

Danuta PIWOWARSKA

Uniwersytet Jagielloński

dpiwowarska@wp.pl

PODRÓŻ JAKO POSZUKIWANIE TOŻSAMOŚCI

EUROPEJSKIE PEREGRYNACJE ROMANTYKÓW ROSYJSKICH

ABSTRACT Journey as the quest for self-identity. European peregrinations of the Russian romantics

The Author of the article concentrates on the role and sense of a journey as functioning in the consciousness of the Russian in the first half of the 19th century. The Russian used to travel to Europe for the sake of education already in the 18th century – in the epoch of Peter I. Travelling became even more popular in the Romantic period. Russian Romantics considered the journey to Europe as “the travel of discovery”, being thus a form of the exploration of the world and other cultures, but also a form of experience aimed at the acquisition of self-knowledge and the recognition of self-identity. The journey to the West of Europe could be perceived also in terms of a peculiar escape as well as an attempt at self-liberation from the gloomy reality of the Russian Empire at the time of tsar Nikolay I.

Russian travelers – observing European order and comparing it to their own country – realized that there was a great distance between Russia and Europe in this respect. The juxtaposition of those two worlds – Europe and Russia – was frequently connected with the process of verification of national, religious and cultural identity.

Keywords: travel, identity, Orthodoxy, Catholicism, European civilisation

Słowa kluczowe: podróż, tożsamość, prawosławie, katolicyzm, cywilizacja europejska

Ojczyzna – to nie tylko kraj pochodzenia. To przede wszystkim świat duchowy, z którym jesteśmy nieodłącznie zrośnięci.

Jan Gawroński, *Drugi prowadzą do Rzymu*

Podróżowanie jest rodzajem poznawania świata, poznawania innych kultur. Jak pisze Janina Kamionka-Straszakowa, *podróż, stanowiąc powszechną formę doświadczenia ludzkiego, należy do elementarnych i uniwersalnych praktyk społecznych. Z tej racji zajmuje ważne miejsce w kulturze, w systemie wartości, tkwi głęboko w strukturze myślenia o kondycji ludzkiej*¹. Nieodłącznie towarzysząc człowiekowi na przestrzeni dziejów, *zmieniała wszakże nie tylko swoje formy historyczne, motywacje i cele praktyczne, ale również miejsce w kulturze i w systemie wartości*². Znana od czasów starożytnych formuła *homo viator* jako określenie człowieczego losu nadawała podróży sens szczególny. Zamiłowanie do podróży jest jedną z najsilniejszych ludzkich pasji, toteż trudno zgodzić się z opinią Ryszarda Kapuścińskiego, że *człowiek z natury rzeczy, ze swojej istoty, jest taką osobą, która nie lubi podróżować [...]. Od czasu neolitu natura człowieka jest naturą sedentarną. Przywiązanie do [...] własnego miejsca urodzenia, poczucie dumy z konkretnego miejsca, skąd się pochodzi, jest właściwie tą pryncypialną cechą identyfikacyjną człowieka, jego tożsamości*³.

Przyglądając się relacjom z podróży na przestrzeni stuleci, można zauważyć, że dla większości społeczeństw europejskich podróz do obcych krajów była zjawiskiem pozytywnym – ważnym doświadczeniem humanistycznym o znaczeniu intelektualnym i edukacyjnym⁴. Inaczej natomiast odnoszono się do fenomenu podróży w Imperium Rosyjskim. Przed XVIII w. podróże do Europy należały tu do rzadkości. Kultura dawnej Rusi w znacznym stopniu była kulturą zamkniętą⁵, niechętnie, a niekiedy wręcz wrogo nastawioną wobec Zachodu. Przyczyn takiego stanu rzeczy trzeba upatrywać jeszcze w początkach państwa ruskiego. Przyjmując z Bizancjum chrzest, a w ślad za nim wzory kultury materialnej i duchowej, Ruś odziedziczyła też nieufność i awersję do Rzymu i cywilizacji zachodniej. Jak stwierdza Émile Michel M. Cioran, *odrzucając katolicyzm, Rosja opóźniła swą ewolucję i traciła kapitalną okazję szybkiego ucywilizowania się, zyskiwała natomiast na substancji i wyjątkowości. Stagnacja czyniła ją i n n q, o d m i e n n q*⁶. Ta inność stała się dla Rusi-Rosji niezbywalną wartością i została pogłębiona w wyniku takich wydarzeń historycznych, jak niewola mongolska czy sojusz

¹ J. Kamionka-Straszakowa, *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*, Wrocław 1992, s. 6.

² Tamże, „Do ziemi naszej” *podróże romantyków*, Kraków 1988, s. 7, *Biblioteka Romantyczna*.

³ R. Kapuściński, *Słowo wstępne*, [w:] *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, obcość i tożsamość, identyfikacja, przestrzeń*, red. M. Ciesła-Korytowska, O. Płaszczewska, Kraków 2007, s. 11, *Komparatystyka Polska*.

⁴ Ł. Kusiak-Skotnicka, *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych*, [w:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich. 4*, red. A. Paszkiewicz, Ł. Kusiak-Skotnicka, Wrocław 2003, s. 63, *Slavica Wratislaviensia*, 122.

⁵ *Tamże*.

⁶ E. M. Cioran, *Rosja i wirus wolności*, „Zeszyty Literackie” 1985, nr 9, s. 80, cyt. za: A. Kępiński, *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa–Kraków 1990, s. 144.

księstw ruskich ze Złotą Orda⁷, co doprowadziło do wykształcenia się specyficznego modelu cywilizacji moskiewskiej, łączącej tradycję bizantyńską z turańskim typem kultury⁸. Odtąd pytanie o miejsce Rosji w Europie i świecie, o stosunek wobec wartości rodzimych i obcych – otwarcie na świat czy też kultywowanie narodowej indywidualności – stanie się zasadniczym problemem historiozoficznym, szczególnie ostro uświadamianym w momentach przelomowych, kiedy historia oferuje alternatywne drogi wyboru⁹.

Najwcześniejsze rosyjskie podróże, podejmowane w wiekach XII-XVI, to pielgrzymki do Ziemi Świętej i miejsc związanych z kultem religijnym, a także przedsięwzięcia dyplomatyczne czy misje poselskie. Sytuacja radykalnie zmieniła się w XVIII w., za panowania Piotra I, cara-reformatora. Piotr stworzył środowisko sprzyjające rozwojowi cywilizacji kraju, zbliżył Rosję do Europy i pod wpływem europejskiego Oświecenia rosyjskie umysły otworzyły się na takie pojęcia, jak: ludzkość, godność, prawa jednostki, wolność sumienia itd.¹⁰ To Piotr Wielki przebił w Rosji pierwsze „okno na Europę”, dokonując drogą przemocy, barbarzyńskimi metodami, „europeizacji” swego kraju, szeregiem reform przekształcając go w mocarstwo, z którym liczyć się musiała ta Europa, którą starał się dogonić, naśladować w sprawach dużej i małej wagi¹¹.

Pragnąc zmienić oblicze imperium, car wysyłał młodych ludzi za granicę w celu kształcenia i poznawania kultury materialnej i duchowej krajów europejskich, aby potem ich doświadczenia mogły być wykorzystane w Rosji. Odtąd podróżowanie stało się wyzwaniem, modą, a niekiedy wręcz nakazem. Jak pisze Łucja Kusiak-Skotnicka, dzięki takim działaniom podróżowanie wkrótce staje się dla Rosjan oświeconych chlebem powszednim i już w drugiej połowie XVIII wieku podróż po Europie stanowi ważny składnik systemu edukacyjnego górnych warstw społeczeństwa rosyjskiego. Kształci smak i obyczaje, upowszechnia zachodnie wzory wartości, pozwala czerpać z dorobku naukowego i kulturalnego Europy¹².

Dawna podróż w poszukiwaniu świętości zastąpiona została podróżą w poszukiwaniu Rozumu, wiedzy i oświecenia¹³. Podróżowanie było sposobem poznawania innych krajów, ale prowokowało też do konfrontacji obcej rzeczywistości z rzeczywistością rosyjską i do wyciągania wniosków z tego porównania. Doświadczenie to kształtowało

⁷ H. Kowalska, *Ruś między kulturą bizantyjską i cywilizacją tatarską*, [w:] *My i oni. Obcość czy wspólnota? Materiały z konferencji naukowej Wydziału Neofilologii Uniwersytetu Warszawskiego, 20-24 listopada 1989 r.*, Warszawa 1990, s. 194.

⁸ *Tamże*, s. 209.

⁹ A. Kępiński, *Lach i Moskal...*, s. 144.

¹⁰ Cyt. za: B. K. Кантор, *Феномен русского европейца. Культурфилософские очерки*, Москва 1999 (wszystkie tłumaczenia w artykule, jeśli nie podano inaczej, pochodzą od autorki).

¹¹ W. Śliwowska, *Rosja-Europa od końca XVIII w. do lat osiemdziesiątych XIX w.*, [w:] *Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*, red. J. Żarnowski, Warszawa 1983, s. 325-326.

¹² Ł. Kusiak-Skotnicka, *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych...*, s. 64.

¹³ Por. H. Voisine-Jechova, *Podróż jako doświadczenie, marzenie oraz poszukiwanie sensu egzystencji w prozie 1760-1820*, [w:] *Dziedzictwo Odyszeusza...*, s. 116, 121.

poglądy podróżujących Rosjan, zwłaszcza w zakresie *wzajemnych relacji Rosji i Europy we wspólnym procesie rozwoju cywilizacji światowej*¹⁴.

Już w drugiej połowie XVIII w. podróżnicy rosyjscy – nie tracąc więzi z własnym krajem – coraz łatwiej aklimatyzowali się w nowym otoczeniu, które postrzegali jako coś znajomego¹⁵. Ujmując podróżę okresu Oświecenia jako zjawisko kulturowe, Magdalena Dąbrowska tak charakteryzuje podróżującego Rosjanina tych czasów: *czuł się w podróżach „obywatelem świata”, łatwo [...] zadomawiającym się w każdym nowym otoczeniu. Jego postawę zdominowało poczucie tożsamości ze wspólną – ogólnoeuropejską – tradycją kulturową i ugruntowanym w niej systemem wartości moralnych oraz norm obyczajowych*¹⁶. Ów podróżnik w równym stopniu czuł się reprezentantem rosyjskiej i europejskiej kultury¹⁷. Podróżowanie przyczyniło się więc do rozwoju kultury kosmopolitycznej, która uformowała nową wizję Europy: *Widziana nie tyle jako kategoria geopolityczna, ile przez pryzmat postawy filozoficznej i poetyki, owa Europa jawiła się bowiem jako jedność i kto wie, czy Europa ta wówczas nie była jedyną w dziejach po średniowieczu prawdziwą wspólnotą. Była to wspólnota twórców i wspólnota uczestników kultury, w taki sam sposób rozumiejących i takie same wnioski wyciągających z Listu do Pizonów czy Poetyki Arystotelesa, w identyczny sposób rozumiejących pojęcia sztuki i piękna, wyznających więc tę samą hierarchię wartości. Wznosiła się ta jedność ponad różnice i napięcia polityczne [...]. Europa sztuki i myśli była wówczas jedna i jednolita, bo świeciły nad nią dwa słońca o jednym blasku – starożytności i francuskiego klasycyzmu*¹⁸.

Wspólnota kodu kulturowego z Europą Zachodnią ujawniła się zwłaszcza w czasach Katarzyny II, kiedy rosyjska kultura rozwijała się już równoległe do europejskiej. W pełni uzasadnione wydaje się interpretowanie tego okresu w kontekście „dialogu kultur”, co dobrze ilustrują powstałe ówczesnie odmiany podróży – zwłaszcza najbardziej reprezentatywne *Listy podróżnika rosyjskiego* Mikołaja Karamzina (1791-1792). Podróżnik Karamzina, porównując kraje europejskie z Rosją, dostrzega istniejące *różnice kulturowe, odmiennosc kultur*, ale czyni te kultury *równorzędnymi partnerami* i traktuje *jako jedną – wspólną, choć niejednolitą – całość*¹⁹.

Dialog kultur został dość gwałtownie przerwany u schyłku XVIII stulecia. Rewolucja francuska, wojny napoleońskie, formowanie się tendencji romantycznych oraz związane z tym przemiany estetyczno-ideowe i społeczne zburzyły tę iluzję intelektualnej i duchowej wspólnoty²⁰. Jak wiadomo, romantyzm radykalnie zmienił obraz Europy.

¹⁴ Ю. Лотман, Карамзин. Сотворение Карамзина. Статьи и исследования 1957-1990. Заметки и рецензии, Санкт-Петербург 1997, s. 491-492.

¹⁵ Zob. M. Dąbrowska, *Dla pożytku i przyjemności. Rosyjska podróż sentymentalna przelomu XVIII i XIX wieku*, Warszawa 2009, s. 159.

¹⁶ *Tamże*, s. 45.

¹⁷ Zob. В. К. Кантор, *Феномен русского европейца...*, s. 121.

¹⁸ J. Kolbuszewski, *Kategoria Europy w romantycznej „geografii serdecznej”. Prolegomena*, [w:] *Kategoria Europy w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa, A. Z. Makowiecki, Warszawa 1992, s. 117-118.

¹⁹ M. Dąbrowska, *Dla pożytku i przyjemności...*, s. 162.

²⁰ Zob. J. Kolbuszewski, *Kategoria Europy...*, s. 118.

Dla romantyków ważna stała się „Europa narodów”. Romantyczny indywidualizm oznaczał nobilitację praw jednostki, ale uprawomocniał też aspiracje narodów do odrodzenia kultury na podłożu rodzimym²¹. Jednostka stała się obrazem-odbiciem własnego narodu, wyrażała jego ideały. *Romantyczna autoidentyfikacja miarą uczestnictwa w ogólnoeuropejskim uniwersum czyni przynależność do danego narodu wraz z przypisaniem jednostki do konkretnego miejsca na ziemi*²². Rzeczywistą wartością było nie to, co powszechne, lecz to, co swojskie i lokalne. Europa przestała już być monolitem. Podróżujący romantyk zachwycał się teraz włoskim pejzażem, podziwiał szwajcarskie Alpy, chylił czoła przed architekturą Paryża, bolał nad ruinami starożytnego Rzymu. Romantycy lubili podróże. Jak pisze Kamionka-Straszakowa, *podróż była nieodłącznym losem romantyka*²³. Romantyczni wędrowcy, pisarze, artyści mieli swoje ulubione trasy podróżowania. Mieli takie trasy również romantycy rosyjscy. Podróżowali na Zachód, chcąc dotrzeć do źródeł kultury europejskiej, do ojczyzny sztuki. Ale ich podróże do Europy pełniły nie tylko funkcję poznawczą; były też formą sprawdzenia „europejskości”, prowokowały do porównania *własnych dokonań z dorobkiem europejskim, z tym, co osiągnęły kraje bardziej rozwinięte*²⁴. Porównywanie nowo poznanych zjawisk z dotychczasową wiedzą i doświadczeniem podróżującego nierzadko weryfikowało własną tożsamość – kulturową, religijną, narodową²⁵. Inny, obcy świat stawał się dla podróżnika zwierciadłem, w którym odbijała się jego tożsamość.

Podróżnik rosyjski stawiał sobie pytanie, co znaczy być Europejczykiem, nie przestając być Rosjaninem. Zaskakiwały go dość powszechne opinie na temat miejsca Rosji na kontynencie i jej wyizolowania z Europy, z jakimi wielokrotnie przyszło mu się zetknąć: *Żaden wykształcony Europejczyk w wieku XIX nie miał wątpliwości, gdzie na wschodzie kończy się Europa. De Maistre czy de Custine jechali do Rosji nie dlatego, że chcieli tam odkryć źródło europejskiej kultury, lecz po to, by zobaczyć świat od europejskiego zasadniczo odmienny czy nawet obcy*²⁶. W świetle takich opinii naturalnym dążeniem stawała się chęć przywrócenia Rosji Europie, co było zadaniem nader trudnym. Konfrontacja cywilizacyjnych osiągnięć kulturowo-politycznych Zachodu z *prymitywizmem i barbarzyństwem rosyjskiego imperium*²⁷ mogła jedynie skłaniać do skrajnie negatywnych opinii.

²¹ Tamże.

²² Tamże, s. 119.

²³ J. Kamionka-Straszakowa, „Do ziemi naszej” ..., s. 20.

²⁴ W. Śliwowska, *Rosja-Europa...*, s. 326.

²⁵ Ten aspekt europejskich podróży romantyków rosyjskich jest przedmiotem refleksji w niniejszym artykule. Na temat podróży romantyków rosyjskich piszę obszernie w artykule *Romantyków rosyjskich podróże do Europy*, [w:] *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, seria 2: *Wiktor Choriew in Memoriam*, red. A. Janicka, G. P. Kowalski, Ł. Zabielski, Białystok 2013, *Colloquia Orientalia Bialostocensia*, 4, gdzie charakteryzuję różne jej odmiany. Niniejsza publikacja jest rozwinięciem jednej z tych wspomnianego opracowania.

²⁶ M. A. Cichocki, *Wędrówki na Południe*, „Res Publica Nowa” 1995, nr 7-8, s. 15.

²⁷ J. Kolbuszewski, *Kategoria Europy...*, s. 121.

Podróżom Rosjan za granicę szczególnie sprzyjały czasy liberalizmu Aleksandra I w pierwszych dziesięcioleciach XIX w. Wojna z Napoleonem i wielki pochód na Zachód zwycięskiej armii sprawiły, że Europa stała się dostępna dla tysięcy zwykłych ludzi – oficerów, żołnierzy, a także turystów, coraz liczniej wyjeżdżających za granicę. Nietrudno było im dostrzec wyższość porządków europejskich nad rosyjskimi i zobaczyć przepaść dzielącą Rosję od Europy w dziedzinie społeczno-politycznej, gospodarczej i religijnej: *przemierzając Europę w czasie kampanii 1813-1815 r., ujrzeli na własne oczy inne kraje, obserwowali z bliska życie społeczeństw nieznaną im poddaństwa. Wielu z nich pozostawało w państwach europejskich w ciągu trzech lat stacjonowania tam korpusu okupacyjnego. Mieli szeroko otwarte oczy: przyglądali się, porównywali i wyciągali wnioski. Wrócili do kraju, wierząc głęboko, iż stoją u progu wielkich przemian, które nie ominą także ich ojczyzny*²⁸. Swoje wrażenia, pełne troski o Rosję, utrwalił w listach i wspomnieniach (Fiodor Glinka, *Listy oficera rosyjskiego*; Wilhelm Küchelbecker, *Dziennik*)²⁹. Znamienne, że to właśnie z tej grupy inteligencji rosyjskiej wyjdą przyszli reformatorzy – dekabryści. Ta najbardziej światła i ofiarna część społeczeństwa rosyjskiego będzie mieć największe poczucie wspólnoty europejskiej, przynależności swej ojczyzny do europejskiej cywilizacji. Dekabryści czuli się Europejczykami, a Europę postrzegali jako wspólnotę wolnych narodów, wyzwolonych od wszelkich form despotyzmu³⁰. Nie do przecenienia jest rola, jaką w kształtowaniu tożsamości narodowej i kulturowej przyszłych dekabrystów odegrały podróże na Zachód.

Przyszły dekabrysta i poeta Fiodor Glinka pozostawił ciekawe obserwacje i wrażenia z kampanii napoleońskiej, w której uczestniczył jako oficer. Jego *Listy oficera rosyjskiego* zapoczątkowały serię *dekabrystowskich „podróży”, „listów” i „zapisków”, które powstawały pod koniec lat dziesiątych i na początku lat dwudziestych wieku XIX*³¹, i są ciekawym dokumentem czasów napoleońskich. Barwne i żywe relacje z działań wojennych armii rosyjskiej w latach 1805-1806 i 1812-1815 przeplatają się z rozważaniami o wolności, o zdobycach cywilizacyjnych Francji i Niemiec, a także z krytyką rewolucji (paradoksalnie ten przyszły rewolucjonista szlachecki był zdecydowanym przeciwnikiem metod rewolucyjnych). Chwaląc europejskie porządki ekonomiczno-społeczne, Glinka w owych zapiskach dał wyraz przekonaniu o wyzwolicielskiej misji Rosji wobec Europy, o wielkości i posłannictwie Aleksandra I. Rychło jednakże miał się przekonać, że *nowe oblicze Europy, jakie tworzył wspólnie z Metternichem liberalny Aleksander I, okazało się obliczem Świętego Przymierza, tłumiącego wolność ludów w imię interesów tronów*³².

²⁸ W. Śliwowska, *Rosja-Europa...*, s. 330. O zmianach, jakie zaszły w świadomości oficerów rosyjskich po pobycie na Zachodzie, świadczy m.in. bunt w Pułku Siemionowskim. Zob. L. Suchanek, *Piotr Czaadajew, czyli umysł ukarany*, [w:] P. Czaadajew, *Listy*, wybór, wstęp i oprac. L. Suchanek, przeł. M. Leśniewska, L. Suchanek, Kraków 1992, s. 9.

²⁹ Ф. Глинка, *Письма русского офицера...*, Москва 1815; В. К. Кюхельбекер, *Путешествие. Дневник. Статьи*, Ленинград 1979.

³⁰ W. Śliwowska, *Rosja-Europa...*, s. 331.

³¹ A. Urbańska, *Polska i Polacy w Listach oficera rosyjskiego Fiodora Glinki (1805-1815)*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej PAN” R. 7, 1969, s. 32.

³² W. Śliwowska, *Rosja-Europa...*, s. 330-331.

Rosyjskim Europejczykiem, którego nie zwiódł pozorny liberalizm Aleksandra i który krytycznie oceniał politykę wewnętrzną i zagraniczną cara, był książe Piotr Wiaziemski (1792-1878) – poeta i krytyk o poglądach zbliżonych do programu dekabrystów (mówiono o nim *grudniowiec bez grudnia – декабрист без декабрия*). Lata służby w kancelarii Nowosilcowa w Warszawie (1817-1821) i podróże do Europy w latach 1834-1839 (zwiedził wówczas Italię, Anglię, Francję i Niemcy) utrwaliły jego liberalne i opozycyjne zapatrywania. Zwolennik reform konstytucyjnych, jeden z najlepiej wykształconych Rosjan w tym czasie, podróżował po Europie, chłonąc jej kulturę i porównując ze stanem własnej ojczyzny. Wrażenia z podróży zapisywał w *Notatnikach*, które prowadził systematycznie od 1812 r. aż do samej śmierci. Obok relacji z podróży zamieszczał w nich kopie dokumentów, a nawet całe traktaty, w których zawarł własne myśli na temat aktualnego stanu państwa rosyjskiego i Europy. Krytykował zacofanie Rosji, brak podstawowych swobód obywatelskich i prawodawstwa, w czym widział główną przyczynę oderwania jej od Europy: *Najprostsze pojęcia, ludzkie i obywatelskie, u nas nie otrzymały mocy prawa i nie weszły w życie. A wszystko przez zacofanie: nasi mężowie stanu nie są gorsi i występniejsi niż w innych krajach, lecz są mniej oświeceni. [...] Nie ma u nas żadnego poszanowania prawa i praworządności. I nikt sobie tego nie uświadamia, że je przekracza lub że mu się wymyka. Wynika stąd, iż nasze prawo nie stanowi w ł a d z y m o r a l n e j, lecz jedynie w o lę o s o b i s t ą*³³.

Wiaziemski analizował w *Notatnikach* sytuację Rosji i Europy często pod wpływem relacji i wrażeń z odbywanych podróży czy aktualnych wydarzeń politycznych. Wiele krytycznych uwag o Rosji wypowiedział w związku z powstaniem listopadowym. Wiaziemski nie popierał powstania, choć sympatyzował z Polską i rozumiał dążenia niepodległościowe Polaków. Oburzała go jednak postawa oświeconych Rosjan, potępiających powstanie i reakcję Europy solidaryzującej się z Polską. W ostrych słowach polemizował też Wiaziemski z opinią Aleksandra Puszkina, wyrażoną w jego głośnych antypolskich wierszach: *Za cóż to o d r a d z a j ą c a s i ę E u r o p a ma nas kochać? Czy wnieśliśmy bodaj jeden grosz do skarbnicy powszechnego oświecenia? Jesteśmy hamulcem w dążeniu narodów do stopniowego doskonalenia moralnego i politycznego. Znajdujemy się poza odradzającą się Europą, a jednocześnie ciężymy jej. [...] Jakże mi się już uprzykrzyły te nasze geograficzne fanfaronady: od P e r m u do T a u r y d y i in. Co w tym dobrego i jakże się cieszyć i chełpić tym, iż leżymy rozciągnięci, że u nas od m y ś l i do m y ś l i jest pięć tysięcy wiorst, że fizycznie nasza Rosja jest wielka, lecz moralnie – nikczemna*³⁴.

Znamienne, że sądy te wypowiedział jeden z najbardziej świątłych przyjaciół *Moskali*, przedstawiciel elity intelektualnej Rosji, na kilka lat przed opublikowaniem słynnego *Listu filozoficznego* Piotra Czaadajewa (1794-1856), wybitnego intelektualisty i myśliciela romantycznego, w którym rzeczywistość rosyjska poddana została jeszcze surowszej krytyce. Czaadajew też był uczestnikiem kampanii napoleońskiej i kilka lat spędził w Europie. Jego podróże do krajów Europy Zachodniej w latach

³³ *Z notatników i listów księcia Piotra Wiaziemskiego*, przeł. A. Kępiński, R. Łużny, wstęp R. Łużny, Kraków–Wrocław 1985, s. 124-125 (podkreślenie Wiaziemskiego).

³⁴ *Tamże*, s. 104.

1815-1816 i 1823-1826 (Niemcy, Francja, Anglia, Szwajcaria i Italia) miały charakter poznawczy i rozbudziły zainteresowanie Czaadajewa kulturą i duchowością europejską, zwłaszcza katolicyzmem – którym był zafascynowany – i z całą wyrazistością ujawniły antytezę Rosja-Europa. Temu doświadczeniu Europy towarzyszyło dogłębne poznawanie jej dorobku intelektualnego. Podróże po Europie wykorzystał Czaadajew na gruntowne studia dzieł filozoficzno-religijnych i nawiązanie osobistych kontaktów z europejskimi myślicielami, m.in. z Schellingiem, a także z francuskimi tradycjonalistami: de Maistre'iem, de Bonaldem i de Lamennais'em³⁵. Ich poglądy w dużym stopniu wpłynęły na filokatolickie ukierunkowanie koncepcji rosyjskiego filozofa. Tym boleśniej odczuł on po powrocie do ojczyzny ogromny kontrast między cywilizacją łacińską a prawosławną Rosją. Na nurtujące go pytania: *Kim jesteśmy, skąd przychodzimy, dokąd idziemy, co niesiemy światu?*³⁶ Czaadajew dawał odpowiedź skrajnie pesymistyczną, uznając Rosję za kraj bez przeszłości i przyszłości. Najpełniej swoje myśli wyraził w pierwszym *Liście filozoficznym* (1836), w którym spojrzenie na Rosję łączy się z jego koncepcjami historiozoficznymi (poszukiwanie Boga w dziejach Europy). Tożsamość Rosjanina przeciwstawił tożsamości Europejczyka, twierdząc, że choć Rosjanie są chrześcijanami, nie należą do cywilizacji chrześcijańskiej: *myśmy nigdy nie szli ramię w ramię z innymi narodami; nie należymy do żadnej z wielkich wspólnot rodu ludzkiego; nie należymy ani do Zachodu, ani do Wschodu i nie posiadamy tradycji ani jednego, ani drugiego. Umieszczonych jak gdyby poza czasem, nie objęła nas powszechna edukacja ludzkości*³⁷.

Rosjanie w opinii Czaadajewa nie są więc Europejczykami, bo nie mają z Europą wspólnej idei, wspólnej historii. Są narodem bez historii, zapomnianym przez Opatrzność. Narodem, który tworzył swoją kulturę, opierając się na zapożyczeniach i naśladownictwie. *Samotni w świecie, nic nie daliśmy światu, niczego nie nauczyliśmy go; nie wnieśliśmy żadnej idei do ogółu idei ludzkich, niczym nie przyczyniliśmy się do postępu ludzkiego rozumu, a to, co dał nam ten postęp, wypaczyliśmy. W ciągu całego naszego istnienia nie zrobiliśmy nic dla wspólnego dobra ludzi; żadna pożyteczna myśl nie zrodziła się na bezpłodnej glebie naszej ojczyzny; ani jedna wielka prawda nie wyszła z naszego środowiska; nie zadaliśmy sobie trudu, aby cokolwiek wymyślić samym [...]*³⁸. Powodem takiego stanu rzeczy – uważał Czaadajew – była wiekowa izolacja Rosji od Zachodu. Naród rosyjski, oderwany na skutek schizmy od Kościoła powszechnego, niczego nie wniósł do kultury europejskiej i nieznanne są mu *idee obowiązku, sprawiedliwości, prawa, porządku*, które tworzą klimat Zachodu³⁹. *Na Zachodzie wszystko powstało z chrześcijaństwa*⁴⁰ – stwierdzał rosyjski myśliciel. O cywilizacji europejskiej mówił z dumą: *nasza cywilizacja*, a jej podstawę widział w chrześcijaństwie.

³⁵ A. Wąlicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 38-39.

³⁶ *Tamże*, s. 38.

³⁷ P. Czaadajew, *Listy*, s. 73.

³⁸ *Tamże*, s. 79.

³⁹ W. Śliwowska, *Rosja-Europa...*, s. 341.

⁴⁰ P. Czaadajew, *Listy*, s. 83.

Zdaniem Czaadajewa Rosjanie wypracowali specyficzne formy egzystencji, które najtrafniej oddaje metafora podróży-koczowania. Ich życie toczy się „w drodze”, co pozwala autorowi określić mieszkańców imperium mianem wiecznych podróżników, koczowników, wygnańców. Pisał: *Wszyscy mamy wygląd podróżników. [...] Nie mamy nawet ogniska domowego [...]. W własnych domach czujemy się jak na postoju, w rodzinie sprawiamy wrażenie ludzi obcych, w miastach – koczowników [...]*⁴¹. Głos Czaadajewa (*wystrzał, który rozległ się wśród ciemnej nocy*, jak określił go Aleksander Hercen⁴²), wyrażał pesymistyczną wizję przeszłości, teraźniejszości i przyszłości Rosji. Czaadajew poddał weryfikacji tożsamość religijną i kulturową Rosjan. On sam uważał siebie za Europejczyka, żywił sympatię dla katolicyzmu i ku temu wyznaniu się skłaniał⁴³. Choć sądy filozofa były rozmyślnie przejaskrawione, uświadomiły przecież inteligencji rosyjskiej z całą ostrością, jak wielki dystans dzieli Rosję od Europy. Dla samego autora teorie te stały się powodem represji, ale też źródłem bolesnego rozdwojenia. Ze względu na apologię katolicyzmu i negatywną ocenę prawosławia został oskarżony o zdradę. Swoją surową krytykę złagodził później w *Apologii obłąkanego* (1837). Podtrzymał tezę, że Rosja jest „białą kartą”, narodem bez historii, ale uznał to za jej zaletę, gdyż dzięki izolacji od Zachodu była chroniona przed zgubnymi wpływami Europy i obecnie może odegrać doniosłą rolę narodu wybranego, mającego odrodzić ludzkość⁴⁴. W tej futurystycznej, utopijnej wizji Czaadajew przekształcił swój „patriotyzm negatywny” w mesjanistyczną koncepcję narodu wybranego⁴⁵.

Epokę Mikołajowską Aleksander Hercen trafnie nazwał *przedziwnym okresem zewnętrznej niewoli i wewnętrznego wyzwolenia*⁴⁶. To wyzwolenie przejawiało się w fermentie intelektualnym – w rozwoju myśli filozoficznej, co miało spełniać w ówczesnej Rosji funkcję kompensacyjną. Wystąpienie Czaadajewa w istocie zapoczątkowało dyskusję na temat rosyjskiej tożsamości narodowej, historii Rosji i jej przeznaczenia. Punktem odniesienia dla filozofa stał się rzymski katolicyzm, uważany za podstawę cywilizacji zachodniej⁴⁷. W swoich prokatolickich sympatiach Czaadajew nie był odosobniony i w tym kontekście pojawia się problem konwersji Rosjan na katolicyzm i związku tego zjawiska z wyjazdami do Europy. Ówczesna sytuacja społeczno-polityczna w kraju powodowała, że wśród Rosjan przemożne było pragnienie wyzwolenia się z dusznej atmosfery rosyjskiej *twierdzy despotyzmu*, uwolnienia się od wszechobecnego szpiegostwa i nadzoru władzy, a niekiedy nawet chęć porzucenia domu, ojczyzny i ucieczki za granicę od *przeklętych problemów* rzeczywistości rosyjskiej, w poszukiwaniu nowych idei i nowych wartości⁴⁸.

⁴¹ *Tamże*, s. 73.

⁴² A. Hercen, *Rzeczy minionie i rozmyślenia*, t. 2, przeł. K. A. Jaworski, Warszawa 1952, s. 263.

⁴³ Dotąd nie wyjaśniono ostatecznie, czy Czaadajew był konwertytą. Zob. L. Suchanek, *Piotr Czaadajew...*, s. 23.

⁴⁴ *Tamże*, s. 28.

⁴⁵ *Tamże*.

⁴⁶ A. Hercen, *Eseje filozoficzne; Rosja i stary świat*, przeł. W. Bańkowska, wstęp i przyp. A. Walicki, Warszawa 1966, s. 415, *Pisma Filozoficzne – Aleksander Hercen*, t. 2.

⁴⁷ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska...*, s. 15.

⁴⁸ Zob. Ł. Kusiak-Skotnicka, *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych*, s. 64-65; В. Щукин, *Путь как познание и освобождение. К тематике путешествия в русской литературе*, [w:] *Podróż w litera-*

Europejskie wojaże nie tylko umożliwiały rosyjskim podróżnikom poznanie innego świata; dawały też poczucie wolności. Dla niektórych Rosjan oznaczało to także wolność religijną. Wielu przedstawicieli elity intelektualnej Rosji odbywało „podróże religijne” na Zachód i decydowało się na zmianę wyznania. Spośród bardziej znanych konwertytów na uwagę zasługują takie postacie, jak: książę Piotr Kozłowski (1783-1840), księżna Zinaida Wołkońska (1792-1862), Sofia Swieczina (1782-1857), Włodzimierz Pieczerin (1807-1885), książę Iwan Gagarin (1814-1882), Orest Kiprieński (1782-1840)⁴⁹. Różne były motywy tych konwersji, ale nowo narwóconych łączyła idea integracji Rosji z Europą, co miałyby doprowadzić do *przewyciężenia wschodniej schizmy i restauracji jedności całego chrześcijańskiego świata*⁵⁰. Idea prokatolicka przybierała różnorakie formy realizacji; szczególnie interesujący jest fakt, że proces ten z reguły wiązał się z podróżami na Zachód. Warto zilustrować to zjawisko na wybranych przykładach, przypominając postacie Piotra Kozłowskiego, Włodzimierza Pieczerina i Iwana Gagarina.

Książę Piotr Kozłowski przeszedł na katolicyzm w okolicznościach owianych tajemnicą (z obawy przed prześladowaniem neofita nie ujawniał swej decyzji). Marzył o karierze dyplomatycznej i dzięki koneksjom udało mu się to marzenie zrealizować: w 1803 r. został wysłany na placówkę dyplomatyczną do Włoch. W Rzymie studiował nauki ścisłe pod kierunkiem duchownego katolickiego Hugues-Félicité-Roberta de Lamennais'a, spotykał się też z François-René Chateaubriandem, ówczesnym sekretarzem w Watykanie. Wielce prawdopodobne, że właśnie pod wpływem tych tradycjonalistów francuskich dokonało się przejście Kozłowskiego z prawosławia na katolicyzm⁵¹. Jako dyplomata rosyjski spędził on wiele lat na Zachodzie i był stałym bywalcem arystokratycznych salonów w wielu miastach Europy. Kiedy w 1820 r. otrzymał bezterminową dymisję, pozostał na Zachodzie, zmieniając często miejsce pobytu. Jak pisze Andrzej Walicki, dla Kozłowskiego *przejście na katolicyzm było [...] demonstracją przynależności do cywilizacji zachodniej oraz deklaracją niezależności sumienia od wszelkiej władzy świeckiej. Oznaczało więc zerwanie z tradycją moskiewskiego samowładztwa w imię elementarnej wolności jednostki*⁵².

Inne podłoże miała konwersja Włodzimierza Pieczerina. Ten romantyk – indywidualista, samotnik pozujący na bohatera bajronicznego, był typowym „zbędnym człowiekiem”. Porzucił świetnie zapowiadającą się karierę naukową (był profesorem filologii klasycznej na Uniwersytecie Moskiewskim) i w 1836 r. wyemigrował na Zachód, a w 1840 r. przeszedł na katolicyzm i wstąpił do zakonu redemptorystów. *Poczucie głębokiej obcości wobec oficjalnej Rosji, przeżywanie rzeczywistości rosyjskiej czasów*

turze rosyjskiej i w innych literaturach słowiańskich. Międzynarodowa Konferencja Literaturoznawcza Sławistów, Opole 24-25 października 1990 r., red. T. Poźniak, A. Wiczorek, Opole 1993, s. 25-28.

⁴⁹ Zob. B. Mucha, *Rosjanie wobec katolicyzmu*, Łódź 1989.

⁵⁰ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, s. 27.

⁵¹ Por. B. Mucha, *Rosjanie wobec katolicyzmu*, s. 151. Mucha sugeruje, że Kozłowski *zmienił wiarę po to, aby we własnych oczach oraz w opinii publicznej uchodzić za stuprocentowego rosyjskiego Europejczyka w wydaniu zachodnim* (s. 152).

⁵² A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, s. 31.

*Mikołajowskich jako nieznośnie opresyjnego despotyzmu oraz obsesyjnie powracająca myśl o schronieniu się przed tym despotyzmem na Zachodzie towarzyszyły Pieczerinowi od samego początku jego ewolucji duchowej*⁵³.

W kształtowaniu się poglądów Pieczerina ważną rolę odegrały wyjazdy do Europy: do Niemiec, na studia do Berlina, gdzie w latach 1833-1835 słuchał wykładów lewicowego heglisty Eduarda Gansa, a w czasie wakacji odbył wielką podróż do krajów europejskich – do Szwajcarii, Włoch i Austrii. Z tej podróży wrócił do Berlina odmieniony i wykłady z filozofii niemieckiej nie fascynowały go już jak dawniej. Jego wyjazd do Szwajcarii i zainteresowanie rewolucyjnym programem Młodej Europy były przejawem uporczywego poszukiwania idei uniwersalnej, która uwolniłaby go od dręczącego poczucia wyalienowania. Swoją decyzję odstąpienia od prawosławia wyjaśniał Pieczerin następująco: *Moje zainteresowanie religią rozpoczęło się bardzo wcześnie, na gruncie ojczystym... Widok niepraworządności, strasznej niegodziwości w każdej dziedzinie życia rosyjskiego – oto pierwsza lekcja, która silnie na mnie oddziałała! Tęsknota za zagranicą dręczyła mnie od dzieciństwa. Na zachód! Na zachód! Krzyczał we mnie tajemniczy głos. Poszedłem więc na zachód, na nic nie zważając! Wiara katolicka zjawiała się o wiele później, jako niezbędne zakończenie długiego procesu logicznego*⁵⁴. Rozczarowawszy się utopiami socjalistycznymi, ruchem rewolucyjnym i narodowym, zwrócił się ku *idei uniwersalnego imperium, usankcjonowanego moralnie przez uniwersalizm katolickiego Kościoła*⁵⁵.

Za najbardziej aktywnego orędownika „idei katolickiej” w Europie można uznać Iwana Gagarina – myśliciela religijnego i pisarza o ogromnym dorobku. Po ukończeniu studiów na Uniwersytecie Moskiewskim pełnił on funkcję attaché w rosyjskiej ambasadzie w Monachium i dwa lata tam spędzone odegrały istotną rolę w formowaniu się jego krytycyzmu w stosunku do Rosji. Kiedy w 1837 r. przeniesiono go służbowo do Londynu, wykorzystał ten pobyt do zaznajomienia się z problemami brytyjskiej ekonomii politycznej. Od 1837 r. osiadł na stałe w Paryżu, tu doszło do jego zbliżenia do katolicyzmu i konwersji w 1842 r., poprzedzonej dogłębnymi studiami nad dogmatami Kościoła katolickiego i wschodniego. W swoich rękopiśmiennych „Zapiskach o moim życiu” Gagarin *porównał uczucia, które towarzyszyły mu w tym momencie, do uczuć podróżnika, który dotarł nareszcie do końca swej drogi*⁵⁶. Po własnym nawróceniu Gagarin myślał o nawróceniu całej Rosji. Święcie wierzył, że katolicyzm ma w Rosji przyszłość i działalność na rzecz jego rozpowszechniania w kraju uważał za swój patriotyczny obowiązek.

Zmiana tożsamości religijnej i przyjęcie katolicyzmu wiązały się z uznaniem wyższości kultury europejskiej nad rosyjską. Znamienne, że już w okresie romantyzmu na gruncie rosyjskim zarysowały się dwa stanowiska odnośnie do relacji Rosja-Europa: pro- i antyeuropejskie. Z czasem doprowadziło to do uformowania dwóch antagoni-

⁵³ Tamże, s. 48.

⁵⁴ Cyt. za: B. Mucha, *Rosjanie wobec katolicyzmu*, s. 81.

⁵⁵ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm...*, s. 51.

⁵⁶ Tamże, s. 289.

stycznych ugrupowań – słowianofilów i okcydentalistów. Wielu romantyków już nie szukało wspólnoty kulturowej z Zachodem, która – w ich mniemaniu – mogła istnieć jedynie w przeszłości. To rozczarowanie Europą najwcześniej pojawiło się w moskiewskim środowisku lubomudrów (1823), którego najwybitniejszym reprezentantem był Władimir Odojewski (1804-1869), pisarz i myśliciel, zwolennik filozofii Schellinga. Rozczarowani systemem utylitarno-merkantylnym Europy, lubomudrzy idealizowali patriarchalną Rosję, której przypisywali *doniosłą misję zaszczerpienia Europie nowych sił, tchnięcia nowego życia w starą, skostniałą kulturę*⁵⁷. Broniąc „swojskości” i samoistnej drogi rozwoju prawosławnej Rosji, przeciwstawiali ją *rozdartej przez racjonalizm burżuazyjnej Europie*⁵⁸.

Po latach poglądy bliskie koncepcjom lubomudrów głosił Mikołaj Gogol (1809-1852). W jego duchowych poszukiwaniach podróże na zachód Europy odegrały rolę decydującą. To właśnie na Zachodzie dokonało się jego odrodzenie religijne, które zaowocowało przełomem w twórczości autora *Martwych dusz*; doszło doń po cudownym – jak twierdził – uzdrowieniu z ciężkiej choroby. Odtąd Gogol prowadził ascetyczno-religijny tryb życia, poświęcając czas na modlitwę i lekturę pism ojców Kościoła wschodniego i zachodnich teologów (Tomasz z Akwinu, Tomasz à Kempis)⁵⁹.

Gogol wyjechał za granicę w czerwcu 1836 r. po nieudanej – jego zdaniem – petersburskiej premierze *Rewizora*, którą uznał za kolejną klęskę. Stwierdziwszy, że *dla proroka nie ma sławy w ojczyźnie*, wyjechał z Rosji, aby na Zachodzie szukać pocieszenia. Chciał z oddali, *z perspektywy przestrzeni i czasu, dokładniej Rosję zobaczyć i lepiej ją zrozumieć*⁶⁰. Paradoksalnie utrzymywał, że potrzebne było mu to oddalenie od Rosji, aby mógł myślać do niej wracać: *Jak bym przeczuwał, że poznam wartość Rosji tylko poza Rosją i pokocham ją, będąc od niej daleko*⁶¹. Jak natchniony prorok, skłócony z otoczeniem, opuścił Rosję i rozpoczął trwający kilkanaście lat okres wędrówki po świecie. Swoje podróże interpretował w duchu wiary jako zrządzenie Opatrzności. Przeniknięty nastrojem religijnym pisał z Hamburga do Wasilija Żukowskiego: *Obecne moje oddalenie od ojczyzny zostało zesłane z wysokości przez tę samą wielką Opatrzność, która wszystko zesłała, by mnie wychować. To wielki przetom, wielka epoka mojego życia. Wiem, że spotka mnie wiele nieprzyjemności, że doznam niedostatku i biedy, ale za nic na świecie nie wrócę prędko. Dłużej, dłużej, jak można najdłużej pozostaną na obcej ziemi. I chociaż myśli moje, moje imię, moja praca będą należały do Rosji, to ja sam, śmiertelna powłoka moja, będę od niej oddalony*⁶².

⁵⁷ W. Śliwowska, *Rosja-Europa...*, s. 333.

⁵⁸ *Tamże*.

⁵⁹ B. Воропаев, „Монастырь ваш – Россия!”, [w:] Н. В. Гоголь, *Духовная проза*, red. B. Воропаев, У. Виноградов, Москва 1992, s. 7.

⁶⁰ B. Galster, *Wstęp*, [w:] M. Gogol, *Martwe dusze*, t. 1, przeł. W. Broniewski, M. Leśniewska, oprac. B. Galster, Wrocław 1998, s. XVI, *Biblioteka Narodowa*, II 101.

⁶¹ *Tamże*, s. 302.

⁶² Н. Гоголь, *Собрание сочинений в семи томах*, t. 7, Москва 1966-1967, s. 149. Cyt. za: B. Galster, *Wstęp*, s. XVII.

Pisarz przeżywał świat na sposób romantyczny: podróż, wędrówka stała się modelem jego życia na Zachodzie. Swoje osobiste niepowodzenia, plany na przyszłość oraz wielkie nadzieje związane z Rosją przemyślał w drodze, w podróży. Jak typowy romantyk ciągle wędrował; nie potrafił znaleźć sobie miejsca stałego pobytu. Lato 1836 r. spędził w Niemczech, jesienią był w Szwajcarii, w Genewie, potem w Vevey nad Jeziorem Genewskim. Jesienią też udał się do Paryża, który go mocno rozczarował i nastroił wrogo jako symbol dziewiętnastowiecznej cywilizacji. Paryż utwierdził Gogola w konserwatyźmie i krytycznej ocenie porządków burżuazyjnych. Reminiscencje tych spotkań z francuską metropolią znajdujemy w szkicu *Rzym*. Bohater noweli *oto jest w Paryżu, oszołomiony jego bezładem, zaskoczony ruchem, świetnością ulic, chaosem dachów, gęstwą kominów, zwartymi masami domów bez architektonicznego wyrazu, oblepionych tandetą sklepów, brzydotą nagich, niczym nie osłoniętych ścian bocznych*. [...] Zewsząd wyzierało widmo pustki. Domy i ulice Paryża stały się odrażające, ogrody tęsknie wegetowały między prażonymi słońcem kamienicami. [...] Zżerał go bezgraniczny smutek, bezimienny czerw toczył serce⁶³.

Gogol dotarł do Rzymu wiosną 1837 r. Wieczne miasto urzekło go swym pięknem i harmonijnym połączeniem pogańskiej przeszłości antycznej i chrześcijańskiej współczesności. *Rzym, centrum europejskiego życia religijnego* [...], wydał się pisarzowi *jedynym miejscem wytchnienia dla udręczonego bolesnymi problemami człowieka XIX wieku*⁶⁴. W Rzymie odzyskał spokój i latem tegoż roku ponownie wyjechał do Baden i Genewy, aby wkrótce znów powrócić do Wiecznego Miasta. Stąd w 1838 r. na kilka miesięcy wyjechał do kraju w sprawach rodzinnych (odwiedzał Rosję jeszcze kilkakrotnie). Rok 1840 spędził w Wiedniu, gdzie poważnie chorował. W latach 1843-1844 mieszkał w Nicei. Wreszcie w 1848 r. urzeczywistnił podróż swego życia: odbył pielgrzymkę do Ziemi Świętej i w kwietniu tegoż roku powrócił na stałe do Rosji. Jak pisze Bohdan Galster, żywiołem Gogola, jak wielu romantyków, *była podróż, która syciła oczy nowymi obrazami, dawała materiał dla twórczości i przynosiła natchnienie. Sam nazwał drogę swoim jedynym lekarstwem*⁶⁵ i właściwie odkąd opuścił Petersburg, niemal do końca życia był w drodze.

W Rzymie Gogol był stałym bywalcem salonu księżnej Zinaidy Wołkońskiej, literatki, kompozytorki i śpiewaczki, która przeszła na katolicyzm i od 1829 r. osiadła w Italii. U niej spotykał się z malarzami rosyjskimi, przebywającymi na stypendium w Rzymie; tu zetknął się także z polskimi braćmi zmartwychwstańcami Hieronimem Kajsiewiczem, Piotrem Semenenką i Bogdanem Jańskim. Za ich pośrednictwem księżna usiłowała oddziaływać na pisarza, aby go skłonić do przyjęcia katolicyzmu. Kajsiewicz pisał w *Pamiętniku: Poznaliśmy Gogola, Matorusina, zdolnego pisarza wielkoruskiego, który zrazu się do katolicyzmu i do Polski mocno skłaniał*⁶⁶.

⁶³ M. Gogol, *Opowieści*, przeł. J. Wyszomirski, J. Tuwim, J. Brzęczkowski, oprac. B. Galster, Wrocław-Kraków 1972, s. 244, 253, *Biblioteka Narodowa*, II 169.

⁶⁴ B. Galster, *Wstęp*, s. LVII.

⁶⁵ *Tamże*, s. XX.

⁶⁶ P. Smolikowski, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 2: *Uczniowie Jańskiego w Rzymie*, Kraków 1893, s. 90.

Trudno osądzić, w jakim stopniu Gogol faktycznie zbliżył się wówczas do katolicyzmu; ostatecznie jednak nie zdecydował się na radykalny krok, jakim byłoby przejście na katolicyzm, i pozostał wierny prawosławiu. Kilka lat wcześniej w liście pisanym z Rzymu do matki uspokajał ją co do swej stałości w wierze ojców: *Religia nasza, podobnie jak katolicka, są w gruncie rzeczy tym samym wyznaniem i dlatego nie ma żadnej potrzeby, aby zmieniać jedną na drugą. [...] Tak więc co do moich uczuć religijnych nie powinnaś mieć żadnych wątpliwości*⁶⁷. Jednakże sądzić należy, że dysputy w salonie Wołkońskiej pozostawiły ślad w umyśle pisarza i, jak pisze Tadeusz Kołakowski, *uwrażliwiły go jeszcze bardziej na problematykę religijną, uświadomiły mu w całej pełni jego tożsamość i powołanie jako wyznawcy ortodoksji*⁶⁸.

Kilkunastoletni pobyt Gogola na Zachodzie okazał się bardzo ważny dla jego rozwoju duchowego, gdyż umożliwił pisarzowi weryfikację własnej tożsamości religijnej i narodowej. Zbliżenie z katolicyzmem utwierdziło go w wierze prawosławnej, a konfrontacja pełnej sprzeczności Europy Zachodniej z Rosją doprowadziła do przekonania o szczególnym charakterze i posłannictwie Rosji, która może uratować ginącą Europę. Pisarz żywił przekonanie, że prawdziwą Rosję może zobaczyć z oddali, z perspektywy przestrzennej i czasowej. Krytycznie nastawiony wobec Europy, którą miał możliwość poznać z bliska i rozczarować się do niej, Gogol wierzył, że słowiańska, prawosławna Rosja *nie wejdzie na jej zgubną drogę, pełną wewnętrznych pęknięć, ścierających się sprzecznych interesów, wzbujającego indywidualizmu. Chrześcijaństwo w jego wschodnim wariantcie, kładące nacisk na zbiorowość, a nie na indywidualność, miało być najważniejszym sposobem rozwiązania bolesnych problemów Rosji*⁶⁹. Poglądy Gogola były bliskie poglądom rosyjskich słowianofilów, wśród których byli też przyjaciele pisarza (Konstanty Aksakow, Stiepan Szewyriow, Mikołaj Jazykow). Podobnie jak słowianofile, Gogol również był przekonany o szczególnej misji Rosji i Rosjan. Głęboko wierzył, że świat, podobnie jak cała prawosławna Rosja, nawróci się i odnajdzie drogę do Królestwa Bożego⁷⁰.

Powyższy przegląd wybranych przypadków podróży romantyków rosyjskich do Europy stanowi jedynie zarys tytułowej problematyki, zasługującej na pełne opracowanie. Ale już na podstawie przedstawionej egzemplifikacji można stwierdzić, że religijne i intelektualne otwarcie Rosjan na Europę spowodowane było wielką tęsknotą za swobodą myśli i wolnością sumienia, na które ani w rosyjskim państwie, ani w rosyjskim Kościele nie było miejsca. Przebiegająca w przestrzeni geograficznej realna podróż stawała się dla Rosjanina formą poznania świata, poznania innych kultur, poznania samego siebie, ale była także drogą do wolności. Ten proces często prowadził do uformowania się nowej, wzbogaconej poznaniem innych światów, tożsamości – religijnej, narodowej, kulturowej. Podróż odgrywała w tym procesie rolę katalizatora przemian tożsamości lub jej weryfikacji. Dla podróżującego Rosjanina *być Europejczykiem – to znaczy dokonać wyboru określonych wartości z wielu tradycji, z wielu kulturowych*

⁶⁷ Cyt. za: B. Mucha, *Inspiracje biblijne w kulturze rosyjskiej epoki romantyzmu*, Łódź 1998, s. 83.

⁶⁸ T. Kołakowski, *Rzym w duchowej biografii Mikołaja Gogola*, [w:] *My i oni...*, s. 186.

⁶⁹ B. Galster, *Wstęp*, s. XXVII.

⁷⁰ *Tamże*, s. XXVI.

modeli⁷¹. W tym kontekście podróż do Europy stanowiła nie tylko obiektywne doświadczenie społeczne, ale także ważny element doświadczenia wewnętrznego, ukierunkowany na zmianę świadomości.

BIBLIOGRAFIA

- Cichocki M. A., *Wędrowki na Południe*, „Res Publica Nowa” 1995, nr 7/8.
- Dąbrowska M., *Dla pożytku i przyjemności. Rosyjska podróż sentymentalna przelotem XVIII i XIX wieku*, Warszawa 2009.
- Глинка Ф., *Письма русского офицера...*, Москва 1815.
- Gogol M., *Martwe dusze*, t. 1-2, przeł. W. Broniewski, M. Leśniewska, oprac. B. Galster, Wrocław 1998, *Biblioteka Narodowa*, II 101.
- Gogol M., *Opowieści*, przeł. J. Wyszomirski, J. Tuwim, J. Brzęczkowski, oprac. B. Galster, Wrocław–Kraków 1972, *Biblioteka Narodowa*, II 169.
- Hercen A., *Eseje filozoficzne; Rosja i stary świat*, przeł. W. Bańkowska, wstęp i przyp. A. Walicki, Warszawa 1966, *Pisma Filozoficzne – Aleksander Hercen*, t. 2.
- Hercen A., *Rzeczy minionie i rozmyślenia*, t. 2, przeł. K. A. Jaworski, Warszawa 1952.
- Kamionka-Straszakowa J., *„Do ziemi naszej” podróże romantyków*, Kraków 1988, *Biblioteka Romantyczna*.
- Kamionka-Straszakowa J., *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*, Wrocław 1992.
- Кантор В. К., *Феномен русского европеица. Культурфилософские очерки*, red. В. Воропаев, У. Виноградов, Москва 1999.
- Karpiński R., *Słowo wstępne*, [w:] *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, obcość i tożsamość, identyfikacja, przestrzeń*, red. M. Cieśla-Korytowska, O. Płaszczewska, Kraków 2007, *Komparatystyka Polska*.
- Kępiński A., *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa–Kraków 1990.
- Кюхельбекер В. К., *Путешествие. Дневник. Статьи*, Ленинград 1979.
- Kolbuszewski J., *Kategoria Europy w romantycznej „geografii serdecznej”. Prolegomena*, [w:] *Kategoria Europy w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa, A. Z. Makowiecki, Warszawa 1992.
- Kołąkowski T., *Rzym w duchowej biografii Mikołaja Gogola*, [w:] *My i oni. Obcość czy wspólnota? Materiały z konferencji naukowej Wydziału Neofilologii Uniwersytetu Warszawskiego, 20-24 listopada 1989 r.*, Warszawa 1990.
- Kowalska H., *Ruś między kulturą bizantyjską i cywilizacją tatarską*, [w:] *My i oni. Obcość czy wspólnota? Materiały z konferencji naukowej Wydziału Neofilologii Uniwersytetu Warszawskiego, 20-24 listopada 1989 r.*, Warszawa 1990.
- Kusiak-Skotnicka Ł., *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych*, [w:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich. 4*, red. A. Paszkiewicz, Ł. Kusiak-Skotnicka, Wrocław 2003, *Slavica Wratislaviensia*, 122.
- Лотман Ю., *Карамзин. Сотворение Карамзина. Статьи и исследования 1957-1990. Заметки и рецензии*, Санкт-Петербург 1997.

⁷¹ T. Wroczyński, *Rodzinną Europą Czesława Miłosza*, [w:] *Kategoria Europy...*, s. 91.

- Mucha B., *Inspiracje biblijne w kulturze rosyjskiej epoki romantyzmu*, Łódź 1998.
- Mucha B., *Rosjanie wobec katolicyzmu*, Łódź 1989.
- Piwowska D., *Romantyków rosyjskich podróże do Europy*, [w:] *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*, seria 2: *Wiktor Choriew in Memoriam*, Białystok 2013, *Colloquia Orientalia Bialostocensia*, 4.
- Smolikowski P., *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 2: *Uczniowie Jańskiego w Rzymie*, Kraków 1893.
- Suchanek L., *Piotr Czaadajew, czyli umysł ukarany*, [w:] P. Czaadajew, *Listy*, wybór, wstęp i oprac. L. Suchanek, przeł. M. Leśniewska, L. Suchanek, Kraków 1992.
- Щукин В., *Путь как познание и освобождение. К тематике путешествия в русской литературе*, [w:] *Podróż w literaturze rosyjskiej i w innych literaturach słowiańskich. Międzynarodowa Konferencja Literaturoznawcza Sławistów, Opole 24-25 października 1990 r.*, red. T. Poźniak, A. Wiczorek, Opole 1993.
- Śliwowska W., *Rosja-Europa od końca XVIII w. do lat osiemdziesiątych XIX w.*, [w:] *Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*, red. J. Żarnowski, Warszawa 1983.
- Urbańska A., *Polska i Polacy w Listach oficera rosyjskiego Fiodora Glinki (1805-1815)*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej PAN” R. 7, 1969.
- Voisine-Jechova H., *Podróż jako doświadczenie, marzenie oraz poszukiwanie sensu egzystencji w prozie 1760-1820*, [w:] *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, obcość i tożsamość, identyfikacja, przesłanie*, red. M. Cieśla-Korytowska, O. Płaszczewska, Kraków 2007, *Komparatystyka Polska*.
- Walicki A., *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002.
- Воропаев В., „Монастырь ваш – Россия!”, [w:] Н. В. Гоголь, *Духовная проза*, red. В. Воропаев, У. Виноградов, Москва 1992.
- Wroczyński T., *Rodzinna Europa Czesława Miłosza*, [w:] *Kategoria Europy w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa, A. Z. Makowiecki, Warszawa 1992.
- Z notatników i listów księcia Piotra Wiaziemskiego*, przeł. A. Kępiński, R. Łużny, wstęp R. Łużny, Kraków–Wrocław 1985.

Dr Danuta PIWOWARSKA – historyk literatury rosyjskiej, emeryowany pracownik w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania naukowe: literatura i kultura rosyjska XVIII i XIX w., stosunki kulturalne polsko-rosyjskie doby Romantyzmu, antyk i Biblia w literaturze rosyjskiej, związki literatury z muzyką i malarstwem. Autorka monografii: *Rosyjska poezja romantyczna w polskim życiu literackim lat 1822-1863* (1977). Redagowała m.in. tomy: *Słowianie wschodni. Duchowość, mentalność, kultura. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Ryszardowi Łużnemu w siedemdziesięciolecie urodzin* (współredaktor: Anna Rażny, 1997), *Biblia w literaturze i folklorze narodów wschodniosłowiańskich* (z Ryszardem Łużnym, 1998), *Polsko-wschodniosłowiańskie stosunki kulturowe. W dziesiątą rocznicę śmierci Profesora Ryszarda Łużnego* (współredaktor: Ewa Korpała-Kirszak, 2010). Autorka wielu prac komparatystycznych, artykułów o poezji rosyjskiej XIX w. i problematyce sacrum w literaturze rosyjskiej.