

Janusz Dobieszewski

KŁOPOTY Z TOŁSTOJEM

(o książce: Radosław Romaniuk, *Dramat religijny Tołstoja*, Warszawa 2004)

Wydana w prestiżowej Bibliotece „Więzi” książka Radosława Romaniuka o Tołstoju otrzymała cenioną Nagrodę Fundacji Kultury. Otrzymała ją w pełni zasłużenie i jest to tu dla nas okoliczność o tyle sprzyjająca, że zwalnia nas ze szczerych, ale ogólnikowych pochwał wobec autora za głębię i szerokość ujęcia tematu, za konsekwentną, a zarazem otwartą kompozycję, za pasję poznawczą i klarowność wywodu, za wysmakowane i trafne interpretacje oraz analizy, wreszcie za walory języka. Możemy od razu przejść do rzeczy samej, skupiając się na kwestiach pobudzających do refleksji i dyskusji, a także do – usprawiedliwionego poetyką recenzji – szukania dziury w całym.

Na *Dramat religijny Tołstoja* składa się pięć esejów poświęconych dramaturgii życia Tołstoja, sporowi Tołstoj-Sołowjow, socjalistycznym uwikłaniom myśli Tołstoja, analogiom między pisarstwem Tołstoja i Gombrowicza, wreszcie pewnemu aspektowi filozofii Nikołaja Bierdiajewa. O ile więc rozpoczynamy od „twardego gruntu” Tołstojowskiego, co dodatkowo poświadcza wprowadzenie *Od autora*, o tyle kolejne pojawianie się Sołowjowa, Gombrowicza i Bierdiajewa tworzy plany coraz bardziej autonomiczne wobec punktu wyjścia, co dodatkowo poświadcza brak jakiegoś ewentualnie podsumowującego i Heglowsko powracającego do punktu wyjścia *Zakończenia*. Z jednej więc strony książka przynosi więcej niż zapowiada tytuł (co usatysfakcjonuje czytelnika ceniącego żywość narracji i łamanie sztywnych konwencji, choć też postawiono już autorowi zarzut o sztuczność włączenia do książki rozdziałów o Gombrowiczu i Bierdiajewie); z drugiej strony wszakże (co zawiedzie czytelnika ceniącego nade wszystko intelektualną systemowość) przynosi mniej – zapowiadany dramat religijny Tołstoja rozprasza się i gubi w nieco egzaltowanych kolejach życia Tołstoja oraz w nie dających się raczej (obiektywnie i u Romaniuka) podporządkować tematyce Tołstojowskiej postaciach Sołowjowa, Gombrowicza i Bierdiajewa. Romaniuk wydaje się z Tołstojem-myślicielem raczej sympatyzować, zarazem

jednak czy to mimowolnie, czy w pełni świadomie dostrzega, że jego bohater „sam się nie wybroni” jako intelektualista-moralista-teolog, że wymaga nie tylko tła polemistów oraz współczesnych i przyszłych adwersarzy, ale otoczenia autonomicznych i osobnych jakości literackich i filozoficznych, bez których fascynacja czy choćby poważne zainteresowanie Tołstojem wydać mogłoby się naiwne i bezkrytyczne. Na tym polegałaby pewna sprzeczność książki. Romaniuk, który najpierw „stawia na Tołstoja” i nawet jego życiowe dziwactwa czy niekiedy wręcz draństwa pokazuje z przekonującym ciepłem i wyrozumiałością, następnie zbyt chyba łatwo zdaje się poddawać czy porzucać swego bohatera dla metafizycznego Sołowjowa, ironicznego Gombrowicza, egzystencjalistycznego Bierdiajewa. Czy z Tołstoja lub z immanentnej interpretacji Tołstoja nie dałoby się „wyciągnąć więcej”? Bez potrzeby ratowania się raczej zewnętrznymi i nie zawsze przekonującymi zestawieniami? Trudno tu oczywiście o zdecydowaną odpowiedź, ale nieco pospieszne przechodzenie Romaniuka od cielesno-immanentnego Tołstoja do bogoczlowieczego Sołowjowa, subtelnego Gombrowicza i eschatologicznego Bierdiajewa robi wrażenie czegoś w rodzaju ucieczki do przodu, wrażenie pochopnej i niesłusznej rezygnacji. Może warto było pobronić Tołstoja „za wszelką cenę”, „pójść w zaparte”, a w sytuacji zagrożenia tu porażką odwołać się do nie podlegających wątpliwości osiągnięć artystycznych mędrca z Jasnej Polany¹? I gdyby rzeczywiście miało tu nawet dojść do porażki (bardzo prawdopodobnej), to byłaby to porażka zaiste godna podziwu i dodająca życiowemu i religijnemu dramatowi Tołstoja dodatkowego dramatyizmu. Bez tego zaś Tołstoj z książki Romaniuka jawi się jako chłopiec do raczej łatwego, zbyt łatwego bicia.

Najtrafniejszy być może klucz do interpretacji życia i dzieła Tołstoja znajdujemy w znakomitym eseju Isaiaha Berlin *Jeź i lis*. Tytułowa symbolika eseju nawiązuje do jednego ze starożytnych poetów, z którego zachowała się taka oto fraza: „Lis wie wiele rzeczy, ale jeź jedną niemałą”². Charakterowi lisa właściwe byłoby w tej metaforyce postrzeganie świata w różnorodności, wielobarwności, a także analityczność, pluralizm, spontaniczność, nawet pewien chaos myślenia; natomiast charakterowi jeża: jedność obrazu rzeczywistości, zorganizowanie wizji świata wokół jakiegoś jednego ośrodka porządkującego, monizm, syntetyczność. Otóż Tołstoj był – zdaniem Berlina – lisem (pisarzem), który postanowił być jeżem (filozofem-moralistą), który uwierzył, że może być jeżem³. Eseistyka etyczno-religijna Tołstoja była właśnie wyrazem owej pasji uchwycenia świata w wyrazistej jedności i

¹ Chyba coś takiego znajdujemy w poświęconym Tołstojowi obszernym fragmencie *Na szalach Hioba* Lwa Szestowa.

² I. Berlin, *Jeź i lis. Esej o pojmowaniu historii u Tołstoju*, Warszawa 1993, s. 27.

³ Tamże, s. 30, 111.

udowodnienia zdolności zbudowania integralnej, filozoficzno-religijnej wizji świata. Z kolei charakter tej wizji, jej – w przekonaniu Tołstoja – naukowość, jednoznaczność, naturalność, oczywistość, prostota, prowadziła w istocie do doktrynerstwa, rygoryzmu, zubożenia i uproszczenia świata i sytuacji człowieka w świecie, za czym krył się nie tyle nawet wzniosły moralny absolutyzm, szlachetna utopijność czy ascetyczny pryncypializm, nie tyle nawet czysta i prostolinijna naiwność, co zawstydzający infantyizm. Infantyizm jako postawa życiowa, ale także jako pewne stanowisko filozoficzne.

Jeśli uznać, że będąca przeciwieństwem infantyizmu dojrzałość polega na uświadamianiu sobie pewnej nieprzewycięzalnej niewspółmierności między człowiekiem a światem, jakiegoś niepełnego ich do siebie dopasowania; na świadomości, że w świecie nie wszystko idzie po naszej myśli, na zgodzie na inność i Innego jako nie tylko problemu do przewyciężenia, ale jako warunku otwierającego perspektywę dojrzałego myślenia, to cała eseistyka Tołstoja okazuje się młodzieńczą egzaltacją, dziecięcą czy młodzieńcza złością na świat, który miałby się dostosować do naszych o nim wyobrażeń i oczekiwań, a tymczasem stawia naszym postulatami niezrozumiałą, zbędną i jakoby łatwo przewyciężalną opór. Ta egzaltacja i infantyizm są tym bardziej uderzające, że powieści Tołstoja ową różnorodność, złożoność i pewną niedookreśloność bytu miały wręcz za przedmiot swego opisu. Oto w *Wojnie i pokoju* znajdujemy taki na przykład *passus*: „W wydarzeniach historycznych najlepiej widać zakaz spożywania owocu z drzewa poznania. Jedynie nieświadoma działalność przynosi owoce i człowiek, grający rolę w historycznych wypadkach, nigdy nie rozumie ich znaczenia. Jeżeli próbuje je zrozumieć, poraża go bezpłodność. Sens tego, co dokonywało się wtedy w Rosji, tym bardziej był niedostrzegalny, im bliższy w tym był udział człowieka”⁴. Wspomniany już Berlin pisze z kolei o twórczości powieściowej Tołstoja: „Tołstoj postrzegał rzeczywistość w całej jej różnorodności jako zbiór oddzielnych, realnie istniejących rzeczy i widział wszystko, co jest wokół i wewnątrz nich, tak jasno i z taką wnikliwością jak chyba nikomu i nigdy się to nie udało”; zarazem to ta wnikliwość prowadziła go do wniosku, że „mądrość praktyczna”, czyli mądrość życiowa, „sprowadza się w znacznej mierze do znajomości rzeczy nieuniknionych; tego, co, biorąc pod uwagę porządek świata, musi się zdarzyć. Albo odwrotnie: tego, jak rzeczy nie mogą lub nie mogły być dokonane; względnie powodów, dla których pewne plany muszą koniecznie zawieść, chociaż nie można tego uzasadnić żadnymi naocznymi lub naukowymi dowodami”⁵.

⁴ L. Tołstoj, *Wojna i pokój*, przeł. A. Stawar, Warszawa 1976, t. 4, s. 18.

⁵ I. Berlin, *Jeź i lis*, s. 70, 99.

Tymczasem, powtórzmy, eseistyka etyczno-religijna Tolstoja przeniknięta jest żarliwym, młodzieńczym czy raczej dziecinnyim przekonaniem, że możliwe jest chrześcijaństwo jako nauka, z której „wyrzuci się wszystko, co niejasne, dwuznaczne, sprzeczne z przykazaniem miłości, ze zdrowym rozsądkiem, z rozumem”⁶. Nie mogą dziwić w tej sytuacji opinie na przykład Bierdiajewa o „pretensjonalności” i „nieodjrzałości” pomysłów etyczno-religijnych Tolstoja⁷, Leontjewa o „myślowym dziecięctwie” Tolstoja⁸, czy Sołowjowa kwalifikującego reguły tołstoizmu jako moralność „dobrego zachowania”⁹.

W książce Romaniuka znajdujemy całą gamę zachowań i postaw Tolstoja, również jego poglądów i ocen, które autor wielokrotnie określa jako groteskowe, naiwne, dziecinne. To nic innego jak przejawy właśnie infantylnizmu. Infantylnizmu, który dla swego uzasadnienia często musi się posuwać i odwoływać do dodatkowej dramatyzacji rzeczywistości, za sprawą której to dramatyzacji złość i oburzenie na świat nabiera niezbędnego rozmachu, aczkolwiek zatrzymuje się zazwyczaj, w obliczu konieczności realnego działania (w którym przychodzi liczyć się z kompromisami, zaskoczeniami, niejasnościami i niejednoznacznościami, prozaicznymi mozołami oraz porażkami), na zamiarze. Oto więc Tolstoj „często powraca do dziwaczego pragnienia bycia zesłanym” (s. 23); po przeprowadzce do Moskwy „po prostu umyślnie poszukiwał wszędzie ludzkich cierpień i przemocy” (s. 29), a po obserwacjach moskiewskich fabryk i nędzy moskiewskich dzielnic biedoty „postanawia przestać jeść mięso” (31). Oto dojrzały mężczyzna z pełną powagą głosi możliwość natychmiastowego wprowadzenia reguły życia, za sprawą której wszystko byłoby „przewidywalne, jasne i zrozumiałe (...), jasne i proste” (s. 39). Gdy zaś po wielu latach również dla niego staje się oczywista naiwność i utopijność tego planu, z całkowitą najwyraźniej powagą wystawia następującą cenzurkę sobie i światu: „Po co ja – taki jasny, prosty, mądry, dobry – żyję w tym mętłym, skomplikowanym, szalonym, złym świecie? Po co?” (s. 175, cytata z *Dzienników*). Jak najślusniej pisze Romaniuk o Tolstoju jako o „wielkim starym dziecku” (s. 173); i choć próbuje nadać tej formule pozytywny odcień „ewangelicznego dziecka Bożego”, to niezbyt przekonująco, świetnie rozumiejąc, że dzieckiem jest się małym i młodym.

Mogłoby się wydawać, że infantylnizm jako postawa światopoglądowa należy pod względem zarówno historycznym, jak i intelektualnym do nieodwołalnej przeszłości, do naiwnego i nieco archaicznego wieku XIX, że po katastrofach moralnych i politycznych

⁶ M. Zdziechowski, *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa*, Warszawa 1993, t. 2, s. 100-101.

⁷ N. Bierdiajew, *Duchy rosyjskiej rewolucji, w: De profundis. Zbiór rozpraw o rosyjskiej rewolucji*, Warszawa 1988, s. 60.

⁸ К. Леонтьев, *Записки отшельника*, в: К. Леонтьев, *Избранное*, Москва 1993, с. 192.

⁹ W. Sołowjow, *Trzy rozmowy*, przeł. J. Zychowicz, w: W. Sołowjow, *Wybór pism*, t. 2, Poznań 1988, s. 116.

wieku XX tego rodzaju postawa wzbudzać może już tylko zainteresowanie dawno minionymi czasami czy nawet gorzkie i dojrzałe politowanie. A jednak nic z tych rzeczy. Postawa życiowa i światopoglądowa Tołstoja ma być może zaskakujący, ale ścisły i bezpośredni związek z tendencjami i normami kultury najbardziej współczesnej i zapewne przyszłej, i to w dalekim przyszłości horyzoncie. Znakomicie związek ten wychwycił Romaniuk, choć niewykluczone, że nie zgodziłby się z wysnuwanymi tutaj konsekwencjami jego spostrzeżenia (w którym zresztą – z czego skrupulatnie zdaje sprawę – nawiązuje do innych badaczy dzieła i życia Tołstoja). Otóż Lew Tołstoj byłby „pierwszym prorokiem środków przekazu”, człowiekiem świadomym, że jest obserwowany przez cały świat i że „większość jego czynów i słów docierała do opinii publicznej z prędkością dalekopisu lub procesu druku” (s. 12). Można wręcz mówić o „medialnym osaczeniu” (s. 13) pisarza, które najwyraźniej mu jednak odpowiadało, w którym widział szczególną szansę dotarcia do odbiorców swych idei, w którym też najwyraźniej świetnie się odnajdował. Jeśli nie bez pewnej racji określimy zachowania i poglądy Tołstoja po roku 1880 (gdy odchodzi od literatury i skupia swą uwagę na religii oraz etyce) jako szlachetne i konsekwentne, ale także jako tanie efekciarstwo, egotyzm, skandaliczność, groteskowość, bezwstyd, epatowanie cierpieniami, krzywdami i zawiedzionymi nadziejami, to wydaje się to nieźle współgrać z rządzącymi współczesną kulturą mediów regułami: „wszystko na sprzedaż”, „wiecznie młodzi”, „okrutny świat przeciw niewinnemu i naiwnemu, który żyje z sercem i myślą (na każdy temat) na dłoni”. Kult i terror młodości realizowany przez współczesne media, to nic innego jak żądanie i pochwała – na różne sposoby ideologizowanej i waloryzowanej pod poręcznymi przykrywkami słownymi – infantylności; to opiewanie bezwstydu jako szczerości i otwartości, a bezrefleksyjności jako spontaniczności i naturalności. Gdy dziecko marzy i bajdurzy, plecie i daje pełną swobodę wyobraźni odnośnie swego i świata losu, to jest to przeurocze, szczere, otwarte, spontaniczne i naturalne; gdy czyni to osoba dojrzała, gdy czyni to autor *Wojny i pokoju* i *Anny Kareniny*, to jest to ten rodzaj niepokodzenia ze światem i życiem, za którym kryje się (wewnętrznie sprzeczne) dziecięce tupanie nogą, że – po pierwsze – mogło być inaczej-lepiej i że – po drugie – wszystko w końcu kończy się śmiercią. Okrutnie i boleśnie, lecz z kobiecą przenikliwością obnażyła ową medialno-infantylną skłonność Tołstoja jego żona. Gdy przybyła do Astapowa do potajemnie uciekającego i umierającego Tołstoja, „Zofię Andrejewną otoczyli natychmiast reporterzy. Oświadczyła, że mąż opuścił Jasną Polanę w poszukiwaniu reklamy” (s. 80).

Jeśli więc życie Tołstoja było dramatem, jeśli ów dramat przybiera wymiar religijny, to w istocie dramatem jest każde świadome życie, (które zawsze mogło być inne-lepsze i

które zawsze kończy się śmiercią). Specyfika Tołstoja polegałaby zaś na pewnej hysterii i infantylności, za którymi zresztą kryłoby się jakieś perwersyjne pławienie się w tym banalnym dramatyzmie życia i świadomości, a także na specyfice chwili historycznej, która pozwoliła religijno-etycznym pasjom Tołstoja odegrać ogromną w Rosji rolę w przeorientowaniu poważnej części inteligenckiej (a i ludowej) świadomości z pasji nihilistyczno-narodnicko-pozytywistyczno-rewolucyjnych w stronę religii i indywidualnego życia wewnętrznego.

Znamiennym potwierdzeniem infantylnego naiwności i utopijności Tołstoja jest fakt, że tam, gdzie podejmował decyzje kluczowe, wymagające męskiego i męznego hartu oraz konsekwencji, okazywał się nagle chwiejny, pozbawiony rygoru i pryncypializmu. Rozpoczęło się kluczenie, niezdecydowanie, niemalże hamletyzowanie, najwyraźniej podejrzewające niedogodności skutków jasnych i jednoznacznych decyzji. Skutków skomplikowanych, kłopotliwych, niejednoznacznych, w żadnej mierze nie dających pogodzić się z regułą życia, za sprawą której wszystko jest proste, jasne i zrozumiałe. Pierwszym z tych przypadków była historia listu Tołstoja do Aleksandra III, w którym bezpośrednio po zamachu na Aleksandra II namawiał młodego cara do darowania życia zamachowcom. „Nad żadnym z utworów – zdaje sprawę Romaniuk – nie pracował w takim napięciu. Przez chwilę czuł, że w jego rękach leży los Rosji” (s. 19). Tołstoj miał świadomość, że moc sprawcza listu zależeć będzie od osobistego dostarczenia go carowi. Tymczasem „energia pisarza wyczerpała się na stworzeniu listu”; dalsze jego losy powierzone zostały „najgorszym z możliwych pośredników” (s. 19) – Konstantemu Pobiedonoscewowi, który bez trudu pokierował całą sprawą po własnej myśli, żadnej państwowotwórczego odwetu.

Drugim przypadkiem podobnego rodzaju była wspomniana już ucieczka z Jasnej Polany pod sam koniec życia, planowana jako radykalne zerwanie z życiem dotychczasowym, jako czyn utajniony, poufny i – by tak rzec – kameralny. Gdy przez kilka pierwszych chwil po ucieczce wydawało się, że rzeczywiście stało się coś sekretnego, jeden z synów Tołstoja nie miał wątpliwości: „Gazety (...) bez wątpienia zaraz wyniuchają całą sprawę. Powstanie nawet specyficzny sport: kto pierwszy znajdzie Tołstoja” (s. 65). Tak też się stało, zaś ilość chętnych do lauru zwycięzcy „przybrała krepujące rozmiary” (s. 73). Żaden zapewne inny fakt z życia Tołstoja nie zasługuje tak mocno na miano groteskowego, jak owa nieszczęsna ucieczka. Stacja w Astapowie „pełna była gości, bliskich i miłośników pisarza, korespondentów prasowych, oficjeli w im tylko znanych misjach” (s. 85), w jadalni naczelnika stacji „urządzono kancelarię, przez całe dni odbierano depeche i telegramy”, ciągle rósł „sztab opiekunów” (opiekunów 78), Lew Tołstoj zaś „był zupełnie jak małe dziecko” (s. 84). Zaiste,

dramat błyskawicznie przeobraził się w komedię i farsę, i tylko finał nie miał i nie mógł być radosny.

Objasniając motywy ucieczki, Tołstoj obciążał swą żonę: „Całe jej postępowanie w stosunku do mnie nie tylko nie wyraża miłości, lecz jakby ma jawny cel – zamordowanie mnie” (s. 66). Za tym nieco płaczliwym wyrzutem kryje się szerszy problem stosunku Tołstoja do kobiet, stosunku, który był tyleż naturalną, cielesną namiętnością, co duchową pogardliwością, odniesieniem przedmiotowym, oznaczającym znów, tym razem młodzieniaszkową, infantylność. Etyka Tołstoja kazała mu z udręką i wyrzutami sumienia korzystać z cudzej pracy, ale „mówiąc o «cudzej pracy», miał na myśli pracę jasnopolańskich chłopów i służby, nie umieszczał w tym towarzystwie małżonki” (s. 24). Również jednak intymna strona życia kobiecego niezbyt była ceniona przez Tołstoja. Miłość to w istocie „żądza”, „niegodne człowieka pożądanie” (s. 105). W rozdziale zestawiającym Tołstoja z Gombrowiczem Romaniuk pisze, że kobieta u Tołstoja „należy bez reszty do żywiołu natury. Kierują nią emocje i pragnienia sfery animalnej, przede wszystkim pragnienie posiadania potomstwa. Ochronie jego przyszłości gotowa jest podporządkować wszelkie wartości. Gdy zaś wyrzeka się macierzyństwa, z tą samą namiętnością zaczyna służyć zaspokojeniu własnych «zwierzęcych pragnień». W obu wypadkach kobieta Tołstoja stanowi istotną przeszkodę w rozwoju duchowym mężczyzny” (s. 165). U Dostojewskiego wszystkie kobiety – niezależnie od przejść i przeszłości – są czyste, niewinne i sofiologiczne. Tołstoj natomiast zdaje się sądzić, że nawet wierne matki i żony są złe, zepsute i diabelskie.

Chciałbym wspomnieć o dwóch jeszcze kwestiach związanych z książką Radosława Romaniuka. „Tak ważne dla Gombrowicza – czytamy na s. 150 – pojęcie «formy» pochodzi z dziedziny estetyki i człowiek, pojawiając się wśród ludzi, poddany jest właśnie estetyce”; dalej autor stosuje to pojęcie do analiz postaci z dzieł Tołstoja i samego Tołstoja, pokazując podobieństwo Gombrowicza i Tołstoja w dążeniu do wyzwolenia się od formy (gęby, konwenansu). Warto jednak zwrócić uwagę, że pojęcie formy ma pochodzenie jeszcze głębsze i bardziej podstawowe – metafizyczne. Stanowi centralną kategorię metafizyki Arystotelesa, później Tomasza z Akwinu, a po pewnych przeobrażeniach nieobca jest metafizyce nowożytnej i współczesnej. Jest to o tyle istotne, że pozwala Gombrowicza i Tołstoja zmagania z formą potraktować nie tylko jako udrękę konwencjonalności życia społecznego czy wręcz towarzyskiego, zaś dążenia do wyzwolenia się od formy uchwycić bez łatwych złudzeń, nadziei czy utopii jakiejś postaci egzystencji pozbawionej formy – naturalnej, spontanicznej, wolnej. U Arystotelesa niemożliwe jest istnienie bez formy; formy nie posiada jedynie pierwsza materia i dlatego jest jedynie postulatem teoretycznym

(wprawdzie niezbędnym), a nie bytem. Tęsknota do wyzwolenia się od formy jest czymś albo banalnym – gdy formę rozumie się jako konwenans, sztuczność czy obyczaj – albo bezkrytyczną naiwnością, ufająca w jakąś czystą, bezforemną naturalność i spontaniczność. Rzeczywiste natomiast zmaganie z formą napiętnowane jest tyleż bezradnym, co szlachetnym i dojrzałym tragizmem wiecznego i zaakceptowanego niespełnienia. Wydaje się, że Gombrowicz był co najmniej bliski tej świadomości, gdy stwierdzał, że „uciec od formy można tylko w inną formę” (s.170), że tam, gdzie zdajemy się przybliżać do wyzwolonej od formy naturalności (na przykład w brataniu się z parobkiem) czeka nas szczególnie dojmujący, superformalistyczny zawód, że względnie skutecznym radzeniem sobie z formą jest status ironicznej, wyzbytej złudzeń niedojrzałości, której z racji właśnie dystansu ironii i krzepiącego cynizmu nie zagraża osunięcie się w infantylizm i której „wyznacznikami byłyby przede wszystkim nieokreśloność, antynomiczność, ciągły ruch, a co za tym idzie – niemożność zadomowienia się w żadnej z form” (s. 155), bez wszakże – dodajmy – złudzenia, iż konstytuuje to jakąś pozytywną przestrzeń naturalności. Tymczasem Lew Tołstoj stawiał sobie z pełną powagą postulat radykalnego wyzwolenia, zbawienia się od formy, co – przy braku Gombrowiczowskiego dystansu i ironii – prowadziło do fałszywej naturalizacji pewnej formy (etyczno-chrześcijańsko-ludomańskiej), a dalej do doktrynerskiej, pryncypialnej i rygorystycznej jej obrony, popadającej co i raz w karykaturalność. W istocie była to zresztą również obrona niedojrzałości (przed-kulturowości), z tym że niedojrzałości traktowanej ze świętą i śmiertelną powagą, czyli infantylności. Dopełnieniem tej infantylności była godna prawdziwego pisarza intuicja, że negacja formy oznacza negację istnienia – tym należałoby tłumaczyć nirwaniczno-buddyjskie wątki w twórczości Tołstoja.

„Wiara w nieśmiertelność osobistą wydaje mi się zawsze jakimś nieporozumieniem” – cytuje Romaniuk na s. 121 Tołstoja, po czym dodaje: „Myśl Tołstoja wiąże się tu z tradycją teologii apofatycznej, teologii milczenia, wahającej się przed dociekaniem prawd Bożych”. To utożsamienie teologii apofatycznej z teologią milczenia, a tym bardziej z negacją nieśmiertelności osobistej budzić musi wątpliwości. Zacznijmy od tej drugiej sprawy. W rzeczy samej, w myśli chrześcijańskiej spotykamy koncepcje nieśmiertelności gatunkowej, a nie indywidualnej człowieka. Ale nie są one związane trwale z teologią apofatyczną. Dotyczą na przykład Eriugeny, ale już raczej nie Orygenesza czy Pseudo-Dionizego. Teologia apofatyczna, i to po drugie, nie oznacza bynajmniej natychmiast teologii milczenia. Przeciwnie, jest mówieniem o Bogu, wprawdzie poprzez negację, ale całkiem owocnym. Pospiesznie sprowadzając ją do antypojęciowości, antyracjonalności czy wręcz milczenia łatwo wpaść w pewną pułapkę, którą nader trafnie określił współczesny badacz relacji między

chrześcijaństwem i neoplatonizmem, który komentując teologię apofatyczną Pseudo-Dionizego, przestrzega, „aby ten, kto w końcu nie poznając dotrze do tego, co ponad wszelkim bytem i poznaniem, nie pomylił doświadczenia boskości w ekstatycznym włączeniu z upadkiem w aprioryczną irracjonalność, którą może osiągnąć także bez oczyszczenia i oświecenia myślenia i działania bezpośrednio, tj. bez poprzedzającej refleksji”; nie ma tu nic gorszego od „tępego, marzycielskiego i właściwie odrzucającego pojęcie irracjonalizmu”¹⁰.

Pasywizm, redukcjonizm anty-kulturalizm, anty-personalizm, naturalizm, rygoryzm i doktrynerstwo etyczno-religijne, a do tego infantylizm i pretensjonalność późnego Tołstoja stoją może nie w radykalnej, ale w znaczącej sprzeczności z pisarstwem beletrystycznym Tołstoja. Kończący książkę *Romaniuka* tekst o Bierdiajewie, o Bierdiajewa filozofii osoby, kultury, twórczości wydaje się tworzyć ważny kontrapunkt dla Tołstoja, kontrapunkt który w jakiś sposób, przynajmniej pośrednio (poprzez powołanie się na niewątpliwy wpływ Tołstoja na życie i myślenie Sołowjowa, Bierdiajewa i innych myślicieli rosyjskich), nieco osłabia raczej duszny nastrój etyczno-religijnych poszukiwań Tołstoja. Prometejskie promienie filozofii Bierdiajewa dosięgają także Tołstoja.

¹⁰ W. Beierwaltes, *Platonizm w chrześcijaństwie*, przeł. P. Domański, Kety 2003, s. 55, 48.