

Józef Kuffel

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

TANATOLOGIA POWIEŚCI IWANA SZMIELOWA *ROK ŁASKAWOŚCI PANA.* W KRĘGU WPLYWU HEZYCHAZMU

The Thanatology of Ivan Shmelyov's Novel *The Favorable Year of the Lord.* Within the Realm of Hesychasm Influence

ABSTRACT: The purpose of this article is to hint at an important theme in the émigré works of Ivan Shmelyov, namely the problem of death. The novel *The Favorable Year of the Lord* (*Годом Господне*), written in Paris between 1927 and 1948, was basically used as research material. As a landmark for unveiling the function of the thanatological issues in this work, which does not lend itself to a clear genre qualification, we have employed the sketch *Old Valaam*, published in 1935. In our analysis we will refer to the discourse of synergetic anthropology which, in our opinion, opens up a new perspective in the interpretation of Ivan Shmelyov's legacy. In order to establish a baseline for the analysis of the novel, at the outset it was explained how the hermeneutics of Hesychasm treats the subject of death. The chronotope of the work was then characterized and the origin of the title explained. An important role in determining the role of death in the novel is played by the spiritual guide and confidant of the main character – Gorkin. He is the personification of Orthodox piety referring to a certain type of holiness, which has its prototype in biblical figures and the hagiographic figure of St. Sergius of Radonezh. Based on the analysis, it was determined that despite occasional symptoms of Hesychasm direct influence, the indirect influence of this tradition through liturgical practice is revealed.

KEYWORDS: Hesychasm, synergetic anthropology, repentance, holiness, elder

1. Cel, materiał badawczy, metodologia

Celem tego artykułu jest zasygnalizowanie ważnego wątku w twórczości emigracyjnej Iwana Szmielowa, jakim jest problem śmierci. Za materiał badawczy posłużyła zasadniczo powieść *Rok łaskawości Pana* (*Годом Господне*)¹, napisana w Paryżu w okresie

¹ Jakkolwiek w polskim dyskursie sławistycznym tytuł ten funkcjonuje jako „Rok Pański”, niemniej jednak uznaliśmy, że w ramach tego artykułu bardziej przystający jest tytuł odnoszący się do perykopy ewangelicznej Łk 4,16-22 w przekładzie: *Święta Ewangelia*, Warszawska Metropolia Prawosławna, War-

między 1927 i 1948 r. Jako punkt orientacyjny dla odsłonięcia funkcji problematyki tanatologicznej w utworze niepoddającym się jednoznacznej kwalifikacji gatunkowej wykorzystaliśmy wydany w 1935 r. szkic *Stary Walaam* (*Старый Валаам*).

Wśród współcześnie rozwijających się metodologii, które z powodzeniem stosowane są w badaniach nad tego rodzaju prozą, na szczególną uwagę zasługują emigrantologia² oraz studia pamięci³. Używane m.in. w badaniach emigrantologicznych pojęcie „traumy” w odniesieniu do przedstawiciela pierwszej fali porewolucyjnej emigracji będzie miało pełne zastosowanie. Badania prozy I. Szmielowa pod takim kątem są prowadzone i przynoszą efekty⁴. Podobnie wyrażanie uczucia nostalgii, problematyka autobiografizmu, refleksja historiozoficzna i przewartościowania w obliczu osobistych dramatów i katastrof dziejowych inspirują do studiów pod kątem kategorii pamięci w literaturze.

W podjętym opracowaniu odwołamy się do dyskursu antropologii synergijnej⁵, która, naszym zdaniem, otwiera nową perspektywę w interpretacji spuścizny Iwana Szmielowa. O przesłankach skłaniających do rozpatrywania jego prozy (określanej przez Monikę Sidor mianem „teologii literackiej”⁶) w kluczu wpływu hezychazmu pisano już w artykule na temat roli Walaamu w biografii twórczej autora zapisków z pielgrzymki na „Athos Północy”⁷. Sposób ujęcia tematu śmierci w okresie emigracyjnym neorealisty potwierdza tamte intuicje, podsuwając materiał badawczy. Zanim jednak przejdziemy do konkretnych obrazów literackich, niezbędne jest ogólne wyjaśnienie, w jaki sposób hermeneutyka hezychazmu traktuje temat śmierci. W ten sposób zaznaczony zostanie punkt odniesienia dla podjętej analizy.

Opierając się na badaniach Instytutu Antropologii Synergijnej⁸ nad całościowo rozpatrywaną literaturą hezychazmu (od 4 wieku n.e. do czasów współczesnych) zrekonstruowano uniwersalny schemat procesu duchowego. Można go ujmować w postaci pięciu kluczowych działów: od Sytuacji wyjściowej (grzechu–grzeszności), poprzez trzy etapy, w których w ascecie dokonuje się przemiana duchowa (Ustosunkowanie,

szawa 2015. Podobnie w angielskiej wersji tytułu wykorzystaliśmy rozszerzone tłumaczenie Biblii *Amplified Bible*, Luke 4 Amplified Bible (20.04.2025). O znaczeniu tytułu – zob. poniżej.

² Por. L. Suchanek, *Człowiek w traumie. Emigrantologia na przykładzie emigracji rosyjskiej XX wieku*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2009, nr 3/4, s. 230-244.

³ Zob. S. Pościć, *The Meaning of Memory in Bunin and Hippis*, „Literatūra” 2021, vol. 63 (2), pp. 41-53.

⁴ Por. np. O. Федотов, А. Шелемова, *Окровавленная Россия с другого берега: двоемирие в эпоху Ивана Шмелева «Солнце мёртвых»*, „Emigrantologia Słowian” 2015, vol. 1 s. 53-61.

⁵ Zob. C. Хоружий, *Исихастская диалектика смерти*, [w:] 006_Horuzhy_Dialektika_Smerti.doc, [w:] live.com (04.03.2025); idem, *Психология врат как врата метаспихологии*, [w:] 032_Horuzhy_V-rata.doc, [w:] live.com (04.03.2025).

⁶ Por. M. Sidor, *Rosja i jej duchowość: proza „pierwszej fali” emigracji rosyjskiej*, Lublin 2008, s. 33.

⁷ Zob. J. Kuffel, *Literatura w kręgu wpływu hezychazmu: Walaam w prozie Nikolaja Leskowa i Iwana Szmielowa*, „Kultura Słowian” 2023, nr 19, s. 27-38.

⁸ Zob. Институт Синергийной Антропологии, [w:] synergia-isa.ru (04.03.2025).

Praxis, Theoria), po wstępowanie w otwarty (na wieczność) etap Eschatologii, będący nowym modusem istnienia (świętość, zbawienie).

Jeśli chodzi o główne etapy procesu duchowego – rozpięte pomiędzy stanem wyjściowym i perspektywą *telosu* – to ich zawartość ujmowana jest (symbolizowana) przez następujące pojęcia: pokuta; asceza, czyli działanie duchowe (umysłu); współpraca z łaską (synergia); hezychia, czyli stan integracji i wyciszenia; theosis (przebóstwienie), Miłość⁹. W ujęciu Tradycji¹⁰ mistyczno-ascetycznej, o której mowa, na ten trzyczęściowy proces nakładają się dwa stopnie modlitwy hezychastycznej. Pierwszy ma bardziej „czynny” charakter, tzn. **działanie** człowieka – energie ludzkie wychodzą na plan pierwszy. Drugi stopień nazywany *theorią* lub kontemplacją charakteryzuje się większą „biernością” człowieka i tu zasadniczo działają Boże energie. Te dwa stopnie niejako łączy węzeł hezychii, bo kiedy pierwszy z nich ją „osiąga”, to przekroczona zostaje granica ontologiczna i asceta wstępuje na stopień drugi (inny modus istnienia).

Tak ogólnie ujęty proces duchowy rozwijamy następnie w mniejsze jednostki (węzły), które zostały oznaczone pojęciami ze *Słownika antropologii hezychazmu*¹¹ i opisane w „Matrycy Pojęciowej Hezychazmu”¹². W ten sposób uzyskujemy poglądowy obraz przebiegu (Łańcucha) procesu duchowego, który został ujęty w Matrycę Strategii Hezychazmu¹³: Dla poglądowego ujęcia zjawisk natury duchowej posługujemy się *matrycami*, co oczywiście jest daleko idących uproszczeniem. W rzeczywistości bowiem, proces duchowy ma charakter dynamiczny i wielowymiarowy. Siergiej Choruży przy jego opisie stosuje dyskurs antropologii synergijnej, w którym kluczowym pojęciem, podobnie jak w teologii palamizmu, są *energie*. Człowieka i byt rozpatruje się tam jako zestawy bądź przejawy energii wchodzących we wzajemne korelacje, mogą one być zintegrowane, zharmonizowane lub sprzeczne.

Matryca strategii hezychazmu

Grzech-Grzeszność¹⁴ → Namiętności¹⁴ → Pokuta → [Asceza-Działanie duchowe – Łaska-Synergia-Hezychia] → Przebóstwienie → Miłość → Świętość-Zbawienie

⁹ Wielką literę stosujemy na oznaczenie nazw energii Bożych. Te same pojęcia pisane małą literą oznaczają doskonałości (energie) ludzkie.

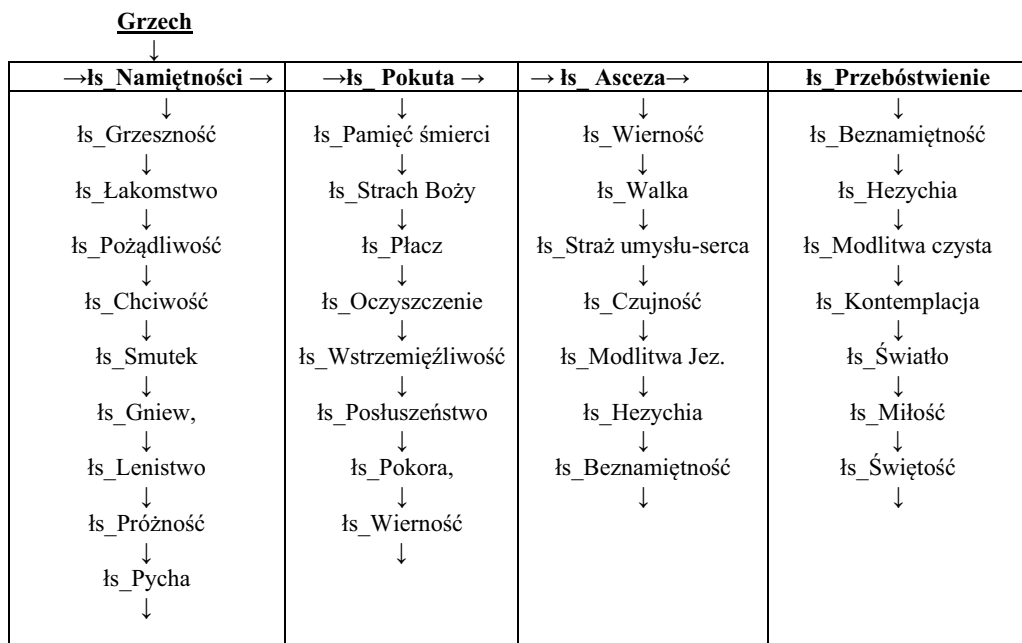
¹⁰ Słowo „Tradycja” pisane wielką literą oznacza tu realny, duchowy fenomen. W języku rosyjskim taki sens tego pojęcia można odróżnić od tradycji w szerszym, powszechnie stosowanym znaczeniu („традиция”) – przez stosowanie terminu „Предание”. Zob. J. Kuffel, *Słowianie wschodni wobec chrześcijańskiej Tradycji w jej podstawowym znaczeniu*, [w:] *Pamięć serca. Liber amicorum. Tom jubileuszowy dedykowany Danucie Piwowarskiej*, pod red. W. Szczukina, Kraków 2008, s. 31-39.

¹¹ Zob. С. Хоружий, *Аналитический словарь исихастской антропологии*, [w:] idem, *К феноменологии аскезы*, Издательство гуманитарной литературы, Москва 1998, s. 88-143.

¹² Zob. J. Kuffel, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda interpretacji na podstawie wybranych założeń literatury przekładowej i oryginalnej*, Kraków 2013, s. 43-110.

¹³ Dokładny opis i prezentacja zastosowania tego narzędzia badawczego zob. ibidem, s. 111-134.

¹⁴ W poniższym schemacie łańcuch strategiczny (Іs) Namiętności ujęto w osobną kolumnę. W realnym procesie duchowym należą one do łańcuchów strategicznych Pokuty i Ascezy, w których toczona jest walka z nimi.



Jak widzimy, Pamięć [o] śmierci jest pierwszym węzłem łańcucha strategicznego (Is) Pokuty. Wzbudza ona kolejne węzły: Strach Boży i Płacz prowadzące do Oczyszczenia, we Wstrzemięźliwości i Posłuszeństwie (starcu). Z nich rodzi się Pokora, a ta z kolei integruje wszystkie władze duchowe w węzeł Wierności, który łączy etap Pokuty z następnym łańcuchem strategicznym Ascezy. Tam będzie się toczyć bezwzględna walka z namiętnościami, tj. przejawami energii sprzecznych z całą Strategią procesu duchowego.

Przy okazji, wyjaśnienia wymagają znaczenia słów „Pokuta” i „Asceza”, których zawartość semantyczna nie pokrywa się z tą, jaka zwykle jest im przypisywana w zachodniej tradycji kulturowo-językowej. Pierwsza – „Pokuta” (cs. Pokaňanie; gr. Μετάνοια) w Strategii opisywanej Tradycji otwiera *Wrota Duchowe*, czyli stanowi warunek i początek pierwszego stopnia modlitwy hezychastów. W Matrycy Pojęciowej Hezychazmu to istotne dla ascetyki pojęcie zdefiniowano w sposób następujący:

Dosłownie „przewartościowanie”, czyli zmiana ukierunkowania umysłu i serca. Obejmuje dwa etapy. Pierwszy – dogłębne doświadczenie sytuacji swojego bytu (tj. zestawu własnych energii) jako sprzecznej z jego naturą (stan dewiacji i wewnętrznego zniewolenia) rodzące dyskomfort i intensywne pragnienie przemiany (uzdrowienia). Drugi – w pogłębiającym się poczuciu utraty czegoś najbardziej istotnego, doznawaniu wyrzutów sumienia i niezadowolenia z siebie – zdecydowane ukierunkowanie woli na podjęcie wysiłku odmienienia aktualnej sytuacji i staranie o to, aby wszystkie aspekty własnej egzystencji (całość psychosomatyczna, energie bytu ludzkiego) były ukierunkowane na intensywne pragnienie transformacji w inny, nieznieskształcony wymiar istnienia, utożsamiany z wolnością i szczęściem. Ze stanem tym wiąże się też odkrywanie wymiaru

osobowego – w aspekcie negatywnym (jako zdradzonej przez nas miłości) – i w pozytywnym (miłosierdzia) jako jedynego sposobu uniknięcia grożącej nam katastrofy. Nieodłącznym elementem pokuty jest płacz (skrucha). Pokuta stanowi punkt wyjścia oraz określa klimat Ascezy¹⁵.

Znaczenie drugiego kluczowego pojęcia „Asceza” (cs. Подвиг, gr. Ασκήσις) przenosi nas w pełną dynamizmu przestrzeń *działania* ascety, które zasadniczo wypełnia walka duchowa (cs. невидимая брань) na drodze do Hezychii:

Globalna bytowa strategia ukierunkowana na auto-transformację, zainspirowana i ukierunkowana negatywnym stosunkiem człowieka do zastanej, własnej sytuacji ontologicznej. To, czego poszukuje człowiek – odsłaniają podstawowe elementy ustanowienia, które zostały określone na początkowym etapie procesu duchowego: Zbawienie, Modlitwa i Miłość. Upragnionym i poszukiwanym okazuje się osobowy wymiar bytu, którego pełnię posiada jedynie Bóg. Praktyczna realizacja dokonuje się przez pokutę doprowadzającą do stadium beznamiętności, które stanowi granicę ontologiczną. Poprzez nią następuje przeniesienie świadomości i istnienia w nowy wymiar bytu (*metanoia*). W odmiennym wymiarze ontologicznym, charakteryzującym się inną naturą działających energii, ustanowienie Ascezy przechodzi transformację w nową globalną strategię. Celem podejmowanego wysiłku przezwyciężenia ludzkiej natury jest prawdziwe i kardynalne wzniesienie się ponad nią – osiągnięcie Przeobóstwienia. W nim właśnie Asceza widzi swoje uzasadnienie i uzyskuje nową, nadrealną strategię będącą procesem przemiany ludzkiej natury w synergii Bożych i ludzkich energii. Asceta (cs. подвижник; ασκητής) to ktoś, kto realizuje strategię Ascezy. Na etapie „niższych” stopni ascezy (praksis) polega ona na wycofaniu się ze świata i odrzuceniu powszechnie przyjętego sposobu wartościowania związanego z jego uczestnictwem w upadku. Często więc utożsamia się ascetę z mnichem. Ekskluzywizm Ascezy związany z jej unikalnym, nadnaturalnym charakterem nie zaprzecza jej uniwersalizmowi i nieodzowności dla ludzkiej natury – jest ona realizowana *dla wszystkich i za wszystkich*. Jest to swego rodzaju antropologiczne laboratorium, mające swoją metodologię i prawa, którego charakter opisywany jest mianem sztuki. Centralnym przedmiotem jest doświadczenie wewnętrzne, które bada się pod kątem prawdziwości ontologicznej. Jego zaprzeczenie to fikcja – iluzja (cs. прелесть). Klasyczne atrybuty Ascezy określają pojęcia tożsame z nazwami ślubów monastycznych: wstrzemięźliwość, wierność i posłuszeństwo. Praktykowanie Ascezy przyrównuje się również do walki duchowej, obejmującej zintegrowaną strategię ukierunkowaną na uzyskanie stanu pokoju, tj. beznamiętności, jej aspekt negatywny polega na uważnym tropieniu i pokonywania namiętności, a orężem jest modlitwa nieustanna¹⁶.

Trzecim ważnym dla naszych rozważań hasłem Matrycy Pojęciowej Hezychizmu będzie sformułowanie „Pamięć [o] śmierci” (cs. Память смертная, gr. Μνήμη θανάτου):

¹⁵ J. Kuffel, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda...*, s. 77-79.

¹⁶ Ibidem, s. 74-77.

Ascetyka przypisuje jej podobną rolę do strachu Bożego – jest narzędziem i klimatem pokuty. Co prawda, miała zastosowanie u stoików, jednak w prawosławiu nie służy uzyskiwaniu obojętności (*ataraksji*), ale na odwrót – powinna mobilizować do aktywnej postawy wobec zastanej sytuacji. Dzięki stanięciu w perspektywie śmierci człowiek dokonuje przewartościowania, uzyskuje motywację do konsekwentnego zaangażowania się w proces ontologicznej przemiany (*metanoi*). Jej właściwością jest permanentność podtrzymująca klimat powagi i determinację całego procesu duchowego¹⁷.

Włączenie powyższych, dość obszernych definicji do naszych analiz tanatologicznych uznaliśmy za pomocne, ponieważ pomagają w rozpoznaniu Pamięci [o] śmierci jako węzła ważnych etapów procesu duchowego. Dzięki temu badając teksty, w których taka rola została przypisana temu wątkowi, możemy uchwycić jego miejsce w całym kontekście semantyczno-teleologicznym (strategii) utworu.

Przedstawiony powyżej schemat Strategii Hezychazmu jest zasadniczo zgodny z przebiegiem procesu duchowego, który św. Jan z Synaju zawarł w 30 *Słowach* (*Stopniach*) *Drabiny rajskiej*. Pamięci [o] śmierci poświęcono tam osobny rozdział – *Stopień 6*, który podsuwa kilka ciekawych tropów. Po pierwsze, pod określeniem „pamięć [o] śmierci” kryje się kilka sensów, które nie zawsze muszą mieć pozytywne aksjologiczne znaczenie. Jest ona właściwością natury ludzkiej po Upadku (Adama), a więc aktualnym uniwersalnym stanem ludzkości, co objawia się powszechnym strachem przed śmiercią. Bardzo ciekawie prezentuje się zestawienie tego egzystencjalnego doświadczenia, z Chrystusem, który co prawda, jak każdy człowiek, „boi się śmierci”, „ale nie drży” – w przeciwieństwie do sytuacji ludzi, u których brak żalu za grzechy demaskowany jest przez „drżenie przed śmiercią”. To odniesienie prowadzi autora do wniosku o rozróżnieniu właściwości dwóch natur. Wbrew nasuwającej się interpretacji, intencją zasadniczą nie jest argumentowanie dogmatu chalcedońskiego, ale pokazanie odrębności przejawów (energii) dwóch natur i to właśnie w kwestii sposobu przeżywania pamięci [o] śmierci. Panika (drżenie) w ogóle nie dotyczy Chrystusa, niemniej jednak jest to jedna z postaw wobec śmierci, wspólna zarówno dla epoki, Jerozolimie za rządów Piłata, czy ludziom XXI w. W Chrystusie natomiast ujawnia się druga i trzecia postawa (energia). Bojaźń śmierci, której symptomem jest smutek, jest naturalnym odruchem Jezusa – takich przejawów ludzkiej „słabości” nie usiłował On ukrywać wobec uczniów (por. Mk 14,34). Takie doznanie traktujemy jako typowe dla ludzi, niezależnie od światopoglądu religijnego. Dotyczy ono również prawosławnych i do niego często odwołuje się duszpasterstwo i homiletyka. Ale w Chrystusie ujawnia się również trzeci rodzaj przeżywania śmierci, który odnosi się do Jego Bożej natury i objawiających ją energii. Ten typ Bożego działania, wobec którego stosuje się identyczną, jak w przypadku dwóch działań ludzkich, nazwę, został jednoznacznie odróżniony ze względu na swe źródło i naturę. W naszych rozważaniach będziemy go oznaczać wielką literą. Przede wszystkim Abba z Synaju formułuje aksjomat, że „dozgoniała świadomość śmierci” objawia się wolnością od strachu. Opiera go na twier-

¹⁷ Ibidem, s. 69-70.

dzeniu Świętych Ojców o tym, że „doskonała miłość nie podlega upadkowi” (6,14). Skoro wiemy, że przyczyną naturalnego strachu przed śmiercią jest Upadek, któremu tylko Bóg (doskonała Miłość, czyli energia Boża, objawiająca się na ostatnim stopniu *Drabiny rajskiej*) nie podlega, to jest to jednoznaczne wskazanie na tożsamość obu energii. W dalszej części tego *Słowa* św. Jan wprost ujawnia jej źródło i naturę, zapewniając, że „myślenie o śmierci” jest „darem Boga” (4,20). Nieco wcześniej pisze o działaniu (energii) Ducha Świętego przejawiającym się w pragnieniu odejścia z tego świata (6,9).

Niewątpliwie kulminacją *Słowa 6* jest obraz Hezychiusza z góry Horeb, który dzięki pamięci [o] śmierci z opieszałego mnicha przemienił się w prawdziwego hezychastę. Momentem zwrotnym było trwające godzinę doznanie realnego zgonu (nawiązujące do *wizji św. Teodory*, dziś taki stan nazwalibyśmy śmiercią kliniczną), po którym przez 12 lat prowadził życie rekluza w milczeniu, spożywając tylko chleb i wodę. O jego permanentnej *skrusze* świadczył dar ciepłych łez nieustannie spływających w ciszy z jego oczu. On też w momencie śmierci wypowiedział wobec zgromadzonej braci sentencję, której parafraza uwieczny w charakterze owocu praktykowania rozpatrywanej doskonałości całe *Słowo*: „Przebaczenie. Kto wpatrywał się w pamięć [o] śmierci, ten nigdy nie będzie mógł zgrzeszyć”¹⁸.

Św. Jan z perspektywy jednego z uczestników tego wydarzenia zamieszcza kapitalny komentarz, który oddaje istotę synergii Bożej Pamięci [o] Śmierci i ludzkiej pamięci [o] śmierci: „Nas zaś patrzących na tego, który dawniej był tak opieszale, napełniła bojaźń (Mk 9,6¹⁹) na ten widok tak nieoczekiwanie odmienionego (Łk 9,29²⁰) przez ową błogosławioną metanoję i przemienienie”²¹. Obraz ten jednoznacznie nawiązujący do ewangelicznego Przemienienia na górze Tabor wprowadza nas nieoczekiwanie w przestrzeń drugiego stopnia modlitwy hezychastycznej, w którym *inicjatywę* przejmują Boże energie. Jest to jakościowe przetransformowanie ludzkiej energii pamięci [o] śmierci – w Bożą energię o radykalnie odmiennym statusie ontologicznym. Na potwierdzenie tego, że jesteśmy świadkami transformacji ascety w etap Eschatologii (świętości i zbawienia), autor *Drabiny* opowiada o tajemniczym zniknię-

¹⁸ Zdanie to ma różne odcienie znaczeniowe w poszczególnych przekładach *Drabiny rajskiej*: cs św. Paisjusza Wieliczkowskiego: «Простите. Никтоже память смерти увидев [держав], возможе согрешити когда» (*Лествица с Житием прп. Иоанна Синайского* (BMN № 286), [w:] J. Kuffel, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda...*, s. 359); współczesny rosyjski: «Простите, кто стяжал память смерти, тот никогда может согрешить» (Иоанн Лествичник, *Лествица или Скрижали духовные*, Санкт-Петербург 2008, s. 163-164). W. Polanowskiego: „Przebaczenie. Nikt, kto sławił pamięć o śmierci nigdy nie będzie mógł zgrzeszyć” (Święty Jan Klimak, *Drabina raju*, wstęp A. Naumowicz, przekł. W. Polanowskiego, E. Osek, Kęty 2011, s. 164). W moim tłumaczeniu sformułowanie „wpatrywał się” nawiązuje do wersji cs, w której użyto słowa mającego wspólny rdzeń z podstawowym pojęciem hezychazmu „(Бого)видение” oznaczającym drugi stopień modlitwy umysłu.

¹⁹ Por. *Grecko-polski Nowy Testament*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 189.

²⁰ Por. *Święta Ewangelia...*, s. 180.

²¹ *Лествица с Житием...*, s. 359, przekł. mój (JK).

ciu świętych relikwii po pogrzebie, widząc w tym znak objawiający świętość należącą już do innego modusu istnienia, w którym prawa fizyczne naszej aktualnej egzystencji nie obowiązują. Ważne jest jeszcze i to, że ów znak osiągniętej świętości potwierdza autentyczność Pokuty [Ποкаяние; Μετάνοια], przyswojonej dzięki Pamięci [o] Śmierci, która też zrodziła czystość niepodległą zepsuciu i otworzyła Wrota Duchowe *działaniu* (ros. Делание; gr. Πράξις), tj. pierwszemu stopniowi modlitwy nieustannej, który zgodnie z zapewnieniem św. Grzegorza Palamasa jest pewną drogą do hezychii i stopnia drugiego, czyli Przebóstwienia²².

2. Chronotop i tytuł utworu

Czas fabuły powieści *Rok łaskowości Pana* obejmuje półtora roku znaczone datami prawosławnego kalendarza liturgicznego: od początku Wielkiego Postu (Czysty Poniedziałek 1879 r.) do wspomnienia liturgicznego męczenników Eulampia i Eulampii, patronki matki głównego bohatera (10 października 1880 r.). Formalnie przestrzenią, w której rozgrywają się wydarzenia, jest Moskwa – głównie dzielnica kupiecka *Zamoskworieczje*, dom rodzinny, cerkwie... Retrospekcje, liturgia, ikony, opowiadania i czytania ze *Świętej Historii* rozszerzają czas i przestrzeń na wcześniejsze wydarzenia z życia bohaterów, ich przodków, dzieje Rosji i Rusi, Bizancjum i Izraela, aż po pierwszych ludzi w Raju. Owo otwarcie chronotopu obejmuje również przyszłość, a więc czas i przestrzeń emigracji porewolucyjnej, momentami prześwitujące przez tok narracji. Wybieganie w przyszłość sięga jeszcze dalej, przekraczając próg śmierci – w nadziei na spotkanie w wieczności i Zmartwychwstanie.

Tytuł znajduje uzasadnienie w jednym z kluczowych fragmentów – w słowach Gorkina wypowiedzianych w wigilię Święta Trójcy:

Słusznie. Jutro cała ziemia obchodzi imieniny. Dlatego to – Pan ją odwiedzi. Ty masz za patrona Jana Teologa, a mój – Archanioł Michał. Każdy ma swojego. „Pójdę, powie Pan – popatrzę w Trójcy Świętej, nawiedzę”. Adam zgrzeszył. I co na to Pan powiedział? „To przez ciebie cała ziemia niewinna została przeklęta, widzisz cóżś narobił!” I wyruszy. Jutro na kolankach modlić się będziemy – w ziemię, za grzechy. Ziemia dla Niego wszelkie kwiatki wyhodowała, brzoźki, zioła bez liku... Tak oto zaniesiemy dla Niego, jak król Abraham. I modlić się będziemy: „ześlij [nam], Panie, rok łaskowości Twojej!” Tak oto zaśpiewają jutro [w cerkwi]: „Który bóg jest tak wielki, jako Bóg nasz? Tyś jest Bogiem, działającym cuda!”²³.

W przytoczonych słowach zawarta jest parafraza dwóch fragmentów liturgii. Jeden z 1 września: „Pobłogosław koronę roku łaskowości Twojej Panie” [(...) благослови

²² Por. St. Paisius Velichkovky, *The Scroll*, transl. by Fr. Seraphim Rose, [in:] *Little Russian Philokalia*, vol. IV: *St. Paisius Velichkovky*, New Valaam Monastery, Alaska 1994, p. 32.

²³ И. Шмелев, *Лето Господне*, idem, *Лето Господне. Избранные произведения*, Москва – Санкт-Петербург 1998, с. 99-100. Przekład tekstów ros. i cs, o ile nie wskazano inaczej – autora artykułu.

венец лета благости Твоя, Господи]. Jest to fraza powtarzająca się w poszczególnych prośbach za miasta, za cerkiew itp. oraz w troparionie święta:

Тропарь Индикту [indykcji] (церковному новолетию)

Вся твари Содетелю,/ времена и лета во Своей власти положивый,/ благослови венец лета благости Твоя, Господи,/ сохраняя в мире люди [Императора] и град Твой/ молитвами Богородицы и спаси ны²⁴.

Drugi fragment sparafrazowanej przez Gorkina modlitwy dotyczy liturgii na dzień Świętej Trójcy (*Беликий прокимен*²⁵). Celowe pomieszanie (pomylenie) liturgii dwóch świąt charakteryzuje poglądy i wiedzę religijną bohatera. Nie są one odzwierciedleniem ortodoksji w sensie literalnym, a jednak co do istoty (ducha) jest on wyrazicielem prawosławia zarówno w nauce, etyce, jak i w życiu. Jednakże skierowanie uwagi na liturgię pierwszego dnia roku, czyli święto (rocznicę) Stworzenia Ziemi, bo lata liczone są od tego momentu, jest kluczowe dla odczytania wymowy utworu. Z kolei dzień Świętej Trójcy – to imieniny Ziemi, bo jest to wspomnienie Spotkania Nieba z Ziemią, gdy Bóg nawiedził ją, przychodząc w gościnę do Abrahama, by zawrzeć z nim Przymierze. Przytoczona parafraza liturgiczna odwołuje się również do perykopy:

I przyszedł do Nazaretu, gdzie się wychował. I zgodnie ze swoim zwyczajem, w dzień szabatu wszedł do synagogi, i powstał, by czytać. I podano Mu księgę proroka Izajasza. I otworzywszy ją, znalazł miejsce, gdzie było napisane: Duch Pana jest na Mnie, ponieważ namaścił Mnie, bym zwiastował Dobrą Nowinę ubogim, posłał Mnie, bym uzdrowił tych, którzy mają serce skruszone, obwieszczał zniewolonym wyzwolenie, niewidzącym – przejrzanie, abym uciśnionych wypuścił na wolność i obwieszczał rok łaskawości Pana (...) (Łk 4,16-22²⁶).

3. Przewodnik

W stylistyce autobiograficznej narracji pierwszoosobowej główny bohater – siedmioletni Iwan – opowiada o ostatnim roku z ojcem, a więc o pełni szczęścia przeżywanej w rodzinie, dla której wiara i tradycja prawosławna określają wszystkie aspekty codzienności. A potem o bezsilności i bólu w obliczu ostatecznego rozstania i poczucia, że kończy się szczęśliwe dzieciństwo. Znaczące są myśli w czasie pogrzebu ojca:

²⁴ *Настольная книга для священно-церковно-служителей*, сост. С. Булгаков, Харков 1900, с. 308.

²⁵ *Рог. Триодъ цветная. День Святой Троицы. Пятидесятница*, [в:] *День Святой Троицы. Пятидесятница – Переводы богослужений*, [в:] azbuka.ru (14.03.2025).

²⁶ *Święta Ewangelia...*, s. 159-160.

„*Tam – on – mój ojciec...* Ja wiem: to jest ostatnie pożegnanie, pożegnanie z domem rodzinnym, ze wszystkim co *było*”²⁷.

Za indywidualnymi losami moskiewskiej rodziny kupieckiej – w formie przypominającej fragment sagi rodzinnej – kryje się rosyjska epopeja, związana z życiem całego narodu skazanego na utratę szczęśliwego bytu, wygnanie. Badacze zwracają jednak uwagę na to, że funkcja prozy Szmielowa nie ogranicza się do nostalgii²⁸. Fenomen niewyczerpanego optymizmu kryje się w osadzeniu tragedii osobistej i narodu w żywym doświadczeniu prawosławia – doznane cierpienia i wygnanie przeżywane w wierze uzyskują nowy sens.

W drodze ku dojrzewaniu (fizycznemu i duchowemu) bohater ma przewodnika, który jest nie tylko nauczycielem i powiernikiem, ale jednocześnie współuczestnikiem wszystkich chwil radosnych i nieszczęść. Pomimo niższego statusu społecznego, traktowany jest jak członek rodziny. W nieco żartobliwym, serdecznym tonie – przypisany mu został tytuł „sprawiedliwego” (праведник), uosabiający pewien typ prawosławnej świętości. W cerkiewnosłowiańskiej Biblii słowo „праведник / праведный” występuje ok. 400 razy, czasem oznacza samego Boga, ale częściej człowieka wiernego Bogu, jak Noe, Hiob, Abraham, czy w Nowym Testamencie – Józef Oblubieniec, Symeon lub Zachariasz.

W patrystyce Wierność (cs. Целомудрие; gr. Σωφροσύνη) jest to zintegrowany stan ludzkiej natury osiągany w procesie duchowego oczyszczenia i modlitwy. Jest to ukie runkowanie wszystkich energii ludzkich zgodne z energiami Bożymi. Czasem tłumaczone jako czystość – w znaczeniu biblijnej wierności Bogu – nie tylko w działaniach zewnętrznych, ale przede wszystkim w pragnieniach, myślach, uczuciach. Osiąga się go w *synergii* z Bogiem, ale ważny jest też aspekt ludzkiego zaangażowania, tj. czynnego przeciwstawiania się wszystkiemu, co może go naruszyć: strzeżenie czystości myśli i ciała. Nie jest to jedynie kategoria moralna, ale w pierwszej kolejności ma charakter ontologiczny – doskonałość jako przejaw uzdrowionej ludzkiej natury, zintegrowanej, uczestniczącej w procesie transformacji w inny wymiar istnienia i uzyskującej nowe możliwości poznawania i tworzenia²⁹.

Określenie to przewija się w tytule i treści obrazka wiszącego nad łóżkiem w komórcie Gorkina – „Śmierć Świętego” [Кончина Праведника]. Obraz ten budzi stale niepokój w chłopcu (głównym bohaterze), który patrząc na niego, zadaje pytania o sprawy ostateczne. Szczególnej powagi wątek ten nabiera w obliczu choroby i śmierci ojca. W tym kontekście przywołana zostaje *wizja św. Teodory* zawierająca prawosławną naukę o pośmiertnych losach dusz ludzkich:

²⁷ И. Шмелев, *Лето Господне...*, s. 492.

²⁸ Рог. И. Осминина, *В поисках утраченной России*, [в:] И. Шмелев, *Собрание сочинений в 5 томах*. Т. 4. *Богомолье: Романы. Рассказы*, Москва 1998, s. 9.

²⁹ J. Kuffel, *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda...*, s. 104-105.

Popatrzyłem na obrazek z odchodzącym Świętym i odczułem grozę: wciąż wokół niego *ci fioletowi*, po kątach się cisną, a podejść bliżej nie mają odwagi. I pytam:

– Powiedz... a tatuś będzie odchodzić... jak Święty [Праведник]?

– Każdy ma swoje grzechy, jeden Bóg bezgrzeszny. Ale przecież wielu orędowników ma tatuś, wiele dobra czynił. Tyle dobra, tyle... mało takich, jak tatuś. W poczet sprawiedliwych Pan go zaliczy... „błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią”, – to przecież Słowo Pańskie...

(...) A ty to już bądź spokojny o tatusia. Odejdzie dobrą śmiercią [отойдет праведной кончиной] i będzie tam na nas oczekiwać, a my powinniśmy się przygotować, strzec dobrego żywota. A to jeśli nie zasłużymy na sprawiedliwość [праведность], to nastanie wieczna rozłąka, na wieki wieków, amen.. Bierz tatusia za wzór – a się obaczym.

– I ty się obaczysz, he? Ty się z nami obaczysz... *tam* na *tamtym* świecie?

Jeśli okażę się godzien – obaczę się.

– Okaż się godzien... naj-milszy... okaż się godzien!.. Bo jakże to bez ciebie-tak... jużci, byle by wszyscy razem...³⁰.

Iwan przypisuje jeszcze swojemu mentorowi tytuły „угодник”³¹ i „преподобный”³². Pierwszy wskazuje na zgodność ludzkich energii z Bożymi (tj. doskonałe wypełnianie woli Bożej). Drugi, zwykle kojarzony ze świętym mnichem, wyraża biblijną ideę obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku (por. Rdz. 1,26-27). Asceta realizując Strategię życia duchowego odnawia w sobie zatarte – po upadku pierwszych ludzi – podobieństwo Boże. Wznosząc się po stopniach Drabiny rajskiej utożsamia się z Chrystusem i w sposób nadzwyczajny staje się podobny do Boga (пре-подобный), co objawia się doskonałą synergią. Ten typ świętości znajduje pierwowzór w postaci św. Sergiusza z Radoneża, którego imię wielokrotnie przewija się na kartach powieści.

W ten oto sposób przybliżamy się do problematyki oddziaływania hezychazmu w powieści.

4. Szkoła śmierci ascetów z Walaamu

Walaam w życiu początkującego pisarza okazał się wydarzeniem (1895 r.), które miało w przyszłości wyznaczyć jego twórczości nieoczekiwany horyzont. Tam *poza granicą świata*³³ spotkał pustelników, którzy za cel obrali sobie... przygotowanie do śmierci:

(...) Walaam nagle okazuje się być mogiłą... Wszyscy pełzną, nakrywszy się mantiami z krzyżami, czaszkami... „niezauważalnie, po cichu” podpełzają i...

– Dzień się kończy – do grobu coraz bliżej... wzdycha ze spokojem schimnich.

³⁰ И. Шмелев, *Лето Господне*, idem, *Лето Господне. Избранные произведения*, Москва – Санкт-Петербург 1998, с. 454-455.

³¹ Por. ibidem, с. 16.

³² Por. ibidem, с. 80.

³³ «За гранию мира» – pierwotny tytuł zapisków z „podróży poślubnej” na Walaam, który ostatecznie w publikacji z 1897 r. przyjął tytuł «На скалах Валаама». Por. Г. Беловолов, *Благославление Старца Варнавы*, [в:] И. Шмелев, *Лето Господне. Избранные...*, с. 9.

- A czym się żywiecie? Pytam nie wiadomo po co.
- A kapustką, wodą, chlebuszkiem... Wszystko jedno na żer robactwu w mogile przygotowujemy się śmiertelnym ciałem. Ale dusza... tam! Wskazuje na niebo. Na zielonkawym niebie – gwiazdy. Noc. Żegnamy się. Starzec drepce w kierunku cel – „przygotowywać się”. Biegnę czym prędzej do bramy³⁴.

Czyżby więc na Walaamie odżyła dawna manichejska skrajność, która przejawia się nienawiścią wobec ciała?

Na fotografii – zakupionej wraz z *czotkami* na pamiątkę – pośród 10 starców pokorny Sergiusz, który przez wiele lat strasznie cierpiał z powodu choroby (prawdopodobnie raka). O przemienionym stanie jego człowieczeństwa w ostatnich chwilach życia daje świadectwo ojciec Serafim:

- Przy cerkwi wypełniałem wtedy służbę posłuszeństwa. Pamiętam, zakończyła się właśnie Boska Liturgia. Podchodzi do mnie schimnich Sergiusz – cichutko szeptem, jakby powiew wiatru: „Żegnaj, ojcze Serafime... żegnaj...” A sam jakoś tak promienieście płacze, obfitymi łzami. A ja już wcześniej to spostrzegłem, że on całą Boską Liturgię przepłakał... o, jak on płakał! I pytam go: „O co ty, ojcze Sergiuszu, tak płaczesz?” A on do mnie, jakby powiem, ledwie słyhać, niby we śnie: „Ach, ojcze Serafime... (...) bo tak mi dobrze-słodko, dlatego płaczę... jakbym był na niebiosach...” A jego mantia cała zapłakana... zupełnie mokra-mokrutka, od łez. „I przyjąłem Święte Sakramenty Ciała i Krwi Chrystusa... i tak mi teraz lekko... i moje dolegliwości już nie męczą, zasnęły...” Otarliśmy się ramię o ramię... A gdy zaczęli dzwonić na Wieczernię, odszedł. Tak oto jego duch zwyciężył to, co śmiertelne, a ból ucichł... zawczasu się uduchowiał. Oto jak był pokorny³⁵.

Przytoczone obrazy określają dwa nieodłączne aspekty stosunku hezychastów do ciała w kontekście Sytuacji grzechu i śmiertelności. Po upadku Adama pomiędzy sferą duchową i cielesną nastąpiła dezintegracja. Ciało podlega pokusom, śmierci i rozkładowi, cielesność staje się przeszkodą na drodze do świętości. Celem Ascezy jest przywrócenie pierwotnej hierarchii, gdzie wyższy element (duch, umysł) odzyskuje swoje pierwszeństwo. Nie oznacza to jednak degradacji cielesności, wręcz przeciwnie ciało zostaje wyniesione – uduchowione (оудухотворение/преображение плоти):

Droga ciała w duchowej praktyce – to nie odcięcie a przetransformowanie, przemienienie cielesności. Jest to uniwersalne podejście, które jednoznacznie wyrażone zostało przez Maksyma Wyznawcę i Pałamę: „ciało razem z duszą przechodzi duchową drogę³⁶.”

³⁴ И. Шмелев, *Старый Валаам*, [в:] idem, *Лето Господне. Избранные...*, с. 735.

³⁵ Ibidem..., с. 728-729.

³⁶ С. Хоружий, *Герменевтика телесности в исихастском опыте*, с. 10, [в:] https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/10/horuzhy_germenevika_tela.pdf (14.03.2025).

Innymi słowy, możemy przyjąć, że symboliczny obraz pojawiający się w patrystyce oraz w XV-wiecznych tekstach hagiograficznych Rusi: „naczynie Boga/mieszkanie Świętej Trójcy” (Bożych energii) – wyraża ontologiczną realność przemienionych ciał hezychastów³⁷.

5. Liturgiczny cykl powieści

Punkt wyjściowy kalendarza, na którym osadzona jest fabuła, to Czysty Poniedziałek – pierwszy dzień Wielkiego Postu. Rola Pokuty (покаяние) nie ogranicza się jednak do siedmiu tygodni przygotowania bohaterów do Paschy, która nastąpi już w trzecim podrozdziale pierwszej z trzech części powieści: „Święta” (Праздники). Św. Sergiusz z Radoneża i hezychasci z Walaamu traktowali obecne życie jako czas pokajania. Celem było oczyszczenie, ale wiedzieli, że źródło świętości tkwi poza człowiekiem. Im pozostawiono łyżę i skruchę serca z powodu grzechów, natomiast moc sprawcza przemiany pochodzi spoza granicy naszego tu i teraz (w dyskursie palamizmu ów „element” aktywny procesu duchowego stanowią Boże energie). Szmielow był pilnym uczniem w szkole starców. Zrozumiał, że rzeczą najważniejszą, od której zaczyna się prawdziwe prawosławie, jest pokajanie. To prawda, że zza horyzontu nadejdzie Światło Paschy i Taboru i rozświećli wszystko, ale ono właśnie jest już domeną Bożych energii a nie działań człowieka. Więc zaczyna się „wszystko nowe teraz, inne”, „ostatnie dni”, „dusza – ją trzeba przygotować”, „dawne życie się kończy i trzeba szykować się do życia *tamtego*, które nadchodzi”³⁸. Hymn na cześć Krzyża i Zmartwychwstania zarazem, Modlitwa św. Efrema Syryjczyka i Wielki Kanon św. Andrzeja z Krety – trzy punkty orientacyjne Strategii: od stanu grzechu do świętości – od śmierci do Życia.

Św. Efrem (IV w.) reprezentuje syryjsko-synajską formację hezychazmu, której początki sięgają czasów, kiedy ton ascezie nadawali eremici z Egiptu i Palestyny. Jej dojrzałe stadium uosabiają dwaj wielcy asceci mistycy VI-VII w. święci Jan z Synaju i Izaak Syryjczyk. W nazwanej jego imieniem krótkiej, wielkopostnej modlitwie zawarto syntezę „nauki” hezychastów o chorobie duszy (namiętnościach), uzdrowieniu (doskonałościach), pokucie i synergii. Wielki Kanon z kolei to przeniesienie w przestrzeń biblijno-liturgiczną walki duchowej, która rozgrywa się w hezychasście. Autor żył w czasach, gdy na Synaju spisywano *Drabinę rajska* – *strategikon* działania duchowego, głównie dla mnichów. W Kanonie św. Andrzeja wszyscy prawosławni otrzymali przewodnik Pokuty wraz z podstawowym zestawem terminów hezychazmu: grzech (грех), namiętności (страсти, страстные помыслы), acedia (уныние), pokuta

³⁷ Пор. «сосуд избран Богу/Святому Духу», «обитель Святыя Троицы» – tak wyraził ten stan w odniesieniu do św. Sergiusza Epifaniusz Mądry – *Житие преподобнаго и богоноснаго отца нашего игумена Сургия Чудотворца*. Списано бысть от премудрого Епифания. Подготовка текста и комм. Д. Буланина, [в:] *Памятники Литературы Древней Руси, XIV – середина XV века*, Москва 1981, с. 270, 280.

³⁸ Пор. И. Шмелев, *Лето Господне...*, с. 16-17.

(покаяние), serce skruszone (сердце сокрушенное), płacz (плач, рыдание), łzy skruchu (слезы умиления), posłuszeństwo (послушание), działanie (деяние), Drabina (Лестница), uzdrowienie (исцеление), świetlista łaska (светозарная благодать), doskonałość (добродетель), pokora (смирение), czystość (чистота), święty (праведный), pepsis (trzeźwienie), beznamiętność (безстрастие), zbawienie (спасение), werność (целомудре), kontemplacja (зрение, видение), Światło (Свет, просветить), Miłość (Любовь)...

Chłopiec wsłuchuje się w „inne słowa – nie nasze: bo są to słowa Boże” (tak! – liturgiczne pojęcia odbiegające od języka codziennego, to symbole Bożych energii). I oto jego uwagę absorbuje słowo „целомудре” – „jakbyś słyszał dzwon”. I w tej liturgiczno-pokutnej przestrzeni świątyni przybliża się duchem do granicy, za którą przeczuwa obecność prababki Ustiny, z nieodłączną skórzaną drabinką (лестовка) do modlitwy Jezusowej we dnie i w nocy. Wie, że dusze wszystkich tych, których znał i już odeszli, też tam są. A wtedy myśl, że i on i jego bliscy dołączą do nich i może to nastąpić w każdej chwili. Więc nawet dzwon cerkiewny brzmi w jego uszach jak napomnienie: „Pamiętaj – Pa-mię-taj...” (По-мни)³⁹.

Ten dźwięk będzie towarzyszył ostatniej drodze ojca – w scenie zamykającej powieść. I wtedy Iwan wspomni bicie dzwonów na Wieczernię Czystego Poniedziałku, tak jak czytane przy umierającym słowa *Kanonu na odchodzenie duszy*: „Duszo moja, duszo moja... powstań, czemu śpisz? Koniec jest blisko...” – przypomną mu *Wielki Kanon* św. Andrzeja z Krety⁴⁰.

Śmierć i pamięć o niej jest stałym motywem wplecionym w tkaninę narracji powieści. Gorkin wypełnia rolę przewodnika wprowadzającego chłopca w jej tajemnicę. Przywołuje budujące obrazy krewnych, których życie było przygotowaniem do śmierci, a odchodzenie miało charakter wydarzenia duchowego (babka Ustina, Pelagia Iwanowna). Razem chodzą na ich groby w Radonicę, by sprawić im Wieczną Pamięć i oswajać się ze śmiercią. Gorkin zresztą „lubi” poruszać ten temat. Nad jego łóżkiem wiszą dwa kontrastujące ze sobą obrazy: „Śmierć Świętego” i „Śmierć grzesznika” – podtrzymują one pamięć i napięcie. W książeczce używanej na panichidach z imionami zmarłych, nad którą Gorkin ma pieczę, przedstawiono pośmiertne losy duszy – na podstawie świadectw egipskich mnichów. Iwan wspomni tę wizję po śmierci ojca, wraz z *mytarstwami* św. Teodory, które nie raz były tematem ich rozmów. A gdy w końcu Wielkiego Postu Gorkin wozi gałązki wierzbowe do cerkwi, to od radości aż trudno jest mu się wysłowić:

(...) Jutro Łazarza wskrzesił Pan. To znaczy wieczne życie dla wszystkich będzie, wszyscy zmartwychwstaniemy. Jakaż to radość! Tak też się śpiewa – Powszechne zmartwychwstanie... z martwych Łazarza podniosłeś Chryste Boże...⁴¹.

³⁹ Por. ibidem, c. 26.

⁴⁰ Por. ibidem, c. 478.

⁴¹ Ibidem, c. 342.

Ale i ten Sprawiedliwy na wzór Abrahama i Hioba, gdy przyjdzie mu zmierzyć się ze śmiercią bliskiej osoby, odczuje smutek i trwogę – naturalne doznania (energije) natury ludzkiej po Upadku. Wtedy Pielgrzym, który od 40 lat wędrował do świętych miejsc i nie raz bywał na Athosie, będzie musiał tłumaczyć, że oprócz miłosierdzia Bożego od śmierci do życia, jest jeszcze miłosierdzie do dobrej śmierci (ко праведной кончине). Ku pokrzepieniu opowie Gorkinowi i chłopcu historię, którą usłyszał od Starca z Optiny o małżeńskiej parze, która została poddana próbie śmierci jedyne go trzyletniego synka. Gdy jego rodzice wpadli w rozpacz i zaczęli złorzeczyć Bogu (żona przestała chodzić do cerkwi, a mąż wypisywał do monasterów pełne wyrzutów listy), wtedy ów optyński Starzec, którego wcześniej czcili, napisał list do tego zrozpaczonego ojca:

Nie usiłuj dociekać ziemskim rozumem dróg Pańskich. Bo to zostało wam posłane dla wypróbowania waszej duchowej stałości. I jeszcze po to, aby uchronić was od gorszego nieszczęścia. Módl się, synu małoduszny, aby Wszechdobry oświecił twoje serce. Amen.

Po tym liście obojgu przyśnił się jednakowy sen, w którym widzieli swego syna jako dorosłego. Związane go ulicami Petersburga w czarnym powozie z tabliczką na szyi z wyrokiem skazującym na śmierć przez powieszenie – za carobójstwo. Sen ten wywołał wstrząs duchowy w przerażonych rodzicach i radykalną zmianę myślenia – metanoję (strach Boży i wdzięczność z powodu łaskowości Boga wobec nich)⁴².

Ów epizod w stylu *Opowieści Pielgrzyma* kieruje uwagę czytelnika ku Optynie. W czasach współczesnych powieściowej fabule było to centrum hezychazmu – rozsławione przez Dostojewskiego, którego rozpacz (pamięć o śmierci syna) przywiodła na próg celi Starca. W podobny sposób autora *Słońca martwych* pamięć o śmierci jedyne go syna wprowadzi w *Rok łaskowości Pana*.

Dlaczego taki tytuł? Przecież tamto półtora roku – chociaż miało i dobre chwile – jednak przeszło pod znakiem śmierci: we wspomnieniach o zmarłych, rozmowach, *złych* przeczuciach, a nawet w liturgii. Wreszcie zakończyło się katastrofą – zgonem ojca i głowy Rodziny w szerszym niż więzy krwi znaczeniu. Czy można zatem mówić o „łaskowości Pana”?!... Kluczem jest perykopa, do której tytuł nawiązuje.

W Czysty Poniedziałek w pieśni 2. Wielkiego Kanonu: „Zmarnowałem moje pierworodne Dobro i Piękno i teraz leżę nagi i pełen wstydu (...). Wpadłem w otchłan namiętności i rozkładu ciała i odtąd aż do teraz nieprzyjaciel mnie prześladuje”.

Ale już pieśń 3: „**Źródło Życia** zyskałem w Tobie, **Zwycięzcę śmierci**, i szlocham przed Tobą w moim sercu, zanim nadejdzie kres: zgrzeszyłem, **oczyść** i **zbaw** mnie”⁴³.

⁴² Por. ibidem, c. 438-439.

⁴³ Великий канон свт. Андрея Критского, [в:] Великий канон свт. Андрея Критского (с переводом на русский язык) – Молитвослов, [в:] azbyka.ru (04.03.2025).

W pierwszym dniu cyklu rocznego, w *dzień urodzin* Ziemi, przychodzi Jezus do synagogi, w odpowiedzi na jęk bolejącego serca, które drży w obliczu wszechobecnej śmierci. Bóg zstępuje w Czas Ziemski, który od Upadku Adama zawsze ma swój kres, po to:

(...) bym **zwiastował Dobrą Nowinę ubogim**, posłał Mnie, bym **uzdrowił** tych, którzy mają **serce skruszone**, obwieszczał **zniewolonym wyzwolenie**, **niewidzącym – przejrzenie**, abym **uciśnionych wypuścił na wolność** i obwieszczał **rok łaskowości Pana**⁴⁴.

W powyższych rozważaniach starliśmy się uzasadnić tezę, że sformułowanie perykopy ewangelicznej, które posłużyło za tytuł powieści, jest kluczem do odczytania jej przesłania. Jeśli nasze intuicje są słuszne, to dla bohaterów należących do świata naznaczonego przemijaniem i śmiercią (a tym samym dla autora) – nagle Czas przestaje mieć Kres, ponieważ Brama Śmierci transformuje w Bramę Pokuty... otwiera na Wieczność. Sama śmierć już nie jest wrogiem, ale uczestniczy w Strategii Zbawienia. Mają miejsce Drugie Narodziny Ziemi, które są Nowym Stworzeniem Człowieka: Przebóstwieniem – Świętością – Zbawieniem. W takim podejściu do tematu śmierci możemy rozpoznawać wpływ tanatologii hezychazmu.

Oprócz opyńskiego Starca w powieści mamy jeszcze jeden trop związany z tą samą formacją hezychazmu, której początek dali w Rosji uczniowie św. Paisjusza Wielickowskiego. Jedna z epizodycznych postaci – bardzo chwalony przez Gorkina za „mądrość duchową” Akimycz – czyta *Dobrotolubije*. Ze względu na swój sposób bycia nazywany jest człowiekiem milczenia (молчальник) i mówi się, że planuje po wydaniu wnuczki za mąż wyruszyć na Athos. Do takiego stanu doprowadziły go nieszczęścia i śmierć syna, który spłonął żywcem podczas pożaru karczmy, którą razem prowadzili⁴⁵.

Czy jednak takie sporadyczne sygnały oddziaływania współczesnych przejawów Tradycji upoważniają do tego, aby dopatrywać się istotnego znaczenia hezychazmu w powieści?

Hezychazm w wąskim sensie jest nurtem mistyczno-ascetycznym i jego adeptami są zwykle mnisi, którzy dążą do podporządkowania stylu życia Strategii wyrażonej w *Drabinie rajskiej*. Jednakże takie rozumienie tego fenomenu nie stoi w sprzeczności z jego szerszym, uniwersalnym dla prawosławia znaczeniem. Tradycja hezychastyczna (zarówno jej teoria, jak i praktyka) wyraża bowiem istotę prawosławia, określa jego antropologię, modlitwę i soteriologię. Szczególnie zaś liturgia, zrodzona w doświadczeniu duchowym tej Tradycji, jest jego przestrzenią. Dlatego uprawnione jest mówić o *hezychazmie liturgicznym*, w którym uczestniczą wszyscy wierni od momentu chrztu. W ten sposób przed prawosławnym wstępującym coraz głębiej w liturgię otwiera się przestrzeń duchowa tożsama ze Strategią theosis. Tak jest też w przypadku autora *Roku łaskowości Pana* i bohaterów jego powieści.

⁴⁴ Por. przyp. 26.

⁴⁵ Пор. И. Шмелев, *Лето Господне...*, с. 406.

References

- Belovolov G., *Blagoslaveniye Startsa Varnavy*, [v:] I. Shmelev, *Leto Gospodne. Izbrannye Proizvedeniya*, Moskva – Sankt-Peterburg 1998.
- Fedotov O., Shelemova A., *Okrovavlenneya Rossiya s drugogo berega: dvoyemiriye v epopeye Ivana Shmeleva «Solntse mǔrtvykh»*, „Emigrantologia Słowian” 2015, vol. 1.
- Grecko-polski Nowy Testament*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994.
- Ioann Lestvichnik, *Lestvitsa ili Skrizhali dukhovnyye*, Sankt-Peterburg 2008.
- Khoruzhiy S., *Analiticheskiy slovar' isikhastskoy antropologii*, [v:] idem, *K fenomenologii askezy*, Moskva 1998.
- Khoruzhiy S., *Germenevtika telesnosti v isikhastskom opyte*, [v:] https://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/10/horuzhy_germenevtika_tela.pdf.
- Khoruzhiy S., *Isikhastskaya dialektika smerti*, 2003, [v:] 006_Horuzhy_Dialektika_Smerti.doc, [v:] live.com.
- Khoruzhiy S., *Psikhologiya vrat kak vrata metapsikhologii*, [v:] 032_Horuzhy_Vrata.doc [v:] live.com.
- Klimak Jan, *Drabina raj*, wstęp A. Naumowicz, przekł. W. Polanowskiego, E. Osek, Kęty 2011.
- Kuffel J., *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Metoda interpretacji na podstawie wybranych zabytków literatury przekładowej i oryginalnej*, Kraków 2013.
- Kuffel J., *Literatura w kręgu wpływu hezychazmu: Walaam w prozie Nikołaja Leskowa i Iwana Szmielowa*, „Kultura Słowian” 2023, nr 19.
- Nastol'naya kniga dlya syvashchenno-tserkovno-sluzhiteley*, sost. S. Bulgakov, Kharkov 1900.
- Osmalina I., *V Poiskakh utrachenoy Rossii*, [v:] I. Shmelev, *Sobraniye sochineniy v 5 tomakh*. T. 4. *Bogomol'ye: Romany. Rasskazy*, Moskva 1998.
- Pośćić S., *The Meaning of Memory in Bunin and Hippis*, „Literatūra” 2021, vol. 63 (2).
- Sidor M., *Rosja i jej duchowość: proza „pierwszej fali” emigracji rosyjskiej*, Lublin 2008.
- Suchanek L., *Człowiek w traumie. Emigrantologia na przykładzie emigracji rosyjskiej XX wieku*, „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2009, nr 3/4.
- Shmelev I., *Leto Gospodne*, [v:] idem, *Leto Gospodne. Izbrannye proizvedeniya*, Moskva – Sankt-Peterburg 1998.
- Shmelev I., *Staryj Valaam*, [v:] idem, *Leto Gospodne. Izbrannye proizvedeniya*, Moskva – Sankt-Peterburg 1998.
- Święta Ewangelia*, Warszawa 2015.
- Triod' tsvetnaya. Den' Svyatoy Troitsy. Pyatidesyatnitsa*, [v:] *Den' Svyatoy Troitsy. Pyatidesyatnitsa – Perevody bogoslužheniy*, [v:] azbuka.ru.
- Velichkovky St. Paisius, *The Scroll*, transl. by Fr. Seraphim Rose, [in:] *Little Russian Philokalia*, vol. IV: *St. Paisius Velichkovky*, New Valaam Monastery, Alaska 1994.
- Velikiy kanon svt. Andrey*, [v:] *Velikiy kanon svt. Andrey Kritskogo (s perevodom na russkiy yazyk) – Molitvoslov*, [v:] azbuka.ru/.
- Zhitie prepodobnago i bogonosnogo otca nashego igumena Surgija Chudotvorca, Spisano byst' ot premudrogo Epifaniya*, Podgotovka teksta i komm. D. Bulanina, [v:] *Pamjatniki Literatury Drevnej Rusi, XIV – seredina XV veka*, Moskva 1981.

NOTA O AUTORZE

Józef Kuffel – doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, pracownik naukowo-dydaktyczny w Katedrze Literaturoznawstwa Rosyjskiego Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. **Publikacje: monografie:** *Hezychazm Rusi Moskiewskiej : metoda interpretacji na podstawie wybranych zabytków literatury przekładowej i oryginalnej*, Kraków 2013; *Hezychazm Rusi Moskiewskiej. Nił Sorski*, cz. 1-2, Kraków (2014, 2018); *W drodze na Tabor. Theosis w życiu i twórczości św. Paisjusza Wieliczковского*, Kraków 2005.

ORCID: 0000-0001-8223-6209

Email: jozef.kuffel@uj.edu.pl