką seksualną. On trzymał się mitu Polski jako przedmurza cywilizacji zachodniej, ale nie wiem, czy do tej cywilizacji, której chciał bronić, zaliczał ekstremizmy gnostyczne albigensów. Trubadurzy – tak. Ale gnostyczna idea samobójstwa poprzez samozagłodzenie? Jemu bardziej chodziło o pielęgnowanie idei Europy śródziemnomorskiej jako otwartej i tolerancyjnej, choć mocno zagrożonej ze strony autorytarnych struktur Kościoła średnio-wiecznego, którą to ideę traktował jako geopolityczną przeciwwagę wobec wpływów rosyjskich, idących do Polski ze wschodu.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Śródziemnomorskiej.

**Bartosz Dąbrowski:** Bardzo to galicyjskie.

**Stefan Chwin:** Tu pan ma rację. Z pewnością jego stosunek do albigensów nie był prosty. Ale może to wynikało z jego agnostycyzmu religijnego. Bo uważam, że duża przynajmniej jego część twórczości była naznaczona silnym agnostycyzmem. A sam konflikt między Miłoszem i Herbertem miał u swoich podstaw także ten element, że Herbert, spierając się z Miłoszem, mógł w nim dostrzec niedobrą „częstkę rosyjską”, co go mogło wyprowadzać z równowagi. Nie wiem, czy pamiętacie, czego dotyczył spór, do którego doszło w mieszkaniu Carpenterów? Że on powiedział o tym...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...że Polska mogłaby być siedemnastą republiką.

**Stefan Chwin:** ...że przekłete udręki Polski, szarpiącej się od czasów rozbiorów z Rosją, mogłyby się skończyć, gdyby Polska została wreszcie wchłonięta przez Rosję, stając się jej częścią. I to już było dla Herberta za wiele...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Chociaż to było niby żartem, tak trochę luźno powiedziane przez Miłosza.

**Stefan Chwin:** Myślę, że Miłosz mógł to powiedzieć w jakiejś chwili gwałtownego rozgoryczenia kompletną bezskutecznością polskich wysiłków wybicia się na niepodległość, które to wysiłki uparcie – i wobec Miłosza demonstracyjnie! – pochwalał właśnie Herbert. Że po prostu w jakiejś chwili przyszło mu do głowy, że ta biedna Polska, szarpiąca się od dwustu lat z Rosją, na niepodległość nie będzie w stanie wybić się nigdy, więc może już lepiej, by ona złała się z Rosją w jedno, niż gdyby miała wiecznie krwawić w walce, która i tak nie da żadnego rezultatu oprócz milionów kolejnych ofiar.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No, to nie dziwię się reakcji Herberta. Wkurzył się.

**Stefan Chwin:** No, ja też mu się nie dziwię. Uważam, że w pewnych momentach z Miłosza wychodziła zdecydowana niechęć do wszelkich romantyzmów niepodległościowych jako kompletnie nieskutecznych i niepotrzebnie krwawych. Jego zachowanie wobec Herberta tłumaczyłbym miłoszowską filozofią siły, to znaczy skrytym przekonaniem, że jednak jest coś żałosnego w sytuacji wiecznie bitej i poniżanej słabości, nawet jeśli ma ona rację i uparcie walczy o swoje. Że ze słabym, który uparcie walczy o wolność, można się z pewnością szlachetnie identyfikować, ale w jakimś momencie pojawia się gorzkie lekceważenie wobec słabego, zupełnie bezsilnego, który i tak niczego nie osiągnie, choćby nawet stanął na głowie. A Rosja jest niekwestionowaną potęgą, co widać – że przypomnę opinię Miłosza – nawet w samym brzmieniu języka Rosjan! Z jednej więc strony jest jakiś patos w tym, że ktoś słaby uparcie walczy z silnym. Z drugiej jednak strony taka walka jest groteskowo śmieszna, bo słaby jest skazany na nieuchronną klęskę, więc jego opór jest kompletnie bezcelowy. I w tym sensie krwawa groteska polskiego losu mogłaby się skończyć, gdybyśmy my, Polacy, po prostu wreszcie stali się Rosjanami!

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Chyba aż tak daleko nie idzie Miłosz.

**Stefan Chwin:** Myślę, że on to wypowiedział prowokacyjnie wobec Herberta, by dość obraźliwie wyrazić swoje lekceważenie dla jego absurdalnej – jak uważał – idei walki do końca, nawet jeśli jest to walka skazana na nieuchronną klęskę. Zresztą nie było to odezwane od rzeczywistego światopoglądu Herberta, który nie jeden raz dumnie wyznawał, że lubi stawiać po stronie spraw, ludzi i narodów przegranych. Wystarczy sobie przypomnieć choćby *Przesłanie Pana Cogito*. Albigensami też się przejął przecież właśnie dlatego, że byli skazani na nieuchronną przegraną, ale – co mu imponowało – stawiali się do końca przezwajającej sile wojsk Inkwizycji, które ścierały ich z powierzchni ziemi.

**Bartosz Dąbrowski:** Gdybyśmy zostali wchłonięci przez Rosję, nasz język nabrałby innego tonu, a myśl teologiczna głębi. A jednocześnie stracilibyśmy wolność i przestalibyśmy być częścią cywilizacji zachodniej.

**Stefan Chwin:** No, ale wie pan, pewnie by odpowiedział Miłosz, już byśmy się nie miotali jak ta zakrwawiona ryba na stalowym haczyku. Ja myślę, że on to wszystko powiedział pod wpływem chwilowego impulsu, bo później już nigdy takich rzeczy nie powtórzył.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Przerazało go bycie poddanym Rosji. Przecież to by mogło oznaczać jego czaszkę na dnie Morza Białego wśród innych czaszek tam, na dnie oceanu...

**Stefan Chwin:** Ma pan rację. Powtórzę: to mogła być chwilowa prowokacja historiozoficzna, wynikająca choćby z tego, że podczas rozmowy u Carpenterów Herbert wychwalał Armię Krajową i nieszczerne Powstanie Warszawskie, które Miłosz zawsze uważał za akcję w najwyższym stopniu nieodpowiedzialną. Te herbertowskie hymny na cześć przegrywających niepodległościowców mogły go rozdrażnić.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale, panie profesorze, inaczej rozumiałbym tę siłę. Tę siłę rozumiałbym jako siłę tożsamości. Silna tożsamość potrzebuje ujawnienia podświadomych treści życia psychicznego.

**Stefan Chwin:** Nie wiem, co to znaczy silna tożsamość.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Głębokie rozumienie siebie, głębokie rozpoznawanie siebie – także własnych awersji, uprzedzeń, może demonizmu ogniskującego się przeciw polskiemu losowi jako losowi narodu słabego i przegranego. Głębokie rozumienie swych pretensji do świata z powodu danych egzystencjalnych i historycznych. Egzystencjalne to było dla Miłosza dość, a jeszcze historyczne – to było za dużo. Prowokując Herberta rozpoznał się w jestestwie swoim jako temperament manichejski nieskłonny do potęgowania bólu istnienia poprzez partycypację w bólu wspólnoty polskiej, pozbawionej podstawy terytorialnej i państwowej oraz skazanej na los zesłańczy.

**Stefan Chwin:** To mi raczej wygląda na słabą tożsamość.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No, słabą. Właśnie! Ale faktyczna... powiedzmy: biegunowa. Jest taki termin. Człowiek potrzebuje rozumieć, chce wiedzieć, że biegunowość określa jego poczucie narodowe. I jakie mogą być przesłanki biegunowości? Jeżeli rozumiem przesłanki mej biegunowości, to jestem słabszy czy mocniejszy?

**Stefan Chwin:** No, nie wiem. Bardzo to abstrakcyjne.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A w ogóle wydobywam z głębi i lokuję swą biegunowość w polu świadomości.

**Stefan Chwin:** Osobowość biegunowa to nie jest osobowość skuteczna w działaniu – takie mam wrażenie.

**Bartosz Dąbrowski:** Brzozowski pisał hymny pochwalne na temat siły jako odtrutki dla polskiej kultury i literatury. Polskiej prozie przeciwstawiał prozę Brytyjczyków. Anglosasi to była dla niego prawdziwa siła, prawdziwa siła kolonialna. Przecież Brzozowski w tekstach pisanych już u schyłku życia generalnie zajmował się angielską prozą imperialną. Na przykład Lamba...

**Stefan Chwin:** Ale rosyjskimi pisarzami też się fascynował mocno. Tak jak i Miłosz, który tak się przejął Brzozowskim, że nawet o nim napisał osobną książkę *Człowiek wśród skorpionów*. Czuł, że ma z nim wiele wspólnego. I jeszcze dokuczał Polakom na tym tle, prawda? Ja myślę, że Miłosz w swoim pisaniu trochę powtarzał postawę Brzozowskiego wobec Polaków i Rosji. Dokuczał im i w powieści *Sam wśród ludzi*<sup>18</sup>, i w powieści *Płomienie*<sup>19</sup>. Wy, Polacy, nie bardzo się orientujecie w tym, jak ważne w sensie nie tylko politycznym, lecz i intelektualnym, duchowym, dzieją się w Rosji rzeczy. Myśl rosyjska jest głęboka, ma wymiar ogólnowiatowy, a wy nie chcecie się tym zająć głębiej. Macie w głowie irracjonalno-stereotypową wizję oporu przed wszystkim, co rosyjskie, a tu trzeba otworzyć swoją polską duszę na osmotyczne oddziaływanie książek wielkich pisarzy rosyjskich, którzy potrafili pisać o sprawach najważniejszych... Osmotyczne wpływy są dobre. Nie należy ich

<sup>18</sup> S. Brzozowski. *Sam wśród ludzi*. Lwów: Księgarnia Polska B. Połonieckiego; Warszawa: E. Wende i Ska (T. HIŻ i A. Turkuł), 1911.

<sup>19</sup> S. Brzozowski. *Płomienie: z papierów po Michale Kaniowskim*. T. 1–2. Lwów: nakł. Księgarni Polskiej Bernarda Połonieckiego, 1908.

uniknąć. Powinniście rozpoznać w sobie „częstkę wschodnią”. Nic dziwnego, że po czymś takim część Polaków wzięła go za rosyjskiego agenta [*śmiech*].

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak, tak.

**Stefan Chwin:** I pomyśleć, że on coś takiego mówił polskim endekom! [*śmiech*]. Wie pan, mocna tożsamość to jest tożsamość endecka. Żadna tam biegunowa.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Mocna tożsamość Miłosza była oparta na zasadzie *coincidentia oppositorum*...

**Stefan Chwin:** Jak idzie ulicą tłum narodowców z chorągwiami i krzyczy: Duma, duma narodowa! – to ja wiem, że oni mają mocną tożsamość.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Nie, nie. Dla Miłosza mocna tożsamość to była *coincidentia oppositorum*; osobowość, która łączy, spaja sprzeczności.

**Stefan Chwin:** No, może. Nie wiem. Tylko do czego mu jest...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** I Rosja jest mu potrzebna, i Dostojewski, i Bierdiajew. Kapitalny portret gnostycko-manichejski. On był pewnie nawet świadom, jak on kapitalnie sportretował siebie samego właśnie jako ten umysł wschodni – można by powiedzieć – sekciarski, dualisty antyświatowego. Właśnie ta Rosja była mu do tego potrzebna, żeby integrować jego osobowość sprzeczną. Mocna integracja to jest jednak moc. Moim zdaniem Miłosz jest niesłychanie ciekawym autorem słowiańskim. Można go będzie traktować jako taki słup milowy w procesie samorozpoznawania się Polaków jako Słowian spokrewnionych z Rosjanami, jako Słowian w ogóle. Ale to znaczy też pokrewieństwo ze Słowiańszczyzną wschodnią, bo generalnie przecież ta irańska etnogeneza Słowian – którą analizuję, interesuję się nią i przedstawiam nieraz – głosi, że my, jako Słowianie – i Rosjanie, i Słowianie wschodni i południowi – jesteśmy z jednego pnia. Są dowody na pokrewieństwo Słowian z Iranami, z ludami irańskimi.

**Stefan Chwin:** Panie profesorze, ma pan na myśli pisowców?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale w czym?

**Stefan Chwin:** W tej charakterystyce ducha polskiego, którą pan teraz daje.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No nie. To jest otwartość na Wschód. Pokrewieństwo wschodnie. Moim zdaniem właśnie Polacy nie mają tego poczucia pokrewieństwa wschodniego.

**Bartosz Dąbrowski:** Nie, nie mają. Chcę powiedzieć, że ja nie odnajduję w swojej historii rodzinnej takiego pokrewieństwa ze Słowianami.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Wschodnimi?

**Bartosz Dąbrowski:** Absolutnie. Jeden pradziadek – Polak, inny – Kaszub, kolejny – silnie ziemczony, prababka być może Żydówka itd. I teraz ja mam być wschodnim Słowianinem? [*śmiech*] Mam wrażenie, że to pokrewieństwo słowiańskie bardzo silnie może funk-

cjonować w obszarze byłego zaboru rosyjskiego. I to jest przypadek Miłosza. To znaczy on odnajduje w sobie „częstkę wschodnią”. I to jest naturalne. Ale ze świecą tego szukać w zaborze galicyjskim. Herbert był klasycznym dzieckiem gimnazjum austriackiego, galicyjskiego. Dla niego mit śródziemnomorski, Grecy – to była w ogóle kolebka naszej kultury i tak dalej. Tymczasem Miłosz w ogóle o Grekach milczał.

**Stefan Chwin:** To prawda.

**Bartosz Dąbrowski:** Jeśli są u niego Grecy, to późni, hellenistyczni, Bizantyjscy. Ale ci hellenistyczni Grecy są, po pierwsze, w jakiejś apokalipsie społeczno-politycznej, a po drugie, są tak niesamowicie mieszanymi ze Wschodem, gdyż tam już wchodzi chrześcijaństwo.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Grecja mogła Miłosza interesować przez wpływ na Rosję...

**Bartosz Dąbrowski:** Oczywiście.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...bo Miłosz twarzą jest zwrócony ku Wschodowi. Natomiast Polacy – masz rację – nie wiedzą, że są Słowianami. A jeśli nawet wykształceni Polacy czegoś tam się domyślają, że może jesteśmy Słowianami, to w ogóle nie wiedzą, co to znaczy; co to może znaczyć, że jesteśmy Słowianami?

**Bartosz Dąbrowski:** Ale właśnie – co to znaczy?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No właśnie to wszystko, co powiedzieliśmy dzisiaj o Miłoszu to – moim zdaniem – powiedzieliśmy też o tożsamości słowiańskiej. Co to znaczy być Słowianinem? To właśnie mieć „częstkę wschodnią”. A co to znaczy mieć „częstkę wschodnią”? To mieć predylekcję do inwersji teologicznej; do tego, że nam przychodzi do głowy czasami, że świat jest w zarządzie jakiegoś złego demiurga, złego boga. To jest predylekcja wschodnia. To jest „częstka wschodnia” – mniemanie o straszliwej grzeszności ciała, upadłej cielesności, marności materii i tak dalej. To się świetnie zahacza. Gdy myślisz źle o swoim cielesnym uwikłanym w prawa materii, to oczywiście dla ciemności i jednoznaczności obrazu świata potrzebny jest ci zły władca, zły stwórca i demiurg, który tymi stosunkami włada. To jest „częstka wschodnia”.

**Bartosz Dąbrowski:** Nie mam poczucia, że Mickiewicz w *Panu Tadeuszu* źle myśli o swoim cielesnym i o materii.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale w *Panu Tadeuszu* jest scena, kiedy Gerwazy rozmawia z Protażym, i jest mowa o Unii Polskiej i Litwy jako ślubie. Gerwazy mówi: Bóg dał ten ślub, a diabeł go chce zerwać. A konkluzja jest taka: „Bóg swoje, czart swoje!”<sup>20</sup>. I wniosek taki: Bóg i czart są równorzędni. Nie ma sytuacji: Bóg zdecydował i żadna siła nic na to począć nie może. Bóg swoje i diabeł swoje. To jest bardzo wschodnie [*śmiech*]. To jest orientalny dualizm teologiczny.

**Bartosz Dąbrowski:** To jest bardzo ciekawe, co mówisz. Ale jednak przez to, że jesteśmy częścią cywilizacji łacińskiej – chociażby przez oddziaływanie łaciny i katolicyzmu – to już

<sup>20</sup> „wszak to jak małżonków dwoje! / Bóg złączył, a czart dzieli”.

stawia nas z perspektywy Rosjan, na pozycji bardzo głębokich oponentów, wręcz – można powiedzieć – zdrajców tej Słowiańszczyzny.

**Stefan Chwin:** No, Rosja tak o nas wiele razy myślała i myśli nadal.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale perspektywa etnogenetyczna pozwala widzieć jedność i zobaczyć na przykład *Wielką Improwizację* Mickiewicza jako wielki wybuch inwersji teologicznej – właśnie jako objawienie się Czarnego Boga Słowian, osobnej Zasady. Boga jako Cara, czyli szatana politycznego.

**Stefan Chwin:** To wcale nie musi być bóg Słowian.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale u Słowian jest ten dualizm Białego i Czarnego Boga, odnotowany przez Helmolda, gdy on u Słowian połabskich był.

**Bartosz Dąbrowski:** Mickiewicz napisał *Improwizację* już po podróży do Rosji, gdzie – jeśli wierzyć Rafałowi Blühtowi – zanurzył się w te wszystkie protestancko-prawosławne heterodoksje.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak, oczywiście. Jego ciągnęło w tę stronę. A na przykład interpretacja *Dziadów* – jaka jest? No, że on po tym wybuchu, pod wpływem egzorcyzmów księdza Piotra stał się chrześcijaninem i w Rosji jest już takim pokornym pielgrzymem.

**Bartosz Dąbrowski:** Ale to jest nieprawda.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Nieprawda.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Rosja dalej... Treść tej *Wielkiej Improwizacji* pozostała w głowie Konrada, dalej jest gotów widzieć świat we władzy Złego. Owszem, ograniczył jego zasięg. Teraz Bóg Car panuje nad Rosją. Już nie nad całym światem, o co miał pretensje Konrad, ale przecież *Ustęp* jest opisem-obrazem Rosji jako zony udzielnego zła. Tam nie ma żadnych warunków psychomachii, jakiegoś dobra, które mogłoby być biegunem dla zła. Ten sługa, który zamarzył na placu Katarzyny II? Oficer poszedł grać w karty, kazał mu pilnować futra, a ten nawet nie ośmielił się okryć przy trzydziestostopniowym mrozie! To on ma być tym przeciwieństwem zła?

**Stefan Chwin:** Dla Mickiewicza to był przykład mentalności rosyjskiej jako mentalności niewolniczej.

**Bartosz Dąbrowski:** Oczywiście. Tylko że Mickiewicz, podobnie jak Miłosz, pozostawał w strefie kulturowych wpływów rosyjskich. U Norwida nie znajdziemy tego rodzaju myślenia.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Mickiewicz jest antyrosyjski, ale zradza też – by tak powiedzieć – w tej perspektywie teologicznej, tych skłonności, pokus do inwersji teologicznej – jest umysłem rosyjskim; zradza to wschodnią inklinację do widzenia nad światem władzy Czarnego Boga, Złego Boga, demiurga. [Po chwili] I oczywiście musiał temu nadać formę ekscesu. Bo właściwie *Wielka Improwizacja* jest ekscesem. Nagromadził diabłów, żeby to oni podpowiadali Konradowi to, co mówi. Zdawał sobie sprawę z obrazoburczości całego

tego wystąpienia. Stworzył ramę psychomachii średniowiecznej. A wszystkie te wysiłki pieczołowite czemu służą? Żeby ten Konrad mógł wykrzyknąć: „Jesteś Carem!”. „Boże! Jesteś Carem!”. Co to jest? To jest tożsamość z umysłowością rosyjską – z tym Bierdiajewem, który chętnie w okresie Odrodzenia Religijnego rozmawia z sekciarzami; z tym Dostojewskim, którego ciągnął manicheizm i właściwie wizja natury jako diabelskiego wodewilu. Przecież o tym mówi w *Biesach*. W Bazylei co się wydarzyło? Oglądał z Anną obrazy malarstwa w muzeum. Nagle zobaczył obraz! Z Chrystusem. Nietypowy kształt, dwa metry dwa centymetry ma ten obraz długości, trzydzieści trzy centymetry wysokości. *Chrystus w grobie* Holbeina. Tak go poraziło, tak go wsadziło w siebie, że poprosił o krzesło, żeby ten obraz z krzesła oglądać w odpowiednim zbliżeniu na odpowiedniej wysokości. Jak wiadomo, wprowadził go jako ekfrazę do powieści. Hipolit Terentiew, chory na gruźlicę dziewiętnastolatek, który walczy o zdrowie, chce żyć, uratować się, ale pod wpływem tego obrazu zaprzestaje walki. I właściwie podejmuje decyzję samobójczą, to znaczy: pozwala, żeby go choroba zabiła. Ale dlaczego pod wpływem tego obrazu? Jak przedstawił Dostojewski ten obraz w powieści? Po prostu: Syn Człowieczy jest tutaj zmaltretowany przez Naturę. Nawet moc Syna Człowieczego nie poradzi potędze Natury!

**Stefan Chwin:** Podobnie jak starzec Zosima, który po swojej śmierci...

**Bartosz Dąbrowski:** ...który się rozkłada...

**Stefan Chwin:** ...którego ciało się rozkłada w smrodzie zgnilizny wbrew tym wszystkim, którzy czekają na cud – zapach fiołków w śmiertelnej celi, który by potwierdził, że zmarły umarł w aurze świętości jako całkowicie wyzwolony z podlegania ohydnej, powszechnej konieczności praw natury... To jest seria powtórzeń tego samego obrazu ludzkiego ciała całkowicie pochłanianego przez Naturę, które powracają w *Braciach Karamazow*.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak jest!

**Stefan Chwin:** Te inspiracje oczywiście tutaj występowały. Ale też mam wrażenie, że myślenie manichejskie może mieć charakter uniwersalny, nie tylko słowiańsko-irański. I ono nie musi wcale wywodzić się tylko z Bliskiego Wschodu. Ono może się też pojawić na przykład w myśli oświeceniowej – jako czarny odprysk deizmu. Zaczyna się od deizmu, a potem następują oskarżenia Boga o obojętność. Bo fundamentem wizji deistycznej Boga jest założenie, że Bóg jest po prostu obojętny na losy Ziemi i człowieka. Stworzył świat, ale pozostawił go samemu sobie. Nic go ten świat nie obchodzi. A jeśli jest obojętny, to jest zły. Dalsza konsekwencja wtajemniczenia deistycznego może być właśnie taka. Zresztą argument deistyczny pojawia się w *Wielkiej Improwizacji* otwarcie, ponieważ Konrad w jakiejś chwili grozi Bogu – Jeśli się nie odezwiesz, powiem, że jesteś bezlitosnym, zimnym, pozbawionym uczuć zegarmistrzem świata. Metafora Stwórcy jako zegarmistrza jest metaforą deistyczną, która przyszła do nas z Francji. I Mickiewicz wyraźnie tutaj uderza o oświeceniowe imaginarium. Podobnie zresztą jak to czynił Blake w swojej poezji i w rycinach, przedstawiając Boga jako geometrę, inżyniera, konstruktora, co sam brytyjski poeta uważał za wizję przerażającą. Wyobrażenie Boga jako despotycznego władcy ziemi, złego boga, Cara, rządzącego naturą i historią, pojawiało się także u Byrona w jego gnostycznym dramacie *Manfred*, doskonale znanym Mickiewiczowi.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ryszard Przybylski, który miał dobre poczucie Wschodu, w książce *Słowo i milczenie bohatera Polaków*<sup>21</sup> mówi, że jest manicheizm u Mickiewicza nie wiadomo skąd; że są takie fale nawrotów manicheizmu i tak dalej. Natomiast mnie się wydaje, że właśnie można mówić o organicznym i nieorganicznym manicheizmie. Słowianom jest właściwy manicheizm organiczny ze względu na zaratusztriańskie nasycenie mitologii Słowian. Ona oczywiście przepadła, nie ma jej, nie mamy jej mitów, ale w ludowości przetrwała. Mircea Eliade w książce *Od Zalmoksisa do Czyngis-chana*<sup>22</sup> udokumentował ponad sto opowieści o stworzeniu świata przez Boga i Diabła na terenie całej Słowiańszczyzny! A profesor Jerzy Bartmiński, który w ubiegłym roku zmarł<sup>23</sup>, opisał w 1984 roku spotkanie ze staruszką gdzieś na Lubelszczyźnie w okolicach Biłogoraja i odnotował tę opowieść – bo podszedł do jakiejś babiny i zapytał jak świat powstał? I ona mu zaczęła opowiadać o tym, że Bóg płynął w łodzi, napotkał Diabła. Diabeł zaproponował stworzenie świata, zanurkował po piach, stworzył ląd na tym oceanie. Diabeł chciał zepchnąć Boga, a ląd się powiększał. Bóg był zmęczony, poszedł na górę, Diabeł na dół. Bo to kosmogonia dualistyczna, z radykalnego dualizmu, na terenie całej Słowiańszczyzny zachowana. Więc na tej podstawie, moim zdaniem, można mówić o organicznym manicheizmie na terenie Słowiańszczyzny. I w związku z tym rodzi się wniosek o pokrewieństwie umysłu Mickiewicza i ludu słowiańskiego, którego medium jest Konrad wykrzykujący to: „Bóg Carem!”. Zarazem o pokrewieństwie z tym Hipolitem Terentiewem, dla którego natura jawi się diabelskim wodewilem. Jakże pokrewny jest umysł Antoniego Malczewskiego, autora *Marii*, i na przykład Michała Lermontowa, twórcy *Demona*.

**Bartosz Dąbrowski:** Ale Byron nie był Słowianinem, a...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** U Byrona występuje nieorganiczny manicheizm.

**Bartosz Dąbrowski:** Aha! [śmiech]. Rozumiem. No, tak...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Przygotowany byłem na ten argument. [śmiech]

**Bartosz Dąbrowski:** Jasne! Ja tylko mam poczucie, że to jest fascynujące w ogóle rozpatrywanie w perspektywie aż tak długiego trwania pewnych procesów o charakterze cywilizacyjno-społecznym. Mam też poczucie, że jednak to, co się wydarzało w międzyczasie, trochę narusza taki deterministyczny charakter tej głębokiej infrastruktury kulturowej.

**Stefan Chwin:** No, to jest pytanie: czy Miłosza można wpisać w ten ciąg do końca?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No, jak najbardziej! To jest kapitalny, najwyraźniejszy we współczesnym XX wieku przykład właśnie umysłu wschodniego, który zarazem z tą swoją wschodniością się zмага i ją przetwarza; potrafi uczynić składnikiem tożsamości. Są Rosjanie Słowianami wschodnimi. A co Konwicki powiedział? Gdy Polak sobie wypije, to zaczyna ruskie piosenki śpiewać. Tak?

<sup>21</sup> R. Przybylski. *Słowo i milczenie bohatera Polaków. Studium o „Dziadach”*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 1993.

<sup>22</sup> M. Eliade. *Od Zalmoksisa do Czyngis-chana*. Przeł. i przedmową opatrzył K. Kocjan. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002.

<sup>23</sup> J. Bartmiński zmarł w 2022 roku [przyp. red.].

**Bartosz Dąbrowski:** Ależ nie! Nie na Pomorzu, nie na Śląsku.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** [ze śmiechem] A pan profesor? Śpiewał rosyjskie piosenki?

**Stefan Chwin:** Nigdy.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** A ja lubię. W wojsku, gdy byłem, śpiewałem sobie *Piechotę* Okudźawy. *Prastitie piechotie, szto tak nierozumna bywajet ona...* Wysockiego... *Konie...* Niekoniecznie w towarzystwie kolegów z piechoty „pod wpływem”, ale...

**Bartosz Dąbrowski:** Zbyszk, ale w dawnym zaborze pruskim gra się w skata i śpiewa coś innego. Pełna zgoda, gdy mówisz o Miłoszu, ale to jest już taka ekstrapolacja określonego doświadczenia geograficznego, regionalnego, tożsamościowego, że nie wszyscy są w stanie wzbudzić w sobie jakikolwiek cień identyfikacji z tezą o determinującym, głębokim charakterze doświadczeń z Kresów i Kongresówki.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ale ona pozwala przynajmniej odświeżyć trochę literaturoznawstwo...

**Bartosz Dąbrowski:** Na to zgoda.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...i w końcu znaleźć pokrewieństwa, podobieństwa.

**Bartosz Dąbrowski:** Oczywiście.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Bo my szukamy antagonizmów, tak? Ale, gdy weźmiesz do ręki takiego *Lesława Zmorskiego*, tam dopiero zobaczysz manicheizm!

**Stefan Chwin:** Ale to jest kopia Byrona na granicy plagiatu z *Manfreda*.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Owszem, *Lesław* jest inspirowany *Kainem* Byrona, ale antyświatowy dualizm zbuntowanego metafizycznie *Lesława* nasycony jest kolorytem lokalnym, słowiańską demonologią ludową.

**Bartosz Dąbrowski:** Musiałbyś, Zbyszk, pojechać na Kaszuby. [śmiech]. I tam rzeczywiście w demonologii kaszubskiej znalazłbyś bardzo dużo inspiracji gnostycznych.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Rzeczywiście. Te motywy nadają specyfikę twórczości Aleksandra Majkowskiego.

**Bartosz Dąbrowski:** Smętki...

**Stefan Chwin:** To jest bardzo ciekawe, co pan mówi, ale oczywiście można tutaj dyskutować czy upierać się, czy poszukiwać pytań dalszych, na przykład skupionych wobec kwestii tak podstawowej jak zagadnienie „Miłosz wobec katolicyzmu”, o której dotąd w naszej rozmowie nawet nie wspomnieliśmy. I teraz pytanie: czy to, o czym my mówimy w tej chwili, było zdeterminowane głównie przez rosyjsko-wschodnie wpływy, oddziałujące jawnie i skrycie na Miłosza, czy też należy szukać źródeł antyświatowych urazów autora *Trzech zim* w jego wtajemniczeniu w myśl katolicką? Bo przecież w kulturze europejskiej była także gnoza chrześcijańska, z którą Kościół miał prawdziwe problemy, gdyż ona się

ciągle odradzała i nadal odradza. Cała struktura myśli katolickiej była i jest stale zagrożona herezją gnostyczną, o czym wie każdy ksiądz. Katolicyzm bowiem jest i nie jest dualistyczny. Kościół wyraźnie mówi, że dobry Bóg zwycięży czyli nie istnieją dwie równorzędne zasady – Dobro i Zło – jak uważali manichejczycy, tylko jedna zasada wyższa ontologicznie góruje nad drugą niższą. Ale grzech acedii polega między innymi na tym, że człowiek zaczyna wątpić w możliwość swojego zbawienia, ponieważ wierzy, że świat jest całkowicie we władzy szatana. Bóg jest odległy, ukryty, właściwie go nie ma, a nad ziemią swobodnie i całkowicie panuje Książę Ciemności. Każde dziecko katolickie ma tego rodzaju teologiczne kłopoty, nawet jeśli nie ulega jakimkolwiek wpływom wschodnim. Opowieści Miłosza o dzieciństwie o tym świadczą dobitnie. *Dolina Issy* to jest opowieść o tym, jak katolickie dziecko zderza się z okropnością natury stworzonej. I jakie w jego duszy rodzą się pod wpływem tego zderzenia kłopoty teologiczne. Przede wszystkim podejrzenie, że Bóg może nie być dobry, to znaczy może nie być Bogiem Miłości. A takie podejrzenie ma już barwę herezji gnostycznej. Teologia św. Augustyna, która jest fundamentem rzymskiego katolicyzmu, ukształtowała się w polemice z manichejczykami i ślady tej polemiki ciągle w niej tkwią. Teologia ta była w części potępiana przez Kościół katolicki, szczególnie ta późna, kiedy on zaczął się zastanawiać nad takimi kwestiami jak predestynacja. Można powiedzieć, że cały światopogląd Kościoła katolickiego został uformowany w fundamentalnym sporze z manicheizmem z III wieku, kiedy właśnie na scenę wchodzi świeżo nawrócony Augustyn. Pisz zresztą *De Genesi contra Manichaeos*<sup>24</sup>.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** *Adversus haereses* Ireneusza z Lyonu<sup>25</sup> ogłosił w 328 roku.

**Stefan Chwin:** Można powiedzieć, że fundamentem Kościoła katolickiego jest ta opozycja wobec...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...głębia i siła teologii katolickiej tkwi w opozycji... w walce z manicheizmem.

**Stefan Chwin:** Ale z drugiej strony to wcale nie jest takie proste, ponieważ są ślady myśli manichejskiej u świętego Augustyna do końca.

**Bartosz Dąbrowski:** Czy w *Państwie Bożym*<sup>26</sup> też?

**Stefan Chwin:** O! W *Państwie Bożym* jest idea bardzo ostra, która mówi o podziale na zbawionych i potępionych, co współgra wyraźnie teologią moralną rozmaitych odłamów manicheizmu. W tym sensie jakieś ziarno manichejskie przetrwało w katolicyzmie.

<sup>24</sup> Przekład polski: Św. Augustyn. *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom*. Tł. J. Sulowski. Wstęp i oprac. W. Myszor. Tł. przygot. do dr. S. Kalinkowski [et al.]. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 25. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1980.

<sup>25</sup> Przekłady polskie: Św. Ireneusz z Lyonu. *Adversus haereses*. Przekł. ks. J. Brylowski. Źródła Wiary. Pelplin: Bernardinum, 2018; Ireneusz z Lyonu i gnostycy. *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy*. Tłumaczenie: *Adversus haereses. Księga I i II*. Tłumaczył i przypisami opatrzył W. Myszor. *Studia Antiquitatis Christianae* – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Series Nova, t. 17. Wydanie studyjne. Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2016.

<sup>26</sup> Przekład polski: Św. Augustyn. *Państwo Boże = De civitate Dei*. 1, Wstęp, Ks. 1–7. Z łaciny przetłumaczył i objaśnienia napisał W. Kubicki. Pisma Ojców Kościoła w Polskim Tłumaczeniu, t. 11. Poznań: Jan Jachowski, 1930 (wyd. 2: Kęty: Antyk, 1998, wstęp: J. Salij).

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Bo w manicheizmie jest podział: pneumatycy, psychicy, somatycy. I to jest na zasadzie jakby predestynacji, tak?

**Stefan Chwin:** Ale to jest potem przełożone na kategorie katolickie w rodzaju – są ci, którzy mają skłonność do grzechów cielesnych, i ci, którzy mają skłonność do ruchu ku górze. Są ci duchowi i są ci cielesni. To jest ze świętego Augustyna. Gdyby przeprowadzić dalej, to by można było interpretować taki podział jako echo jego wtajemniczeń manichejskich. No ale to są wszystko hipotezy.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Tak! Ale to by mogło być przesłanką wniosku pesymistycznego. To by mogło znaczyć, że po prostu ten pneumocentryzm i Bierdiajewa, i Miłosza to jest po prostu ekstrapolacja. Czyli po prostu – by tak powiedzieć – indywidualne chciejstwo tych myślicieli.

**Stefan Chwin:** No, ale na fundamencie chrześcijańskim oni się poruszają.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Ilu może być pneumatyków?

**Stefan Chwin:** Oczywiście mniejszość.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** No, właśnie.

**Stefan Chwin:** Jasne, że musi być ich mało. Augustyn uważał, że Państwo Boże może się składać tylko z nielicznych. Większość pójdzie na zatracenie.

**Bartosz Dąbrowski:** Jest też jednak Wcielenie. Jeśli jesteśmy już w tym porządku teologicznym, to kategoria Wcielenia w katolicyzmie – mam wrażenie – nieortodoksyjnym katolicyzmie ona niemalże neutralizuje ten gnostycki zastrzyk. Zresztą mam też takie poczucie, że bardzo ważnym myślicielem dla Miłosza i dla prawosławia był Orygenes. Orygenes wielokrotnie pojawia się w tekstach, w wierszach, tych nawet najbardziej znanych – *Na pożegnanie mojej żony Janiny*.

**Stefan Chwin:** Można odnaleźć rys manichejski ortodoksji katolickiej w obrazie Szatana, który jest związany z podstawowym, dość brutalnym pytaniem: Dlaczego Bóg nie unicestwił Szatana od razu w chwili jego buntu, tylko pozwala mu istnieć? Dlaczego – to w chrześcijaństwie, w katolicyzmie dogmat – szatan, Zły Duch, jest nieśmiertelny? W tym sensie jako istota nieśmiertelna szatan byłby Bogu równy... co nas znowu prowadzi w stronę skrytego katolickiego dualizmu...

**Bartosz Dąbrowski:** Tak, on jest bardzo potrzebny.

**Stefan Chwin:** Tak jak w gnostycyzmie, okazuje się, że właściwie istnieją dwaj bogowie. Oczywiście Kościół nakazuje wierzyć, że Szatan został stworzony przez Boga prawdziwego, w tym sensie nie jest równorzędnym bogiem, tak jak u manichejczyków, gdzie Dobry i Zły Bóg są bytami osobnymi i wiecznymi w swojej odrębności. Ale konsekwencja dla wierzącego katolika jest taka sama: obaj są bytami identycznymi i równorzędnymi w swojej nieśmiertelności – Bóg jest nieśmiertelny i Szatan jest nieśmiertelny! Pytanie brzmi: czy po końcu czasu Bóg zabije Szatana, czy też Szatan będzie istniał nadal? To jest trudne pytanie dla katolików. Kończy się świat, następuje przeniesienie zbawionych do Nieba. Jest Niebo,

w którym ludzie się radują. Jest Piekło, w którym ludzie cierpią. I co? Piekło będzie istnieć w nieskończoność? Równolegle do nieskończonego istniejącego Nieba? Dwie równoległe nieskończoności, równie wieczne? Jedna dobra, druga zła? No, chyba tak! To znaczy, że Szatan jako duch nieśmiertelny będzie istniał wiecznie? Mamy zatem manicheizm czysty? I to na dodatek zgodny z katolickimi dogmatami?

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Mamy! Tak samo jak w postaci księdza Chomskiego z *Trzech zim*, właściwie takiego – można powiedzieć – katolika manichejskiego. To ksiądz, który... Być może tu tkwi tajemnica światopoglądowych opcji młodego gimnazjalisty Miłosza. Bo to jest ksiądz pełen urazów wobec cielesności. Ma silne poczucie grzeszności ciała, pokrewne manicheizmowi.

**Stefan Chwin:** Młody Miłosz miał niedobre doświadczenia ze swoim katechetą, przepełnionym obsesją kuszenia, ciągłej obecności Szatana, poczuciem, że świat jest miejscem walki między tymi dwiema wrogimi sobie zasadami, i to jeszcze takiej walki, która właściwie wciąż pozostaje nierozstrzygnięta – nie wiadomo, co będzie... [*śmiech*].

**Zbigniew Kaźmierczyk:** [*ze śmiechem*] I wszędzie zapach siarki piekielnej!

**Bartosz Dąbrowski:** Ale to wszystko jest absolutnie niezbędne, tak powiedziałby klasyczny, ortodoksyjny teolog. To znaczy: diabeł w ekonomii zbawienia jest konieczny dla osiągnięcia naszej dojrzałości, naszej wolności. Jeżeli by go nie było, nie byłoby możliwości odejścia od Boga, nie byłoby możliwości wolności. Piekło zaś musi istnieć, bo inaczej nie możemy stać się wolni i dorośli. Piekło jest konsekwencją naszych decyzji, które podejmujemy jako byty wolne, przypominające w tej wolności osobowego Boga. Widać to także na przykładzie teologicznego rozumienia momentu śmierci. Chwila śmierci wygląda w ten sposób, że albo zmierzamy w stronę Światłości, i ona się staje coraz cudowniejsza, wspalnialsza, a my czujemy coraz większy ból, że z tym czymś cudownym nie jesteśmy, i to jest ból czyśćcowy, jakby powiedzieliby teolodzy; albo z drugiej strony w chwili śmierci rozpoznajemy w sobie, że lecimy jednak w stronę Ciemności – oddalamy się od Światła i ten postęp ciemności, pograżania się w rozpacz, też jest nieskończenie geometryczny. Ale jeżeli traktujemy siebie – jak powiedziałby teolog – poważnie jako byty obdarzone wolnością i autonomicznością decyzji, musimy na taką możliwość przystać i zachować Piekło...

**Zbigniew Kaźmierczyk:** ...albo Niebo.

**Bartosz Dąbrowski:** I Niebo. Tak, musimy zachować... Przepraszam, dodam tylko, że ja się nie utożsamiam się z tym modelowym, wyimaginowanym teologiem.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** To rozumiemy. Ale właśnie w prawosławiu nie ma czyśćca.

**Bartosz Dąbrowski:** Tak? Nie wiedziałem.

**Zbigniew Kaźmierczyk:** Jest Niebo albo Piekło. Według Łotmana i Uspienskiego<sup>27</sup> ta dychotomiczna struktura zaświatów wyjaśnia skrajność mentalności wschodniej, mentalny

<sup>27</sup> Ju. Łotman, B. Uspienski. *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII wieku)*. W: *Semiotyka dziejów Rosji*. Wybór i przekł. B. Żyłko. Człowiek i Jego Cywilizacja. Łódź: Wy-

dualizm przesądza o radykalnym charakterze Rosjan. Jest jego surowa powaga. Religia prawosławna mówi ci: idziesz albo do Piekła, albo do Nieba. *Tertium non datur*. Żadnych *Bo-skich Komedii* piekła, czyśćca i raju. Żadnych wymysłów Dantejskich. Jesteś albo ze światem przeciw Bogu, albo z Bogiem, ale to wymaga pogardy dla marności tego świata. W katolicyzmie idea czyśćca zapewnia umiar wymagań moralnych warunkujących zbawienie. Nie musisz być świętym, nie potrzebujesz ascezy jako warunku *sine qua non* zbawienia, czyli wstrzeźliwości wobec dóbr doczesnych. Nie jest warunkiem twojego zbawienia odwrót od doczesności i marnych spraw świata tego. Bynajmniej! Masz się zaangażować na niwie pomnażania dobra doczesnego, wnieść wkład w dzieło czynienia ludziom ziemi poddanej, masz łączyć pracę i modlitwę i dzięki pomnażaniu talentów gromadzić zasługi pod kątem zbawienia duszy i ciała. Żyć pod kątem wieczności to w katolicyzmie, dopuszczającym zbawienie grzesznych, stale uczestniczyć w ekonomii osobistego dobra i zła, to stale bilansować ich wydzielanie z siebie na korzyść przewagi dobra. Nie załamywać się złem osobistym ani doświadczanym, nie opuszczać rąk, lecz stale zaczynać na nowo zmagania cnoty i występku o własną duszę. Katolicki czyściec to nie prawosławny absolutyzm dobra tak nieziemski, że prowadzi do rozłamu intencji i praktyki życia codziennego. Ten rozłam jest nieuchronny w związku z niebotycznością wymagań na miarę świętości. Niechybnie rodzi fatalizm w proporcji do niebotyczności pojmowania dobra, to znaczy przekonanie, że zło jest immanentne, jest od życia nieodłączne, nieuchronne, a wręcz konieczne. Prawosławne jest przekonanie, że żyjąc czynimy zło i mało tego: jeżeli nie poszliśmy do monasteru, czyniąc zło dopiero żyjemy! Ta inwersja jest powszechna w modelu dychotomicznym nieba i piekła. Dychotomia piekła i nieba nieuchronnie wiedzie do uznania konieczności zła w praktyce życia ziemskiego, bo jest życiem w popędowym, czyli grzesznym ciełe na postronkach brudnej, czyli także grzesznej materii. W katolicyzmie Boże Narodzenie, czyli Wcielenie łagodzi albo niweluje dualizm ducha i ciała – niezwalczony w sobie przez św. Augustyna jako postaci emblematycznej. Ale Wcielenie w prawosławiu tego dualizmu nie neutralizuje. Czy przez brak czyśćca? Tak, zgadzam się z tezą Łotmana i Uspińskiego. Wymowne jest to, że Boże Narodzenie jest bardziej świętowane na Zachodzie niż na Wschodzie, bo Rosja świętuje Wielkanoc jako najważniejsze święto. Mówi ono Rosjanom to, z czym oni chętnie się zgadzają i chętnie przyjmują, bo już wiedzą na podstawie życiowego doświadczenia i światoodczuwania, że ziemia jest miejscem odmowy życia czystego, na miarę ideałów i poczucia dobra. Jest widownią sromotnych klęsk intencji ludzkich od dzieciństwa do starości. Jest padołem diabelskiego rozłamu marzeń i rzeczywistości – tak też ten dualizm można nazwać. Jest on przyczyną życiowej Golgoty, ale prawosławie pozostaje wobec tego dualizmu bezbronne. Nie jest nawet świadome fatalnych skutków radykalizmu opozycji binarnej nieba i piekła. Nie zdaje sobie sprawy z doświadczania traumy nieuchronności rozłamu słowa i czynu. Rozumiemy więc, że w prawosławiu, jeżeli świętować, to Wielkanoc, Zmartwychwstanie, bo na tym świecie po ludzku żyć się nie daje. Ale co to jest za święto? To jest święto opuszczenia świata.

**Bartosz Dąbrowski:** A nie przyjścia na świat i wcielenia, jak katolickie Boże Narodzenie.

*Zapisała Katarzyna Wojan*

## Bibliografia / References

### Utwory Czesława Miłosza

- Miłosz, Cz. (1962). *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*. Biblioteka „Kultury”, t. 77. Paryż: Instytut Literacki.
- Miłosz, Cz. (1969). *Widzenia nad Zatoką San Francisco*. Biblioteka „Kultury”, t. 177. Paryż: Instytut Literacki.
- Miłosz, Cz. (1982). *Ziemia Ulro*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Miłosz, Cz. (1989). *Dolina Issy*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Miłosz Cz. (1998). *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945–1950*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Miłosz, Cz. (2002). *Nic więcej*. W: idem. *Wiersze*. T. 2. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 274.
- Miłosz, Cz. (2004). *Annalena*. W: idem. *Wiersze*. T. 4. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 22–23.
- Miłosz, Cz. (2004). *Wyznanie*. W: idem. *Wiersze*. T. 4. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 154.
- Miłosz, Cz. (2018). *Bramy Arsenalu* (z tomu *Trzy zimy*, 1936). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 66–68.
- Miłosz, Cz. (2018). *Czego nauczyłem się od Jeanne Hersch?* (z tomu *To*, 2000). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 1201–1202.
- Miłosz, Cz. (2018). *Na pożegnanie mojej żony Janiny* (z tomu *Kroniki*, 1987). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 939.
- Miłosz, Cz. (2018). *Rozbieranie Justyny* (z tomu *Na brzegu rzeki*, 1994). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 1100–1103.
- Miłosz, Cz. (2018). *Traktat moralny* (z tomu *Światło dzienne*, 1953). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 336–350.
- Miłosz, Cz. (2018). *Traktat teologiczny* (z tomu *Długa przestrzeń*, 2002). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 1281–1299.
- Miłosz, Cz. (2018). *Trwoga-sen (1918)* (z tomu *Kroniki*, 1987). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 969–971.
- Miłosz, Cz. (2018). *Trzy zimy*. W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 58–104.
- Miłosz, Cz. (2018). *Walc* (z tomu *Ocalenie*, 1945). W: idem. *Wiersze wszystkie*. Red. A. Szulczyńska. Wyd. 3 uzup. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 201–203.

### Utwory literackie innych pisarzy

- Borowski, T. (1942). *Gdziekolwiek ziemia... Cykl poetycki*. Warszawa: [s.n.].
- Bieły, A. (1987). *Srebrny gołąb. Opowieść w siedmiu rozdziałach*. Przeł. i posłowiem opatrzył S. Pollak. Warszawa: Czytelnik.
- Brzozowski, S. (1908). *Płomienie. Z papierów po Michale Kaniowskim*. T. 1–2. Lwów: nakł. Księgarni Polskiej Bernarda Połonieckiego.
- Brzozowski, S. (1911). *Sam wśród ludzi*. Lwów: Księgarnia Polska B. Połonieckiego; Warszawa: E. Wende i Ska (T. HIŻ i A. Turkuł).
- Byron, G.G. (1835). *Manfred. Poema dramatyczne lorda Byrona*. Przekł. E.S. Bojanowski. Wrocław: Wilhelm Bogumił Korn.
- Conrad, J. (1920). *Prowokator*. Przeł. F. Nossig. Lwów: nakładem Ludowego Towarzystwa Wydawniczego.
- Conrad, J. (1925). *W oczach Zachodu*. Przeł. H.J. Pajzderska. Warszawa: nakładem E. Wende i S-ka i Towarzystwa Wydawniczego „Ignis”.

- Dostojewski, F. (1927). *Legenda o Wielkim Inkwizytorze*. Przeł. Bejot. Częstochowa: [s.n.].
- Dostojewski, T. (1928). *Biesy*. Przeł. T. Zagórski. [S.l.]: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Dostojewski, T. (1928). *Bracia Karamazow*. Przeł. A. Wat. Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze „Rój”.
- Dostojewski, F. (1992). *Notatki z podziemia; Gracz*. [Przeł. z ros.: G. Karski, W. Broniewski]. Z Dzieł Fiodora Dostojewskiego, t. 1. Warszawa: Puls.
- Herbert, Z. (1962). *Barbarzyńca w ogrodzie*. Warszawa: Czytelnik.
- Herbert, Z. (2008). *Przesłanie Pana Cogito*. W: idem. *Wiersze zebrane*. Oprac. R. Krynicki. Kraków: Wydawnictwo a5, s. 439–440.
- Mickiewicz, A. (1998). *Dziady*. Seria Adam Mickiewicz Dzieła poetyckie, t. 3. Warszawa: Czytelnik.
- Orzeszkowa, E. (1888). *Nad Niemnem. Powieść w trzech tomach*. Warszawa: nakładem Gebethnera i Wolffa.

### Eseistyka

- Eliade, M. (2002). *Od Zalmoksisia do Czyngis-chana*. Przeł. i przedmową opatrzył K. Kocjan. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weil, S. (1997). *Iliada, czyli poemat o sile*. Przeł. A. Olędzka-Frybesowa. *Res Publica Nowa*, 6(105): 56–66.
- Weil, S. (2004). *Iliada, czyli poemat siły*. W: idem. *Dzieła*. Przeł. M. Frankiewicz. Poznań: Brama – Książnica Włoczęgów i Uczonych.

### Pisma ojców Kościoła

- Św. Augustyn. (1930). *Państwo Boże = De civitate Dei*. 1, Wstęp, Ks. 1–7. Z łaciny przetłumaczył i objaśnienia napisał W. Kubicki. *Pisma Ojców Kościoła w Polskim Tłumaczeniu*, t. 11. Poznań: Jan Jachowski.
- Św. Augustyn. (1980). *Pisma egzegetyczne przeciw Manichejczykom*. Tł. J. Sulowski. Wstęp i oprac. W. Myszor. Tł. przygot. do dr. S. Kalinkowski [et al.]. *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, t. 25. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Św. Augustyn. (1998). *Państwo Boże = De civitate Dei*. 1, Wstęp, Ks. 1–7. Wstęp J. Salij. Wyd. 2. Kęty: Antyk.
- Św. Ireneusz z Lyonu. (2018). *Adversus haereses*. Przekł. ks. J. Brylowski. Źródła Wiary. Pelplin: Bernardinum.
- [Św.] Ireneusz z Lyonu i gnostycy. (2016). *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Tłumaczenie: Adversus haereses. Księga I i II*. Tł. i przypisami opatrzył W. Myszor. *Studia Antiquitatis Christianae – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Series Nova*, t. 17. Wydanie studyjne. Katowice: Księgarnia św. Jacka.

### Opracowania i studia

- Jasinowski, B. (1933). *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja: na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych wschodu i zachodu*. Wilno: Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej; Towarzystwo Wydawnicze „Pogoń”.
- Jerofiejew, W. (2004). *Encyklopedia duszy rosyjskiej. Romans z encyklopedią*. Przeł. A. de Lazari. Warszawa: Czytelnik.
- Kucharzewski, J. (1923–1935). *Od białego caratu do czerwonego*. T. 1–7. Warszawa: Kasa im. J. Mianowskiego Instytutu Popierania Nauki.
- Kucharzewski, J. (1958). *Od białego do czerwonego caratu*. Z przedmową O. Haleckiego. Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas” [wyd. 2 – 1986; wyd. 3 – 1989].

- Łotman, Ju., Uspenski, B. (1993). *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII wieku)*. W: *Semiotyka dziejów Rosji*. Wybór, przekł. B. Żyłko. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, s. 17–61.
- Przybylski, R. (1993). *Słowo i milczenie bohatera Polaków. Studium o „Dziadach”*. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN.
- Szestow, L. (1987). *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*. Przeł. i wstępem poprzedził C. Wodziński, Warszawa: Czytelnik.
- Uspenski, B. (1993). *Dualistyczny charakter średniowiecznej kultury rosyjskiej (na przykładzie „Wyprawy za trzy morza” Afanasija Nikitina)*. W: *Semiotyka dziejów Rosji*. Wybór i przekł. B. Żyłko. Człowiek i Jego Cywilizacja. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, s. 78–82.

\*STEFAN CHWIN

\*\*ZBIGNIEW KAŻMIERCZYK

\*\*\*BARTOSZ DĄBROWSKI

Uniwersytet Gdański / University of Gdańsk  
Wydział Filologiczny / Faculty of Languages  
Instytut Filologii Polskiej / Institute of Polish Language and Literature  
Zakład Historii Literatury Polskiej / Polish Literary History Division  
ul. Wita Stwosza 55, 80-308 Gdańsk, Polska / Wita Stwosza St. 55, 80-308 Gdańsk, Poland

\*Corresponding Author e-mail: stefan.chwin@ug.edu.pl

\*\*Corresponding Author e-mail: zbigniew.kazmierczyk@ug.edu.pl

\*\*\*Corresponding Author e-mail: bartosz.dabrowski@ug.edu.pl

\*ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1201-1762>

\*\*ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7716-3911>

\*\*\*ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7999-5458>

KATARZYNA WOJAN

Uniwersytet Gdański / University of Gdańsk  
Wydział Filologiczny / Faculty of Languages  
Instytut Skandynawistyki i Fennistyki / Institute of Scandinavian and Finnish Studies  
ul. Wita Stwosza 51, 80-308 Gdańsk, Polska / Wita Stwosza St. 51, 80-308 Gdańsk, Poland  
Corresponding Author e-mail: katarzyna.wojan@ug.edu.pl  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0368-727X>

(nadesłano / received 25.10.2025; zaakceptowano / accepted 29.10.2025)

Competing interests: The authors declare that they have no conflict of interests.