

ANNA GŁĄB

„PODWÓJNIE NARODZONY” W POWIEŚCI LWA TOŁSTOJA *WOJNA I POKÓJ*

Powieść Lwa Tołstoja *Wojna i pokój* zawiera sporą dawkę filozofii. Jednak, jak zauważa badacz Tołstoja, Gary Saul Morson, filozofia tej książki początkowo okazała się znacznie mniej atrakcyjna. Krytycy bowiem zwracali uwagę na kilkudziesięciostronicowe eseje historyzoficzne o przyczynie i skutku, wolności i konieczności, które – podobnie jak wykłady o reformie rolnej w *Annie Kareninie* – okazały się naiwne i nudne¹. Zastanawiali się, dlaczego

Dr hab. ANNA GŁĄB, prof. KUL – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Filozofii, Instytut Filozofii; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: anna.glab@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7980-3778>.

¹ Tołstoj nie tylko opisuje dzieje wojny Napoleona z Rosją, tak, że jego opisy można uznać za dokument historyczny, ale także tworzy historyzofię, w której zwraca uwagę np. na to, że „ruch ludzkości, wypływający z niezliczonego mnóstwa ludzkich dowolności, dokonuje się bezustannie”, a „odkrycie praw tego ruchu jest celem historii” (TOŁSTOJ 1973, III, 320). Przypomina Hegla, uważa bowiem, że badając historię powinno się „zostawić w spokoju królów, ministrów i generałów, a badać jednorodne, nieskończone małe elementy, które kierują masami [...] tylko w ten sposób można uchwycić prawo historyczne” (III, 322–323). Jego zdaniem, w rozwoju historii nie tyle istotne jest kierownictwo pod władzą rozumu, co raczej rozwój kierowany możliwościami życia – działalnością ludzi i kierunkami tej działalności (zob. IV, 285), które Tołstoj określa jako przypadek i geniusz (IV, 286–296). Są one wzajemnie powiązane, bo przypadek daje władzę jednostce (zob. IV, 290), choć może ją również odebrać („rozpoczyna się niezliczona ilość przeciwnych przypadków, od kataru pod Borodinem aż do mrozów i do iskry, która podpaliła Moskwę; i zamiast genialności przejawia się głupota i podłość bez miary” (IV, 292) – pisze mając na myśli Napoleona. Tołstoj zastanawia się także nad tym, czy jednostki kierują narodami uznając wole bóstwa (tak jak mówili starożytni historycy), czy też raczej narodami kierują jednostki i „istnieje określony cel, do którego dążą narody i ludzkość” (IV, 357). Pytając, co kieruje narodami, zauważa, że wskazuje się tu na „siłę idei” (IV, 365), mimo że to pojęcie jest niejasne, lub na władzę (IV, 367–369), na którą przechodzi wola mas (IV, 371, 377) przynajmniej warunkowo. Ostatecznie Tołstoj przychylił się do odpowiedzi starożytnych: „Tylko przejaw woli bóstwa, niezależny od czasu, może się odnosić do szeregu wydarzeń, które się mają dokonać w ciągu kilku lat lub stuleci, i tylko bóstwo bez jakiegokolwiek powodu, z własnej woli może określić kierunek ruchu ludzkości; człowiek natomiast działa w czasie i sam bierze udział w wydarzeniu” (IV, 379). Tołstoj bierze

Artykuły w czasopiśmie dostępne są na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

rosyjscy geniusze tacy jak Tołstoj czy Turgieniew, nie mogą zadowolić się pozycją wybitnych artystów, a koniecznie aspirują do bycia nauczycielami (MORSON 2002, 65). Komentarze Tołstoja na temat wojny można uznać dziś już za anachroniczne, jednak *Wojna i pokój* jest jedną z najwspanialszych powieści, jakie kiedykolwiek napisano, oznaką niezrównanego geniuszu Tołstoja, na który składa się siła opowiadania historii, konstruowania charakteru bohaterów i wywoływania emocji. Czy to oznacza, że Tołstoj-artysta góruje nad Tołstojem-filozofem? Jak zauważa Morson, do niedawna zgadzano się co do tego i odrzucano jego teorie². Jednak dziś już wszystko się zmieniło. Okazuje się bowiem, że poglądy Tołstoja, które wydawały się tak kontrowersyjne w kwestionowaniu tego, co wszyscy uznawali za prawdę, teraz okazują się „prorocze, przewidując nie tyle, gdzie jesteśmy, ile dokąd zmierzamy” (MORSON 2002, 66, tłum. moje)³. Morson jest przekonany, że

[...] niezrównany artyzm, który wydawał się tak oderwany od filozofii i tak bardzo produktem surowego, niewytłumaczalnego talentu, teraz zdaje się być w znacznym stopniu inspirowany tymi właśnie ideami. Bez wątpienia można powiedzieć, że realizm Tołstoja odzwierciedla jego bardziej abstrakcyjne rozważania na temat świata, umysłu i ludzkiego działania. Stosując te idee do formy powieści, jej fabuły i psychologii, Tołstoj stworzył nieporównywalnie większą wierność [wobec

pod uwagę również obecność woli człowieka w historii, który jednakże podlega ogólnym prawom konieczności (IV, 388nn). Według niego, „dla historii nie istnieje – jak dla religii, etyki i filozofii – nierozwiązalna tajemnica związku wolności z koniecznością. Historia rozpatruje poglądy na życie człowieka, w których dokonało się już połączenie tych dwu sprzecznych pojęć. W rzeczywistym życiu każde wydarzenie historyczne, każde działanie człowieka jest zrozumiałe w sposób bardzo jasny i określony, bez odczucia najmniejszej sprzeczności, mimo że każde wydarzenie wydaje się częściowo wolne, częściowo konieczne” (IV, 393–394). Tołstoj, podobnie jak Hegel, jest przekonany, że „wszystko, co wiemy o życiu ludzi, jest tylko określonym stosunkiem wolności do konieczności, tj. świadomości do praw rozumu” (IV, 404). „Rozum wyraża prawa konieczności. Świadomość wyraża istotę wolności. Wolność niczym nie ograniczona jest w świadomości człowieka istotą życia. Konieczność bez treści jest rozumem człowieka w jego trzech formach. Wolność jest tym, co rozpatrujemy. Konieczność jest tym, co rozpatruje. Wolność jest treścią. Konieczność jest formą. Tylko przy rozdzieleniu jedności dwóch źródeł poznawania, odnoszących się do siebie jak forma do treści, osobno otrzymujemy wzajemnie wyłączające się i nieuchwytnie pojęcia o wolności i konieczności. Tylko przy ich połączeniu otrzymujemy przejrzysty obraz życia człowieka” (IV, 404). Z tego Tołstoj wnioskuje, że „uznanie wolności ludzi jako siły mogącej wpływać na wydarzenia historyczne, tj. nie podlegającej prawom, jest dla historii tym samym, czym dla astronomii uznanie wolnej siły ruchu ciał niebieskich” (IV, 406), jednak – jego zdaniem – nie sposób nie uznać zależności człowieka od ogólnych praw (zob. IV, 410).

² Píše o tym Vladimir Nabokov, który uważa, że „ideologia tego pisarza była tak niemrawa i mętna, tak przy tym daleka od polityki, a jego sztuka pisarska tak potężna, drapieżna, oryginalna i uniwersalna, że bez trudu zepchnęła zwykle kaznodziejstwo na drugi plan” (NABOKOV 2017, 203).

³ O ile nie wskazano inaczej, tłumaczenia sporządziła autorka artykułu.

rzeczywistości – A.G.] niż ci, którzy mieli bardziej sensowne przekonania, i z pewnością jest to jakiś dowód na to, że jego idei nie można łatwo odrzucić (MORSON 2002, 66).

Tym, co, moim zdaniem, wysuwa się na pierwszy plan na poziomie idei, a zatem przesłania filozoficznego powieści Tołstoja, bo to ono najbardziej mnie interesuje, jest prococtwo kierunku, w którym zmierza człowiek. Tołstoj stawia diagnozę egzystencjalną człowiekowi i trudno nie zauważyć, że jest to diagnoza wciąż aktualna. Rosyjski pisarz zdaje się sugerować, że życie człowieka rozciągnięte jest na planie wielu kryzysów moralnych i egzystencjalnych, z których może on wyjść wzbogacony o nową mądrość i moralną siłę. Zmaganie człowieka z serią kryzysów jest tematem wielu utworów literackich Tołstoja, począwszy od epepei *Wojna i pokój* (1863–1869), powieści *Anna Karenina* (1873–1877), a skończywszy na takich opowiadaniach, jak: *Śmierć Iwana Iljicza* (1882–1886) i *Ojciec Sergiusz* (1890–1898). Wszyscy jego bohaterowie czują przymus odnalezienia sensu, aby móc dalej żyć. Każdy z nich – Iwan Iljicz, ojciec Sergiusz, Konstanty Lewin, Pierre Bezuchow czy książę Andrzej Bołkoński – dochodzą do niego w inny sposób i inaczej przebudowują swoją egzystencję. Tym jednak, co ich łączy, jest to, że każdy z nich staje w obliczu mroków świata i swojej duszy, walcząc o przetrwanie sensu w beznamiętności rzeczywistości. Chyba to stanowi sedno filozoficznych rozważań Tołstoja, ujawnione nie tyle w doniosłych komentarzach na temat wojny, lecz w tym, co się dzieje w życiu bohaterów – w siatce ich myśli i działań, przeżyć i doświadczeń. Dlatego bardziej interesuje mnie ukryty w tych przeżyciach i doświadczeniach filozoficzny, a nie literaturoznawczy i wpisujący się w nurt formalizmu rosyjskiego⁴ aspekt powieści Tołstoja. Profil badawczy niniejszego tekstu i przyjęta przeze mnie metodologia ma zatem charakter filozoficzny z naciskiem na analizę egzystencjalnego wymiaru powieści.

W niniejszym tekście zajmę się jednym z bohaterów *Wojny i pokoju*, Pierre’em Bezuchowem, *alter ego* samego Tołstoja (zob. BOOT 2009, 124)⁵,

⁴ Do prac z zakresu literaturoznawstwa na temat *Wojny i pokoju* zaliczyć należy prace przedstawiciela nurtu rosyjskiej szkoły formalnej, Borysa Ejchenbauma (2009, 498–558), którego interesowały przede wszystkim same „fakty literackie” i literatura jako świat rzeczy samoistnych z pominięciem jej ładunku metafizycznego i egzystencjalnego, oraz Siergieja Boczarowa (1978), który bardziej skupiał się na psychologii postaci oraz egzystencjalnym charakterze literatury – dziękuję anonimowemu Recenzentowi za wskazanie tych pozycji.

⁵ Choć ten sam Alexander Boot dodaje kilka akapitów dalej, że osobowość Tołstoja zdaje się być podzielona na osobowość Pierre’a i księcia Andrzeja Bołkońskiego, co będzie widać w dalszych partiach mojego tekstu (BOOT 2009, 124). Natomiast Ernest J. Simmons zauważa, że „Tołstoj, po swoim religijnym objawieniu, próbował rozwiązać dualizm swojej natury – przestać żyć dla siebie,

który w swoich pytaniach podobny jest do Hamleta stawiającego dramatyczne pytanie: „być czy nie być?”. Uważam, że Pierre reprezentuje model życia człowieka „podwójnie narodzonego”⁶, którą to kategorię za Francisem W. Newmanem, bratem kardynała Newmana, wprowadził żyjący w epoce Tołstoja William James⁷. Analizy Jamesa zawarte w jego dziele *Doświadczenia religijne* dostarczają adekwatnych pojęć do odczytania i interpretowania sytuacji niepokoju, przed jaką staje Pierre Bezuchow⁸. Pierwszą fazę jego życia, przed fazą wstępną, która charakteryzuje się bezmyślnością, można określić za Jamesem jako „okres zdrowomyślności”, jednak druga faza gruntownie ją burzy za sprawą doświadczenia niewoli, jakie przeżywa Pierre. Początkowo więc Pierre’a zaliczyć można do jamesowskich „raz narodzonych”, a więc osób, które dostrzegają w rzeczywistości jej słoneczną stronę, lekceważąc ból i cierpienie świata. Następnie Pierre przechodzi kryzys egzystencjalny, bo jego życie zawisa na krawędzi i odbiega od normalności w tym sensie, że sama jego egzystencja jest dla niego – podobnie jak dla Hamleta – problemem do rozwiązania. Prześledzenie rozwoju jego życia od etapu zdrowomyślności poprzez kryzys do fazy świątobliwości jest celem niniejszego tekstu. Ogólnym pytaniem, jakie sobie zadaję, jest pytanie o trafność diagnoz Tołstoja w zestawieniu ich z diagnozami Jamesa. Uważam, że diagnozy Tołstoja osadzone w kontekście dzieła Jamesa są niewyczerpane w swojej aktualności i uniwersalności.

1. PIERRE BEZUCHOW: ŻYCIE POD PRESJĄ PYTAŃ

Problemem do rozwiązania staje się życie Pierre’a, kiedy ten powraca z zagranicy, a jego ojciec, Kirył Bezuchow, którego jest nieślubnym synem, każe mu wybrać sposób życia. Pierre nie musi się troszczyć o pieniądze, bo

jak zrobił to książkę Andrzej, i przyjąć moralne credo Pierre’a” (SIMMONS 1968, 75). Boczarow zauważa np.: „Jak bardzo różnią się od siebie Andrzej Bołkoński i Pierre, widać od razu po ich rozmowie na pierwszych stronach książki. Już tutaj widać kierunki, w których potoczy się życie jednego i drugiego. Obok starszego przyjaciela Pierre jest rozmyty i niepewny, z jego pozornie bezcelowymi rozważaniami filozoficznymi, z pytaniami, kto jest winny, a kto ma rację” (BOCZAROW 1978, 38).

⁶ Jak wskazuje William James, termin ten został użyty pierwszy raz przez brytyjskiego pisarza, młodszego brata kardynała Johna Henry’ego Newmana, Francisa W. Newmana (2010, 89, 91). Zob. JAMES 2001, 68.

⁷ W bibliotece Tołstoja w Jasnej Polanie nie ma prac W. Jamesa – zob. KOTRELEV 1999. Dziękuję za tę informację anonimowemu Recenzentowi.

⁸ Postać Pierre’a Bezuchowa doczekała się także psychoanalitycznej analizy: RANCOUR-LAFERRIERE 1993.

ma ich od ojca pod dostatkiem, więc jest beztroskim, szukającym przygód dwudziestolatkiem. Trwa akurat wojna Anglii, Austrii i Rosji przeciwko Napoleonowi, jednak Pierre nie pali się do niej – ten rodzaj wojny, jego zdaniem, nie jest walką o wolność (TOLSTOJ 1973, I, 37)⁹, w której chciałby uczestniczyć. Pierre dziwi się księciu Andrzejowi Bołkońskiemu, który idzie na wojnę – idzie, dlatego że „tak trzeba” (I, 38). Księżę Andrzej każe być Pierre’owi jak najdalej od próżności i egoizmu kobiet, a ogólniej rzecz ujmując – od egoizmu i próżności rosyjskich salonów, symbolu nicości świata. Pierre widzi w księciu ucieleśnienie wszystkiego, czego on nie posiada: siły woli i zdrowego rozsądku, gdyż jest on daleki od „marzycielskiego filozofowania” (I, 44), którym charakteryzuje się Pierre. Pierre rzuca się w wir petersburskich zdarzeń towarzyskich i – tłumacząc sobie, że jest przecież bękartem, bez nazwiska i majątku – zdaje się na przypadkowość losu, który miota nim jak pyłkiem kurzu na wietrze. Spotyka się z Anatolem Kuraginem i wojskowym Dołochowem, bierze udział w ich hulankach aż do smutnego końca, gdy napotkany rewirowy zostaje przez nich przywiązany do grzbietu niedźwiedzia i wrzucony do rzeki. Pierre – z powodu tego idiotycznego wybryku – zostaje wydany z Petersburga i udaje się do Moskwy. Jego życie przypomina wówczas bezsensowną zabawę małego chłopca, który nie wie, co ma ze sobą począć, wie jedynie, że ma spełniać swoje zachcianki wynikające z instynktu życia oraz błędnie pojmowanej wolności. Pierre zdaje się nawet nie uświadamiać sobie stanu, w jakim się znalazł. Jest wolny, zadowolony i nie wie, jak mógłby zmienić swoje życie. Pytanie to nieustannie sobie zadaje, ale pozostaje ono bez odpowiedzi.

Pierre nie rozumie także nic, gdy umiera jego ojciec i gdy okazuje się, że odziedziczył po nim fortunę. Nie wie, jak się zachować przy łóżku umierającego, więc zdaje mu się, że będzie postępował tak, jak nakażą mu inni. Nie rozumie jednak sensu słów ojca kilka chwil przed odejściem: „Ach, przyjacielu! [...] Jakże my grzeszymy, jakże oszukujemy, a na co to wszystko? [...] Wszystko kończy śmierć, wszystko. Śmierć jest okropna” (I, 126). Jego słowa tylko potwierdzają odczucia Pierre’a: świat jest niezrozumiały z cierpieniem i śmiercią ludzi, po co więc istnieć, skoro wszystko – życie człowieka, o które on tak walczy – obraca się w perzynę? Po co w ogóle w tym życiu się o coś starać, skoro i tak kończy się ono śmiercią, a nawet tacy ludzie jak księżę Andrzej czują się nieszczęśliwi i nie potrafią przynieść szczęścia swoim najbliższym? (zob. I, 159). Może dlatego księżę wyrusza na wojnę – po to, by tak intymnie nie odczuwać wagi tych pytań? W kompanii, na froncie, podczas

⁹ W dalszej części artykułu, gdy jest cytowana *Wojna i pokój*, podaję tylko tom i stronę.

prowadzonych walk, które kończą się nieuchronną jednoznacznością, łatwiej jest znieść ich ciśnienie i nie boli tak bardzo potrzeba ich stawiania.

W tym czasie życie Pierre'a, przynajmniej w jego zewnętrznej otoczce, zmienia się diametralnie. Pierre po śmierci ojca staje się „nagle bogaczem i hrabią Bezuchowem” (I, 293). Nie może opędzić się od ludzi – sam ze sobą jest tylko w łóżku. Mając na głowie kilka majątków, musi o nie dbać i przyjmować tłumy ludzi, którzy widzą w nim odtąd jaśnie wielmożnego pana. Pierre znów chce dostosować się do ich opinii, zwłaszcza gdy (nawet wrogowie) mu schlebiają przypominając o jego niezwykłej dobroci, czystości i rozumności. Pierre staje się stałym bywalcem salonów moskiewskich, w których, jako główna atrakcja rosyjskiej socjety, „cokolwiek powiedział, wszystko było *charmant*” (I, 297). Właśnie wtedy jego uwaga zwraca się w stronę pięknej Heleny Kuraginy, o której wiadomo, że kocha się w niej – ze wzajemnością – jej własny brat Anatol. Pierre, mimo wiedzy, że to kobieta rozpustna i nie grzesząca inteligencją, czuje się otumaniony jej powabem. Nie może wyzbyć się palącego go pożądanego i myśli, że to ona, nie kto inny, powinna być jego żoną. Helena zaczyna mieć nad nim władzę. Pierre ulegle widzi w niej to, co ona chce, by w niej widział: „jej ciało przysłonięte tylko szarą suknią” (I, 302). Ostatecznie Pierre wyznaje miłość Helenie i prosi ją o rękę (zob. I, 311–313). Jednak niedługo po ślubie, Pierre dowiaduje się, że żona ma romans z oficerem armii carskiej Dołochowem, którego wyzywa na pojedynek. Rani w nim kochanka żony, a z nią zrywa stosunki, dając jej połowę majątku (zob. II, 32–40). Pierre niezliczoną ilość razy analizuje wypowiedziane do Heleny „Je vous aime” (II, 37) i dopiero teraz uświadamia sobie, że nigdy jej nie kochał. Nie może zrozumieć, dlaczego się z nią związał, i choć winę widzi najpierw tylko w niej, zaczyna ją dostrzegać także w swoim zaślepieniu. Rozumie teraz, jak wielkim błędem było sprowadzenie jej do trofeum, którym się chwalił. Pierre nie uzyskuje więc sensu swojego życia dzięki uczuciu do Heleny – przede wszystkim dlatego, że było to pożądanie, które, jak sobie uświadamia, nigdy miłością nie było.

Presja pytań staje się jednak coraz bardziej dokuczliwa. Pierre pyta: „Co trzeba kochać, czego nienawidzić? Po co się żyje i czym jest to ja? Co to jest życie, co to jest śmierć? Jaka siła wszystkim rządzi? [...] Tylko to możemy wiedzieć, że nic nie wiemy. To jest najwyższy stopień ludzkiej mądrości” (II, 80–81). Pierre nie poprzestaje na sokratejskiej świadomości niewiedzy, bo spotyka w podróży masona, Osipa Aleksiejewicza Bazdiejewa, przed którym czuje potrzebę wyznania szczerzej prawdy o sobie. Sam jednak nie wie nawet tego, czy wierzy, czy nie wierzy w Boga. Mason sądzi, że właśnie dlatego

Pierre jest nieszczęśliwy i stara się zdyskredytować jego niewiarę: „Gdyby Go nie było [...] tobyśmy o Nim nie mówili [...]. O czym, o kimeśmy mówili? Komuś istnienia zaprzeczył? [...] Kto Go wymyślił, skoro Go nie ma?” (II, 85). Bazdziejew stwierdza, że nie można zaprzeczyć istnieniu czegoś, co nie istnieje. Jeśli zaprzecza się istnieniu Boga, wówczas musi się zaprzeczać istnieniu kogoś, kto istnieje. Jednak „pojąć Go trudno” (II, 85) i nie można wykazać Jego istnienia, tak jak można wskazać bez wątpliwości na istnienie drugiego człowieka. Mason przywołuje oświeceniowe ujęcie Boga, jako zegarmistrza wielkiego zegara, jakim jest wszechświat (zob. II, 86). Jest przekonany, że Boga „nie pojmuje się rozumem, lecz pojmuje się życiem” (II, 86). Życie zatem wymaga przyjęcia Jego istnienia, po to, by móc osłabić, jeśli nie wyeliminować, absurd życia. Pierre jednak nie rozumie, „w jaki sposób rozum ludzki nie może dojść do tego poznania” (II, 86). Bazdziejew twierdzi, że rozum potrzebuje wewnętrznego oczyszczenia, odrodzenia wewnętrznego człowieka poprzedzonego wiarą i doskonaleniem siebie w sensie etycznym. Zachęca Pierre’a do tego, by poprzez oczyszczenie swojego poznania, wstąpił na drogę do mądrości. Pierre nienawidzi swojego dotychczasowego życia i chce je zmienić. Skruszony Pierre decyduje się wstąpić do loży wolnomularskiej (II, 90–102), pragnie pomocy i odrodzenia.

Nowy styl kusi Pierre’a łatwością życia opartego na intelektualizmie etycznym. Pierre’owi wydaje się, że skoro będzie wiedział (poprzez oczyszczenie poznania), czym jest cnota, będzie także już odtąd cnotliwie postępował, wspierany przez braci z loży, z którymi połączy go jeden cel i jedna idea poprawy całej ludzkości. Od tej pory Pierre, zgodnie ze złożoną przysięgą, ma nałożyć łańcuch na swe zmysły i szukać szczęścia w swoim sercu. Wiąże się to oczywiście z odmianą codzienności, w której pojawia się praca, a więc dbanie o własne interesy oraz o to, by polepszyć dolę chłopów mu podległych poprzez ich uwolnienie (zob. II, 127–131). Stosuje się więc do masońskiego nakazu miłości bliźniego oraz hojności; nie wychodzi mu jednak wskazanie dotyczące czystości i miłości śmierci. Pierre’owi wydaje się, że żyje wreszcie nie dla siebie, lecz dla innych i że właśnie na tym polega szczęście. Kiedy wyznaje to księciu Andrzejowi, ten uśmiecha się do niego z drwiną i mówi: „Życie i tak nie daje spokoju” (II, 138). Jego zdaniem, nie można po prostu kupić sobie czystego sumienia. Życie nieustannie wymaga od człowieka czegoś więcej – nie tylko poczucia siebie jako części harmonijnej całości wszechświata oraz odpowiedzialności za wyimaginowany ogół ludzkości, lecz również – jak mówi Bołkoński – odpowiedzialności za najbliższą osobę, która „cierpi, męczy się i przestaje istnieć” (II, 143). Nic jednak nie jest w stanie zgasić entuzjazmu

Pierre'a, który – powołując się na filozofię Johanna Gottfrieda Herdera¹⁰ – czuje, że stanowi część niekończącej się drabiny prowadzącej go ku wieczności:

Czyż nie czuję w duszy, że stanowią część tej ogromnej harmonijnej całości? Czyż nie czuję, że w tej olbrzymiej, niezliczonej ilości istnień, poprzez które przejawia się boskość [...] stanowią jedno ogniwo, jeden stopień od istot niższych do wyższych? [...] Jeśli istnieje Bóg i istnieje życie przyszłe, to istnieje prawda i cnota; najwyższe szczęście człowieka polega na tym, żeby dążyć do ich osiągnięcia (II, 143).

Pierre staje na czele łoży w Petersburgu, jednak po kilku latach doznaje rozczarowania, ponieważ wielu jej członków nie bierze udziału w jej sprawach i nie interesuje się tym, by wstąpić na wyższy stopień życia. Pragnie rozszerzenia działalności masonów na cały świat, jednak jego propozycje odnowy nie spotykają się z poparciem, lecz wzburzeniem i oskarżeniem o iluminatyzm (zob. II, 208–213), w którym przewagę ma działanie społeczne. Pierre zniechęca się i odtąd patrzy na wolnomularstwo krytycznie. Jednak same jego idee są mu nadal bliskie. Mając na względzie to, że celem masonów powinna być „własna poprawa i oczyszczenie” (II, 215), chce naprawić swoją relację z żoną. Prosi ją o przebaczenie i mówi jej, że on nie ma czego jej przebaczyć. W ten sposób doświadcza „szczęśliwego uczucia odnowy” (II, 217). Nie oznacza to jednak tego, że Pierre przewycięża w ten sposób swój sceptycyzm. Raczej ciągle zmagą się z miłością własną.

Kiedy książe Andrzej zaręcza się z młodziutką Nataszą Rostow, „cały powab dawnego życia nagle zniknął” (II, 358) dla zniechęconego miłością Pierre'a¹¹. Życie staje przed nim „w całej ohydzie” (II, 358). Pierre odczuwa gorzyc życia, które nie ma dla niego czegoś tak pięknego jak miłość, której doświadcza Bołkoński. Pierre'owi zostaje „jedyny trzon życia: dom ze świetną żoną, cieszącą się obecnie względami pewnej ważnej osobistości, znajomość z całym Petersburgiem i urząd z nudnymi formalnościami” (II, 358).

¹⁰ Johann G. Herder (1744–1803), niemiecki filozof, był przekonany, że w historii i w przyrodzie wszystko rozwija się według określonych praw, a prawo postępu w historii opiera się na prawie postępu w przyrodzie. „Historia oznacza rozwój ku pełnemu ideałowi humanistycznemu. Rzeczy rozwijają się nie z siebie nawzajem, lecz z Boga, który jest nieskończoną i wieczną przyczyną wszechrzeczy, prawo zaś i porządek świata są wyrazem boskiej mocy i rozumu” (TOLSTOJ 1973, II, 457). Zob. też: MILLER 2010, 64.

¹¹ Jak zauważa Boczarow, „książe Andrzej szuka w Nataszy dla siebie uzupełnienia, a ona nie może tego nie czuć” (BOCZAROW 1978, 70). Może dlatego Natasza z taką łatwością poddaje się urokowi Kuragina. Moim zdaniem, Pierre później potraktuje Nataszę inaczej niż Bołkoński – będzie widział w niej nie ozdobę dla własnego życia, lecz pełnoprawną partnerkę, z którą będzie dzielił swoje przekonania i uczucia.

Czy coś może się zmienić w takim życiu? Pierre przestaje nawet prowadzić dziennik, jakby każdy nowy dzień życia nie przynosił mu już nowych duchowych odkryć, a samoświadomość nie dawała pociechy, lecz nieznośną lekkość bycia. Pierre powraca do bywania w klubach, zaczyna dużo pić i żyje w kompromitujący sposób. Jest mu „spokojnie, ciepło, swojsko i niechlujnie, jak w starym szlafroku” (II, 359). Jego życie to: „benefisy, szpetne obrazy, posągi, towarzystwa dobroczynne, Cyganie, szkoły, składkowe obiady, hulanki, masoni, cerkwie, książki” (II, 359) – wszystko to nie może obejść się bez Pierre’a, który swym „poczciwym uśmiechem i jednym celnie powiedzianym żartem” (II, 359) potrafi gasić wszystkie spory. Bez tego musi się obejść łoża masońska, której Pierre już nie odwiedza. Ten słodki uśmiech i żart jest jednak tylko pozorny. Pierre zadręcza się pytaniami, a pytania te niczym choroba drażą jego wnętrze: „Na co? Dlaczego? Co to się dzieje na świecie” (II, 361). Wiedząc, że na te pytania nie ma odpowiedzi, Pierre spieszy do klubu lub do przyjaciela, by poplotkować. Widzi zakłamanie moskiewskiego towarzystwa, ale świadomość zła i kłamstwa odpychają go od większego zaangażowania w życie. Wydaje mu się, że wszystko czegokolwiek by się tknął, musi zrodzić zło i kłamstwo. „Zbyt straszne było życie pod jarzmem nie rozstrzygniętych pytań, oddawał się więc pierwszemu porywowi, byle tylko o nich zapomnieć” (II, 362–363). Wszyscy ludzie wydają mu się „szukającymi ratunku przed życiem: ten w ambicji, tamten w kartach, ów w układaniu praw, inny w kobietach, w zabawach, w koniach, w polityce, w polowaniu, w winie, w sprawach państwowych. «Nie ma nic błahego ani ważnego, wszystko jest takie samo: byleby się tylko przed nim ratować! – myślał Pierre – Byleby tylko je go nie widzieć, tego straszego życia»” (II, 363–364).

W jeszcze większe przygnębienie Pierre wpada, gdy dowiaduje się o czynach Nataszy opętanej przez żonatego Anatola Kuragina, co doprowadza ją do zerwania zaręczyn z Bołkońskim. Pierre myśli o Nataszy początkowo z pogardą, a z żalem o zdradzonym księciu. Wie, że ich nieszczęście wynika tylko z niepohamowanej chęci Kuragina zabawienia się uczuciami niewinnej kobiety (zob. II, 446). „Upadłej kobiecie” (II, 451) należy wybaczyć, jednak książę Andrzej nie potrafi tego zrobić. Na widok cierpiącej Nataszy „jeszcze nigdy nie doznawane uczucie litości [...], tkliwości i miłości” (II, 453) przepełnia serce Pierre’a. Jadąc od niej, oczami mokrymi od łez patrzy na ogromną rozświetloną nad Moskwą 1812 roku kometę. Wydaje mu się, że „ta gwiazda całkiem odpowiada temu, co się działo w jego duszy, rozkwitłej do nowego życia, pełnej tkliwości i otuchy” (II, 455). Pierre czuje się bez pamięci zakochany w Nataszy. Męczące go wcześniej pytania tracą swoją natarczywość,

pod wpływem „jej wyobrażenia” (III, 95). Nie oznacza to jednak tego, że Natasza swoją obecnością odpowiada na te pytania. Raczej jej wyobrazenie, „sfera piękna i miłości, dla której warto było żyć” (III, 95) sprawia, że te pytania nie są tak naglące.

Niedługo potem wojna Napoleona z Rosją rozszerza się. Pierre nie ucieka z Moskwy, choć wojska francuskie coraz bardziej zbliżają się do niej po wygranej bitwie pod Smoleńskiem. Pierre zdaje sobie sprawę, że

[...] wszystko, co stanowi szczęście człowieka: wygodny życia, bogactwo, nawet samo życie – to wszystko głupstwo, które przyjemnie jest odrzucić, głupstwo w porównaniu z czymś... z czym – Pierre nie mógł sobie zdać sprawy, nawet nie starał się tego sobie uświadomić, dla kogo i dla czego znajduje szczególną rozkosz w złożeniu wszystkiego w ofierze (III, 223).

Los rzuca go na pola pod Borodinem, gdzie wielkie wrażenie robi na nim armia tysięcy żołnierzy, którzy są gotowi na śmierć. Żołnierze patrzą ze zdziwieniem na jego biały kapelusz i zielony frak¹², nie rozumiejąc, co ten wielki pan tutaj robi. Pierre chce być świadkiem tej wielkiej walki, chce doświadczyć czegoś, co przemieni jego życie i sprawi, że będzie znał odpowiedź na nękające go pytania. Choć w bitwie ginie lub jest rannych około 50 tysięcy Rosjan, a po stronie francuskiej około 35 tysięcy, Francuzom nie udaje się pokonać ostatecznie swoich przeciwników. Pierre widząc bohaterstwo, ale i cierpienie żołnierzy, zdaje sobie sprawę z tego, że „gdyby nie było cierpienia, człowiek nie znałby swych granic, nie znałby siebie” (III, 352). Uznaje, że najtrudniejszym zadaniem jest umieć połączyć, a właściwie „sprzęgać” (III, 352) znaczenie wszystkiego. Chce wszystko zrozumieć, ale czuje z przerażeniem, że „całe znaczenie tego, co widział i myślał [...], zostało zburzone” (III, 352–353).

¹² Zob. BOCZAROW 1978, 85. Jak zauważa Boczarow, również w tych okolicznościach Pierre nie przestaje pytać o to, po co to wszystko? Zdaniem Boczarowa, owo „«Po co» nie jest tu już pytaniem, ale odpowiedzią i decyzją. Dla Pierre’a zawsze, we wszystkich jego kryzysach, stosunek do śmierci był najtrudniejszym problemem: teraz czy jutro, czy to wszystko ma znaczenie – pamiętamy tę melancholijną refleksję Pierre’a w trudnych dla niego chwilach duchowej zagubienia. Jednak w rozważaniach Pierre’a «dzisiaj lub jutro» jest metaforą, zwrotem myślowym, a dla żołnierzy w przeddzień bitwy pod Borodino prawdopodobna śmierć jutro jest rzeczą realną, nieuniknioną dla co drugiego z nich. [...] Dla Pierre’a jest to zagadka, dla samych tych ludzi – po prostu realizacja życia, i nie muszą oni zastanawiać się nad jego celem i sensem, szukać, jak to robią Pierre Bezuchow i Andrzej Bołkoński. Ich, tych ludzi, nie przytłacza myśl o zbliżającej się możliwej śmierci, ponieważ ich egzystencją i osobistym losem nie kieruje ślepa wola; oni to wiedzą, nie rozważając i nie zadając sobie pytań, ale jednak wiedzą to z całą pewnością i stanowczością” (BOCZAROW 1978, 87–88).

Pierre wraca do Moskwy i wydaje mu się, że powinien coś zrobić dla swojego kraju w chwili nacierania Francuzów na stolicę – chce w opustoszałej i płonącej Moskwie zastrzelić Napoleona. Chce podważyć to wszystko, na czym opiera się jego życie – złożyć w ofierze swoje bogactwo i życie. Zdaje sobie sprawę z ryzyka swoich zamierzeń, ale to jeszcze bardziej podnieca go do działania. Żywi wówczas „uczucie, które sprawia, że człowiek, dokonując (w sensie trywialnym) rzeczy bezmyślnej, jak gdyby próbuje swej indywidualnej władzy i siły, okazując istnienie wyższego sądu nad życiem, stojącego poza człowieczymi konwencjami życiowymi” (III, 431). Pierre, włączając się po płonącej Moskwie, ratuje małą dziewczynkę z pożaru (zob. III, 471) oraz osłania Ormiankę przed znieważaniem jej przez Francuzów, którzy ostatecznie aresztują go jako podejrzanego o wzniesienie pożaru w Moskwie. Zostaje wzięty do niewoli jako jeńiec. W międzyczasie umiera jego żona Helena.

Pierre w niewoli przeżywa najcięższe chwile w życiu. Widzi przed sobą unicestwienie Moskwy dokonane przez francuską armię, która zaprowadza w niej swoje porządki. Czuje się „nędzną szczapką, która dostała się w koło nie znanej mu, lecz prawidłowo działającej maszyny” (IV, 45). Generał Davout uznaje go za rosyjskiego szpiega. Skazany na stracenie Pierre czuje się tak, jakby ktoś pozbawiał go życia ze wszystkimi jego myślami, dążnościami, nadziejami i wspomnieniami. Ma doświadczenie utraty życia, a nawet całkowitego jego unicestwienia. Oczekując na śmierć jest świadkiem egzekucji więźniów, którzy wzrokiem proszą o ratunek, nie wierząc w to, że za chwilę zostaną straceni. Od tego momentu z duszy Pierre’a „jak gdyby wyrwano sprężynę, na której wszystko się trzymało i wydawało się żywe, i wszystko zważyło się w kupę bezsensownego śmiecia. Chociaż nie zdawał sobie z tego sprawy, zaważyła się w nim wiara w porządek świata i w duszę ludzką, i we własną duszę, i w Boga” (IV, 53–54). Kiedyś szukał lekarstwa na zwątpienie w sobie samym, teraz czuł, że to nie on przyczynił się do ruiny świata – „czuł, że powrót do wiary w życie nie zależy od niego” (IV, 54).

W tym samym momencie, gdy zmagą się z tymi myślami, zauważa obok siebie innego jeńca, który żwawo kręci się na swoim posłaniu i bacznie go obserwuje. W jego śpiewnym głosie jest delikatność i prostota, która bardzo wzrusza Pierre’a, zwłaszcza gdy ten pyta go o jego biedę i próbuje pocieszyć: „nie martw się, kochasiu: godzina bólu, a cały wiek życia!” (IV, 54). Okazuje się, że to prosty chłop, a potem żołnierz, Platon Karatajew, który także jest sądzony (niesłusznie) o podpalenie Moskwy. Pierre będzie go wspominał, jako uosobienie dobroci. To on właśnie przywraca Pierre’owi wiarę w porządek świata i drugiego człowieka. Pierre czuje, że „świat, zrujnowany poprzednio,

teraz porusza się w jego duszy w nowej krasie, na jakichś nowych, niezachwianych podstawach” (IV, 59). Platon potrafi docenić i wykorzystać każdą chwilę, zasypia kamiennym snem, a gdy tylko się budzi, od razu jest czymś zajęty. Kiedy coś opowiada, najprostsze wydarzenie nabiera w jego ustach „charakteru uroczystej solenności” (IV, 61); nie zna na pamięć niczego oprócz swojego pacierza. Nie czuje i nie wie, że kocha i żyje w miłości do wszystkich, których spotyka – nie do wymyślanego ogółu ludzkości, lecz do konkretnego człowieka, którego ma przed oczyma. Dla Pierre’a Platon jest „wiecznym ucieleśnieniem ducha prostoty i prawdy” (IV, 61), a „każde jego słowo i każdy czyn były przejawem nie znanego mu działania, którym było jego życie” (IV, 62), życie, które było częścią większej całości, jaką stale odczuwał. Platon potrafi uszyć „z niczego” koszulę francuskiemu żołnierzowi i dostrzec we wrogu Boga¹³.

Pierre, mając dużo czasu na przemyślenia, zdaje sobie sprawę z tego, że wszystkie próby nadania sensu życiu zawiodły go: rozrywki światowego życia, masoneria, filantropia, czyn poświęcenia się, romantyczna miłość do Nataszy. Spokój i zgodę z samym sobą uzyskuje za sprawą grozy śmierci, nędzy oraz postawy Platona. Śmieszne wydają mu się jego zapędy zabicia Napoleona, zawziętość skierowana na żonę oraz obawa zhańbienia własnego nazwiska (zob. IV, 117–118). Teraz Pierre przyznaje rację księciu Andrzejowi, który uważał, że szczęście może być tylko negatywne, to: „brak cierpień, zaspokojenie potrzeb, a wskutek tego dowolny wybór zajęć, tj. sposobu życia” (IV, 118). Jedzenie, czystość i wolność, jako pozbawiony tego wszystkiego, Pierre ocenia teraz jako szczęście absolutne¹⁴. Tęskni za wolnością, jednak później

¹³ Interesujące jest to, że także w *Annie Kareninie* Konstanty Lewin odzyskuje wiarę w sens życia po rozmowie z parobkiem Fiodorem opowiadającym mu o Fokanyczu, który „o duszy myśli, Boga się boi [...], sprawiedliwie, po bożemu żyje” (TOŁSTOJ 2009, 417). Jak komentuje Tomasz Mann, „fakt, że drogę wyjścia z rozpaczki wskazuje filozofującemu Lewinowi prosty chłopiec, zawiera element pysznego humoru” (MANN 1972, 81). Jest to ten rodzaj szczególnej odmiany doświadczenia, którą Peter Caws nazywa moralną pewnością. Przychodzi ona w chwilach największej rozpaczki i największych trudności, z jakimi zmagają się bohaterowie Tołstoja. Caws określa to doświadczenie mianem łaski, *satori* (CAWS 2000, 55, 58–59).

¹⁴ Boczarow pisze, że właśnie w niewoli Pierre poznaje, czym jest prawdziwa wolność. W zamkniętym baraku zdaje sobie sprawę z tego, że nad nim istnieje gwiazdziste niebo i że on sam jest tym wszystkim, co wokół niego – nieskończonością z nieśmiertelną duszą, której nie można zamknąć w baraku: „to jest we mnie i to jestem ja sam, mój nieodłączny wewnętrzny świat; więc kogo Francuzi trzymają w niewoli? Mnie, moją nieśmiertelną duszę, niebo z gwiazdami trzymają w niewoli [...]. Kosmos, cały świat, zamknięty w budzie, zasłonięty deskami [...] trzeba było, aby zamknięto go w baraku, aby poczuł gwiazdziste niebo jako swoją nieodłączną wewnętrzną, osobistą przestrzeń. To właśnie jest dla Pierre’a na tym etapie upragniona wolność «niezależnie od

będzie wspominał ten czas spędzony w miesięcznej niewoli, jako „całkowity spokój ducha, [...] całkowitą wolność” (IV, 119). Widząc sznur kawek leżących ponad polem, liliowe niebo nad Moskwą i uroczysty pochód słońca zza chmur, Pierre doznaje „nowego, nie doświadczonego nigdy dotąd uczucia radości i siły życia” (IV, 119). To uczucie wzrasta w nim z każdym dniem niewoli. Pierre przekonuje się, że poczucia wolności, jaką daje gotowość na wszystko, nie może zniszczyć nawet fizyczna niewola. Patrząc w jasną dal nieba i ku rozświetlonym gwiazdom Pierre myśli: „I wszystko to moje, i wszystko to jest we mnie, i wszystko to ja! [...] A wszystko to oni ujęli i wsadzili do baraku ogrodzonego deskami!” (IV, 128). W tym baraku Pierre zdaje sobie sprawę z tego, że człowiek jest stworzony do szczęścia, jakim jest zaspokajanie swoich podstawowych potrzeb oraz to, że „na świecie nie ma nic strasznego” (IV, 184). Pierre zauważa, że tak jak „nie ma na świecie położenia, w którym by człowiek był szczęśliwy i zupełnie wolny, nie ma też i stanu, w którym by był całkowicie nieszczęśliwy i pozbawiony wolności. Zrozumiał, że jest granica cierpienia i granica wolności” (IV, 184–185). Zrozumiał, że tak samo cierpiał wkładając wąskie balowe pantofelki, jak i teraz, gdy był całkowicie bosi i miał pokaleczone, pokryte strupami stopy, wyczerpane marszem, który Francuzi prowadzą w odwrocie spod Moskwy.

Podczas tej wędrówki Platon opowiada Pierre’owi historię mężczyzny posądzonego niewinnie o zabicie człowieka. Pierre wysnuwa z niej przesłanie, że nie wiemy, dlaczego cierpimy, jednak nie pozostaje nam nic innego, jak pogodzić się z wolą Boga, bo może być tak, że – tak jak w przypadku bohatera opowiadania Platona – odnajdzie się prawdziwy zabójca, który po latach przyzna się do winy i oswobodzi niewinnego człowieka (zob. IV, 187–189). Pierre będąc pod wrażeniem tajemniczego sensu tej historii zaczyna zdawać sobie sprawę z tego, że „kochać życie to kochać Boga. Rzecz najtrudniejsza i najszczęśliwsza to kochać życie we własnych cierpieniach, cierpieniach bez winy” (IV, 191). Platona, słabnącego z wycieńczenia z każdym dniem marszu, francuscy żołnierze zabijają podczas jednego z postojów, co Pierre uświadomi sobie dopiero później, gdy będzie mu brakowało dobrych oczu przyjaciela. Pierre dochodzi do wniosku, że wartość niewymierna prostoty, dobra i prawdy życia Platona nie została unicestwiona – ona, choć niewidoczna, trwa nadal w każdej kropli życia, które go otacza. Niedługo potem Pierre z innymi jeńcami rosyjskimi zostaje odbity przez Wasilija Denisowa i Fiodora Iwanowicza Dołochowa.

wszelkich okoliczności», której szukał w masonerii, a znalazł w niewoli; znalazł wewnętrzną wolność, tylko tracąc wolność zewnętrzną” (BOCZAROW 1978, 92).

Po przebyciu trwającej trzy miesiące choroby zdaje sobie sprawę z tego, że przed nim całe życie, a wszystkie dręczące go pytania o cel życia ustają. Pierre uznaje, że ten cel nie istnieje, co daje mu „pełną radosną świadomość wolności” (IV, 248). Doświadczenie to przewyższa to, co do tej pory doświadczył i odczuł:

Nie mógł mieć celu, dlatego że wierzył – wierzył nie w jakiegokolwiek zasady albo słowa, albo myśli, ale wierzył w żywego, stale odczuwanego Boga. Przedtem szukał Go w celach, które sobie stawiał. To poszukiwanie celu było tylko poszukiwaniem Boga. I niespodziewanie poznał w niewoli [...] nie rozumowaniem, lecz bezpośrednim uczuciem to, co dawno mu już mówiła niania: że Bóg jest, oto On, tu, wszędzie. Poznał w niewoli, że Bóg w Karatajewie jest bardziej wielki, nieskończony i niepojęty niż w uznawanym przez masonów Budowniczym wszechświata. Doświadczał uczucia człowieka, który znalazł pod swymi nogami to, czego szukał, wtedy gdy wytężał wzrok, patrząc daleko przed siebie. Całe życie patrzył gdzieś tam nad głowami otaczających go ludzi, a nie trzeba było wcale natężyć wzroku, lecz tylko patrzeć przed siebie (IV, 248–249).

Pierre, podobnie jak jego duchowy nauczyciel Karatajew, od tej pory zaczyna dostrzegać we wszystkim, co bliskie i zrozumiałe, to, co wielkie, wieczne i nieskończone¹⁵. Przystaje patrzeć ponad głowami ludzi, szukając w mglistym horyzoncie tego, co wielkie.

A im bliżej patrzył, tym bardziej był spokojny i szczęśliwy. Dręczące pytanie: „Po co?”, które przedtem obalało wszystkie jego umysłowe konstrukcje, teraz nie istniało dla niego. Obecnie na pytanie: „Po co?”, miał w duszy zawsze gotową prostą odpowiedź: „Po to, że istnieje Bóg, ten Bóg, bez którego woli nie spada włos z głowy ludzkiej” (IV, 249).

¹⁵ Boczarow wskazuje, że odpowiedź na pytanie o problem życia jest istotne tak dla Pierre’a, jak i dla księcia Andrzeja. Początkowo Bezuchowowi wydaje się, że nie ma nic oprócz przenikającej wszystko śmierci, jednak po spotkaniu z Platonem udaje mu się odzyskać spokój i sens życia. Boczarow pisze: „Czy istnieje jedna, wyjaśniająca wszystkie oddzielne fakty konieczność, sprężyna, która wszystko porusza, czy tylko rozproszenie i przypadkowość – wtedy wszystko wokół, jak dla Pierre’a po egzekucji, nie jest budowlą życia, mającą swój wewnętrzny plan, ale staje się bezsensowną ruiną [...]. Od tego, jak bohaterowie Tolstoja, Bezuchow i Bołkoński, rozwiązują tę kwestię – nie tylko rozumem, ale całym swoim jestestwem i uczuciami – zależy ich wewnętrzny «pokój» duchowy, zgoda, pokój człowieka z samym sobą” (BOCZAROW 1978, 50). W innym miejscu Boczarow zauważa: „Po niewoli Pierre odczuwa radość z uwolnienia się od poszukiwań celu i sensu życia, poszukiwań, które tylko przeszkadzały mu odczuwać w sobie bezpośrednią świadomość tego celu i sensu [...]. Ma poczucie człowieka, który znalazł to, czego szukał, tuż pod stopami, podczas gdy wytężał wzrok, patrząc daleko od siebie” (BOCZAROW 1978, 92).

To odkrycie Boga jest dla Pierre’a także odkryciem drugiego człowieka, któremu od tej pory przyznaje on „możność myślenia, odczuwania, patrzenia na rzeczy po swojemu” (IV, 253). Uznaje on, że „nie można słowami obalić przekonań drugiego człowieka” (IV, 253). Różnica, jaką zauważa w przekonaniach drugiego, staje się podstawą współistnienia z innymi. Nawet powojenne straty w jego majątkach nie są w stanie przesłonić jego pogody ducha: „Tak, tak, to wszystko mi niepotrzebne. Po zniszczeniu stałem się bogatszy” (IV, 255). To wszystko sprawia, że jest w stanie w sposób prawdziwie bezinteresowny i empatyczny współczuć Nataszy, która odsłania przed nim swoje najskrytsze myśli. Pierre czuje, że po własnych doświadczeniach, po mroku winy i wychodzeniu na drogę światła, Natasza jest w stanie zrozumieć jego przeżycia i jego nowy sposób myślenia. Jeden i drugi staje się wobec siebie uwagą (por. IV, 269), co sprawia, że od obopólnego zrozumienia jest już tylko krok do miłości, której podstawą jest ich szacunek do „utajonego sensu całej duchowej pracy” (IV, 269) ich obojga. Oboje zechcą pójść razem wspólną drogą małżeństwa, a jej filozofię życiową będą czerpać ze słów Pierre’a:

Mówi się: nieszczęścia, cierpienia [...]. A przecież gdyby mi teraz, w tej chwili, powiedziano: czy chcesz pozostać taki, jak byłeś przed niewolą, albo na nowo przeżyć to wszystko? – na Boga, jeszcze raz niewola i końskie mięso. Sądźmy, że jak los nas wyrzuci ze zwykłej ścieżki, wszystko przepadło; a tymczasem tu dopiero zaczyna się nowe, dobre. Póki jest życie, jest i szczęście. Mamy tyle przed sobą (IV, 270).

2. FAZA „RAZ NARODZONYCH”: BEZMYŚLNOŚĆ, ZDROWOMYŚLNOŚĆ I DUCHOLECZNICTWO

Pierwsza faza życia Bezuchowa – od powrotu do Moskwy aż do wstąpienia do loży masonskiej – ze względu na swoją powierzchowność oraz oddanie się swoim zachciankom, jak również potrzebom seksualnym konsumowanym w małżeństwie, przypomina estetyczną fazę życia według Sørensa Kierkegarda¹⁶. Pierre ma świadomość zła i cierpienia w życiu człowieka kończącego się śmiercią, jednak nie rozumie ich, uznając je jedynie za jakiś szkodliwy dysonans w odbiorze przyjemności i lekkości świata. Ta powierzchowność i bezmyślność życia zostaje zburzona wraz z obudzeniem się w nim świadomości religijnej, którą zyskuje on jako tymczasowe rozwiązanie problemu, zwanego życiem. Po rozmowie z Bazdiejewem Pierre wie, że nad światem

¹⁶ Zob. KIERKEGAARD 1982, 464; 1976, 208–455.

czuwa Opatrzność i że on powinien przyczynić się do większego uporządkowania świata, a może nawet jego ulepszania przez gospodarowanie swoim majątkiem. Można by to uznać za rodzaj nawrócenia etycznego – czegoś w rodzaju fazy etycznej w rozumieniu Kierkegaarda, Bóg bowiem jest tu rozumiany jako ogólna idea, którą należy wprowadzać w życie. Ten typ religijności wydaje się prowadzić go do osiągnięcia szczęścia pojmowanego przez Jamesa jako „poczucie dobra w życiu” (JAMES 2001, 67). James jednak nie pisze o kierkegaardowskich stadiach rozwoju życia, a to, co nazywa „religią ludzi zdrowomyślnych” (2001, 66) różni się od fazy estetycznej Kierkegaarda, która nie odnosi się do religijności w jakimkolwiek sensie, jak również od fazy etycznej, w której religijność jest wypełnieniem prawa Bożego. James zauważa, że w fazie zdrowomyślności „z zewnątrz religia tych ludzi wygląda jak religia złączenia się z bóstwem” (2001, 66). Pierre i książę Bołkoński mają podobne doświadczenia niemal w tym samym czasie. Wydaje się im, że zło nie istnieje, a jeśli ono jednak jest, odmawiają tego, by je doświadczać. Uznają życie za coś dobrego i opierają swoje życie na maksymie św. Augustyna: „dilige et quod vis fac” („czyń, co chcesz – bylebyś miłował Boga” – JAMES 2001, 66).

Jak pisze Francis W. Newman cytowany przez Jamesa, osoby w fazie zdrowomyślności widzą Boga jako „ducha ożywiającego piękny, harmonijny świat, [...] ducha dobroczynnego, uprzejmego, przebaczącego i czystego” (cyt. za: JAMES 2001, 68). Ludzie ci nie patrzą w głąb siebie, więc nie znajdują w sobie żadnego niepokoju i powodów do troski. Mają dobre mniemanie o sobie, choć jednocześnie w ogóle nie zastanawiają się nad sobą. Religia jest potwierdzeniem ich poczucia szczęścia, wyrazem ich „romantycznego uczucia podniecenia” (JAMES 2001, 68). Ten optymizm, jak zauważa James, jest w nich wręcz „niemal chorobliwy” (JAMES 2001, 70) i są oni niezdolni do smutku czy „zatrzymywania się [...] nad mrocznymi wyglądami świata” (JAMES 2001, 70). Ten rodzaj religijności zbliżony jest do jakiejś formy panteizmu, zgodnie z którą – jak pisze James – „przez naszą duchowość podświadomą jesteśmy już teraz jednością z bóstwem” (JAMES 2001, 83). Zarówno u Pierre’a, jak i u księcia Bołkońskiego widać tę formę religijności, która Boga utożsamia z „nieskończonym duchem życia i mocy”, „życiem naszego życia”¹⁷, a życie, jako zindywidualizowane różni się od życia Boga tylko w stopniu, a nie w jakości. W tym otwarciu na boskie oddziaływanie i wpływy boskie człowiek staje się jedno z Duchem Nieskończonym, co oznacza, że wszystko w nim ma szansę zmienić się z choroby na zdrowie, z cierpienia i bólu na siłę.

¹⁷ TRINE 1899, cyt. za: JAMES 2001, 83.

To przekonanie o „jedni [...] życia z życiem Boga” (JAMES 2001, 87) charakteryzuje życie Pierre’a i Bołkońskiego, dla których jest to forma mistyki, w której „śmierć traci swe żądło i grób przestaje zwyciężać [...]; wszechpotężne podniecenie wchłania w siebie zło, które człowiek przyjmuje niemal radośnie, jak rozrost swego doświadczenia życiowego” (JAMES 2001, 75). Jest to widoczne w doświadczeniu Pierre’a, który nie przejmując się już zanadto niewiernością żony oraz w doświadczeniu księcia Andrzeja, który spokojnie przechodzi nad niewiernością Nataszy. Obaj wznoszą się w tych doświadczeniach „do wyżyn bohaterstwa” (JAMES 2001, 75).

Ich doświadczenia mają charakter wręcz zbawczej mocy, zgodnie z opisywanym w tym kontekście przez Jamesa ruchem ducholecznictwa (*Mind-cure*) (JAMES 2001, 79). Ducholecznictwo polega na eksponowaniu „wiary intuicyjnej w zbawczą moc zdrowomyślnej postawy wobec życia” (JAMES 2001, 79), która przyjmuje odwagę, nadzieję i ufność, a pogardza zwątpieniem, strachem, smutkiem. Postawa ta to szczególny sposób potraktowania zła: „Nie myśl o tym – jak mówi Dante – spojrzysz tylko i idź dalej! Zło to Avidhja, niewiedza, coś, co należy przerosnąć, porzucić i zapomnieć” (JAMES 2001, 88). Pierre i Andrzej odwracają się od zła poprzez wprowadzenie siebie „w posiadanie życia płynącego przez dobro” (JAMES 2001, 88). Ich motto życiowe to: „Niech żyje wszechświat! Bóg jest w niebie i wszystko w porządku na ziemi” (JAMES 2001, 109).

James zauważa, że ruch ducholecznictwa znajduje swoje wytłumaczenie zarówno w teizmie, jak i w panteizmie. Proces odnowienia człowieka, zgodnie z teizmem, ma odbywać się za sprawą łaski Boga, która „stwarza nowy charakter w człowieku z chwilą, gdy starego szczerze wyrzeczemy się” (JAMES 2001, 91, przyp. 22). Natomiast panteizm, który – zdaniem Jamesa – jest głoszony przez większość wyznawców ducholecznictwa, uznaje, że proces ten „odbywa [...] się przez zatopienie osobistej jaźni mniejszej w jaźni większej i obszerniejszej, w duchu wszechświata (będącego naszą własną jaźnią podświadomą), odbywa się to w chwili, gdy usuniemy oddzielające nas od tego ducha przegrody nieufności i niepokoju” (JAMES 2001, 91). To ostatnie doświadczenie wydaje się być charakterystyczne dla obu bohaterów Tolstoj, zwłaszcza zaś dla księcia Andrzeja, który po doświadczeniu bliskości śmierci pod Austerlitz („Jak mogłem nie widzieć przedtem tego wysokiego nieba? I jaki jestem szczęśliwy, że wreszcie poznał. Tak! Wszystko próżność, wszystko kłamstwo poza tym nieskończonym niebem. Nic nie ma, nic – poza nim. Ale i tego nawet nie ma, nie ma nic – poza ciszą i uspokojeniem” – I, 411) ma świadomość otwarcia się dla niego nowego, wewnętrznego życia (zob. II,

144). To doświadczenie zostaje później potwierdzone w poznaniu Nataszy, która jest dla niego „obecnością absolutnie obcego dlań, osobliwego świata, pełnego nie znanych mu radości” (II, 257), w którym znajduje „nową dla siebie rozkosz” (II, 257). To doświadczenie wyzwala w nim „sprężyny życia wyższego” (JAMES 2001, 93), a jego fundamentem jest przyjęcie idealizmu panteistycznego. Jest to raczej doświadczenie harmonii z Nieskończonością niż jakaś forma poddania swojego życia siłom fizycznym czy – tak jak u Spinozy – prawom natury, które są bezosobowe i wyrażają się przez prawa ogólne.

3. FAZA „PODWÓJNIE URODZONYCH”: „CHORA DUSZA”

Stan zdrowomyślności, tak jak wskazuje przypadek Pierre’a, nie musi być trwały, choć James nie podejmuje tego tematu, tak jakby przesądzał, że stan ten może charakteryzować życie człowieka w sposób ciągły i jednoznaczny. Masoński optymizm Pierre’a został zachwiany, gdy wolnomularstwo nie jest w stanie sprostać jego marzeniom o lepszym świecie oraz gdy on sam zdaje sobie sprawę z własnych słabości obalających mit zespolenia z bóstwem. „Wzniecenie w sobie energii wewnętrznej, praca ku dobru i zapomnienie, że z grzechem miało się kiedyś cośkolwiek wspólnego” (JAMES 2001, 103), okazują się być u niego stanem przejściowym, a nie czymś trwałym i w sposób absolutny organizującym życie. Pierre jako osoba dość chwiejna i podatna na to, co dzieje się wokół niego, nie może przejść obojętnie wobec kierunku, w którym toczy się świat pogrążający się w okrutnej wojnie. Pierre nie jest w stanie nie zauważyć także marności ludzkiego życia, zwłaszcza gdy patrzy na to, jak niewinna Natasza ulega fascynacji Kuraginem. To kwestionuje trwałość postawy zdrowomyślności i uzależnia ją od stanu psychiki danej osoby, która – jeśli jest wrażliwa na okoliczności – spostrzega elementy zakłócające jej pogodę ducha. A tym czymś jest przede wszystkim wojna i najpierw zagrożenie niewoli, a potem już samo zniewolenie, którego doświadcza Pierre. Bezuchow nie potrafi pozbyć się „bolesnych rysów wszechświata przez metodyczne nieprzejmowanie się nimi, lekceważenie ich w okolicznościach wewnętrznych albo nawet niekiedy wprost odmawianie im prawa do istnienia” (JAMES 2001, 103).

Tak jak zatem zdrowomyślność wynikała z pomniejszania zła, tak przeciwna forma życia musi polegać na jego powiększaniu i przejmowaniu się nim (zob. JAMES 2001, 105–106). Pierre w następnej fazie swojego życia opiera się właśnie na takim poglądzie. James pisze, że osoby przyjmujące taki

światopogląd to „chore dusze” (JAMES 2001, 106nn). Ten pogląd wynika niejako z przyjętego przez Pierre’a panteizmu, który (podobnie jak teizm filozoficzny) musi zadać sobie pytanie o to, skąd bierze się zło, skoro Bóg nie jest czymś mniejszym od bezwzględnej wszystkości. James zauważa, że w panteizmie przyjmuje się, że „zło – jak wszystko inne – musi pochodzić od Boga; powstaje więc kłopotliwe pytanie, jak to być może, skoro Bóg jest absolutnie dobry?” (JAMES 2001, 106). Pytanie o zło powstaje także w religii zdrowomyślnej, ale na gruncie teizmu, który James określa jako pogląd praktyczny i pluralistyczny. Ten rodzaj teizmu ujmuje świat jako złożony z wielu zasad, jednak przyjmuje jednocześnie, że „zasada boska jest najwyższa i panuje nad pozostałymi” (JAMES 2001, 106). Zdrowomyślni zatem przyjmują istnienie zła, ale uważają je za coś irracjonalnego, coś, co zostało przez Boga odrzucone, coś, co należy „zatrzeć i zagłuszyć” (JAMES 2001, 107). Pierre nie jest w stanie zatrzeć i zagłuszyć zła, które jest tak blisko niego i które obejmuje swoją siłą jego bliskich. Musi znaleźć jakiś inny sposób na jego zrozumienie. James pisze, że jedynym wyjściem z sytuacji, która jest paradoksem powstającym na gruncie panteizmu, jak i teizmu, jest:

[...] przyznanie, że świat od samego początku istniał raczej w formie wielorakiej, jako splot czy zbiór wyższych i niższych rzeczy i zasad niż jako bezwzględna jedność. Wówczas bowiem zło nie potrzebuje być czymś istotnym, lecz jest i zawsze było niezależną częścią składową, nie posiadającą wyrozumowanego czy bezwzględnego prawa do życia na równi z innymi częściami; nadto możemy mieć nadzieję zupełnego kiedyś pozbycia się go (JAMES 2001, 106–107).

Ten pogląd przyjmują zdrowomyślni, jednak oni nie widzą miejsca dla zła w złożonej rzeczywistości i pomniejszają jego znaczenie. Chore dusze natomiast, jeśli jego znaczenia nie przeceniają, to żyją w jego świadomości: „nie mogą tak łatwo otrząsnąć się z brzemienia świadomości zła i od urodzenia skazani są na cierpienia z powodu jego obecności” (JAMES 2001, 108). James określa tych ludzi jako melancholików o „niskim progu” wrażliwości (JAMES 2001, 109), którzy mają wysoką świadomość cierpienia czy lęku. Osoby te żyją „na własnym progu cierpienia i najmniejsze podrażnienie w sposób nieunikniony przerzuca ich na drugą stronę” (JAMES 2001, 109). To tłumaczy w pewnym sensie, dlaczego Pierre tak łatwo przechodzi z jednej strony progu – „słonecznej strony swej linii cierpienia” (JAMES 2001, 109) na stronę przeciwną. Próg jego wytrzymałości jest stosunkowo niski, przy zachowaniu wysokiej świadomości bodźców, które go torpedują. Można określić stan Pierre’a w fazie zdrowomyślnej jako stan „jasnego nieba i ewangelii optymistycznej” (JAMES 2001,

109). Kolejny stan wypełniony przez „litość, cierpienie, strach i poczucie ludzkiej bezsilności” (JAMES 2001, 109) jest jego przeciwieństwem. Jednak, zdaniem Jamesa, za jego sprawą człowiek może doświadczyć „głębszego wejrzenia” w rzeczywistość. Stan ten po prostu dostarcza „lepszego klucza do przeniknięcia znaczenia naszego położenia” (JAMES 2001, 109).

Taki stan – bezbrzeżnego smutku, niechęci, znikomości dobra, zawiedzenia i rozczarowania – jest doświadczany przez Pierre’a podczas dostania się do niewoli napoleońskiej (choć można go zauważyć już wcześniej po tym, jak Pierre odczuwa zniechęcenie wobec masonerii). Doświadczenie to można określić jako przeżycie własnego upadku.

Upadek, a więc upadek – oto słowa powtarzane na każdym kroku; każde poruszenie się nasze otrzymuje wkrótce piętno upadku i niepowodzenia. Całą naszą drogę życiową zasiewamy własnymi błędami, zdrożnościami, zaprzepaszczonej sposobnościami i wiecznie wlecemy za sobą pamięć własnego niedorównania do zadań podjętych. Z jakimże niemiłosiernym rozmachem wszystko to wykreśla nas z życia! Nie pomaga żadna obrona ani pokuta: rozgniewany świat jest nienasycony i chciałby wyrywać z nas kawały żywego ciała (JAMES 2001, 111).

Jego stan można określić jako nowożytną postać melancholii, która – jak pisze Charles Taylor – „nie jest już poczuciem odrzucenia i wygnania z niepodważalnego kosmosu znaczenia, lecz raczej przecuciem czegoś, co może być krańcową pustką, zmierzchem ostatniej iluzji znaczenia” (TAYLOR 2002, 34). Melancholia Pierre’a polega na nieustannym odbiorze psychicznego bólu, wynikającym z utraty poczucia nawet tego, co zostało utracone. Dotychczasowe życie w rozumieniu Pierre’a, który rozmyśla nad nim podczas uwięzienia, obraca się wokół tej jednej myśli – niepowodzenia i utraty, które oznaczają tylko jedno: upadek, który definiuje jego los. Jego melancholia nie ma jedynie charakteru *acedii*, która nie kwestionuje istnienia Boga oraz odróżnialności dobra i zła, a oznacza jedynie grzech wykluczenia siebie ze świata sensu. Jak pisze Taylor, w czasach nowożytnych mamy do czynienia już z inną formą melancholii rozumianej nie jako wykluczenie z krainy sensu, lecz jako implozja sensu, która dotyka wszystkich ludzi doświadczających pustki (TAYLOR 2002, 35). „Bogactwo się ulatnia, sława równa się jednemu cichemu powiedzeniu, miłość staje się oszukaństwem – i marnieje młodość, zdrowie i radość [...]. Z odwrotnej strony wszystkiego wзира śmierć powszechna, wszystko obejmująca czarność” (JAMES 2001, 112). Człowiek pragnie wówczas „życia, dla którego śmierć nie byłaby spójczynnikiem zdrowia nie podlegającego chorobom, dobra nie znikomego, a więc w ogóle wychodzącego poza granice

wszelkich dóbr naturalnych” (JAMES 2001, 113), czuje jednak, że on tego dobra jest pozbawiony, dobro „traci dla niego wszelką rzeczywistość” (JAMES 2001, 116). Pierre podczas niewoli ma poczucie unicestwienia życia. To doświadczenia miał sam Tołstoj, gdy odczuł, że utracił podstawę dotychczasowego życia¹⁸. Uwięzienie odciąga go od życia, ciągnie go w stronę przeciwną, choć o chęci odebrania sobie życia Pierre nie wspomina. Nad Pierre’em gromadzą się ciemne chmury i wydaje mu się, że nie ma dla niego już żadnej przyszłości. Cały świat jest przezeń oglądany jak przez zasłonę lub gęstą mgłę. Wszystko staje się nierzeczywiste oprócz rzeczywistości samego bólu i cierpienia, które są nieuniknione jak nieuniknioność drażących go pytań „dlaczego?” i „co dalej?”. Z tego obumarcia człowiek może wyratować się tylko przez powtórne narodziny (zob. JAMES 2001, 125), które oznaczają „głębszy rodzaj świadomego bytowania niż ten, w którym żył poprzednio” (JAMES 2001, 125), tj. ujrzenie światła w ciemnościach. Tym światłem w ciemnościach jest w przypadku Pierre’a przyjaźń z Platonem Karatajewem, który – jak jego imię zdaje się sugerować – jest zwiastunem istnienia jakiegoś lepszego świata. Pierre zdaje sobie sprawę z tego, że „musi umrzeć dla życia złudnego, zanim będzie mógł narodzić się dla prawdziwego” (JAMES 2001, 131), dlatego wszystko to, do czego do tej pory przywiązywał tak dużą wagę – bogactwo, autorytet w społeczeństwie, bycie rozumianym i szanowanym – musi w nim umrzeć lub utracić obecne znaczenie. Pierre musi dostrzec bezwartościowość swego dotychczasowego życia¹⁹.

¹⁸ James w tym kontekście opisuje przypadek samego Tołstoja, który w *Spowiedzi* opisał swój napad melancholii, jako poczucie „lęku przed ciemnią”, które ciągnęło go do samobójstwa (TOŁSTOJ 2025, 42). Tołstoj pisał o tym doświadczeniu w następujący sposób: „Niby to żyłem – żyłem, szedłem – szedłem, aż doszedłem do skraju przepaści i ujrzałem jasno, że przede mną nie mam nic, oprócz zguby. I zatrzymać się nie można, i powrotu nie ma, i nie można oczu zamknąć, aby nie wiedzieć, że nic mnie w przyszłości nie czeka, prócz cierpienia i śmierci – zupełnego unicestwienia. I stało się to, że ja – zdrowy, szczęśliwy człowiek – poczułem, że nie mogę żyć dłużej – jakaś niepokonana siła ciągnęła mnie do tego, aby się w jakiś sposób uwolnić od życia. Nie mogę powiedzieć, żebym chciał się zabić. Siła, która mnie odciągała od życia, była silniejszą od mojej woli. Była to moc podobna do poprzedniego pragnienia życia, ale działająca w odwrotnym kierunku. Wszystkimi siłami oddalałem się od życia. Myśl o samobójstwie nasunęła mi się tak naturalnie, jak pierwiej nasuwały mi się myśli o upiększeniu życia” (TOŁSTOJ 2025, 34). Zdaniem Jamesa, przypadek Tołstoja można rozumieć jako „wyraźny wypadek anhedonii, biernej utraty pociągu do jakich bądź wartości życiowych; po wtóre – ukazuje on, jak ten zmieniony i dziwny wygląd świata zmusił wrażliwy umysł Tołstoja do stawiania drażących, dociekliwych pytań i do szukania ratunku w filozofii” (JAMES 2001, 120). James zauważa, że Tołstoj miał poczucie, że życie nie ma jakiegokolwiek znaczenia, co wpłynęło także na jego rozumienie i ogląd świata.

¹⁹ Z powodu braku miejsca pomijam tu kwestię jaźni rozszczerzonej między dwa różne światopoglądy i problem jej scalenia – zob. JAMES 2001, 132–149.

4. NAWRÓCENIE I STAN ŚWIĄTOBLIWOŚCI

Nowa świadomość budzi się w osobie Pierre'a za sprawą Karatajewa, który reprezentuje swoim podejściem do życia zupełnie nowe rozumienie spokoju i ten jego spokój zostaje osiągnięty w zupełnie niekomfortowych warunkach życia. Karatajew był wcześniej żołnierzem, a także pracował na roli, więc poznał życie od jego trudnej i mało bezpiecznej strony. Mimo to osiągnął spokój, oparty na wierze w istnienie osobowego Boga i w sens świata, nie zwątpił w nie nawet wtedy, gdy podczas konwoju słabł z każdym dniem i miał świadomość, że może zostać zabity z racji tego, że opóźniał wędrówkę więźniów. W obliczu zbliżającej się śmierci nie zwątpił w sens życia i świata. Jego postawa to czysty humanizm i czyste chrześcijaństwo. To pod wpływem tego egzystencjalnego „kazania”, potwierdzonego postawą życia, Pierre nawraca się, odradza, dostępuje łaski, doświadcza prawdy religii i zdobywa pewność, przechodząc do stanu świątobliwości (zob. JAMES 2001, 150). Jego jaźń do tej pory rozszczępiona między świadomością nieszczęśliwą a pragnieniem dobra i szczęścia uzyskuje mocne podstawy w prostym uznaniu istnienia Boga, który jest i który wspiera każdą dobrą myśl i pragnienie oraz jest źródłem bezpieczeństwa. Myśl, że „wszystko to w ręku Boga” (JAMES 2001, 151) dostarcza od tej pory podstaw do nadziei i kształtowania swojego życia na podstawie miłości i przyjaźni, które muszą być trwałe, jeśli życie każdej jednostki jest poddane współczującej trosce ze strony Boga.

Używając terminologii Jamesa, od tej pory Pierre'em zaczynają rządzić te właśnie myśli jako „jądro pola świadomości” oraz „ośrodek nawykowy energii osobistej” (2001, 155). Jego nawrócenie polega więc na tym, że „wyobrażenia religijne mieszczące się dotychczas na obwodzie jego świadomości przeszły ku środkowi i że cele religijne tworzą teraz ośrodek nawykowy jego energii” (JAMES 2001, 155). Zdaniem Jamesa, psychologia nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie, jak i dzięki czemu nastąpiła taka zmiana; nawet sam zainteresowany nie jest w stanie tego wyjaśnić (zob. JAMES 2001, 156). James próbuje to jednak opisać w następujący sposób: „Niejednokrotnie popełniliśmy jakiś czyn lub mieliśmy jakąś myśl, lecz dopiero w pewnym momencie po raz pierwszy zadźwięczało w nas rzeczywiste myśli tej znaczenie” (2001, 156). Wyjaśniając tę kwestię dalej zauważa:

Umysł ludzki – to pewien system wyobrażeń otoczonych właściwymi każdemu podmiotowi popychającymi lub hamującymi skłonnościami, które bądź zwalczają się, bądź wspierają. Zbiór wyobrażeń zmienia się przez dodawanie nowych lub odrzucanie starych, a skłonności zmieniają się wraz z wiekiem całego organizmu.

Te zmiany wewnętrzne mogą podminować lub osłabić cały system umysłowy, podobnie jak osłabiony bywa wewnętrznie jakiś budynek, a jednak trzyma się jeszcze siłą bezwładności. Lecz dość jakiegoś spostrzeżenia, jakiegoś niespodziewanego wstrząsu wzruszeniowego lub czegoś, co ujawni zaszczytne zmiany ustrojowe, aby cały gmach runął od razu. Wówczas nowy środek ciężkości opada do równowagi bardziej stałej, gdyż nowe wyobrażenia weszły teraz do jądra, odbywa się nowe ugrupowanie – i nowa budowa zyskuje trwałość (JAMES 2001, 156).

W przypadku Pierre’a nawrócenie odbywa się na sposób dobrowolny i świadomy (zob. JAMES 2001, 163), właśnie wtedy, kiedy Pierre podczas niewoli ma możliwość poddać refleksji całe swoje dotychczasowe życie. W pewnych momentach swojego uwięzienia czuje on pełną wolność, więc zmiana jego przekonań i nastawienia następuje jako skutek wysiłku woli i opiera się na spostrzeżeniu tego, co do tej pory w jego życiu było przyczyną jego niezadowolenia i nawet nieszczęścia. To przejście od jednego światopoglądu do drugiego nie jest automatyczne. Nie polega także na pojawieniu się w nim przekonania przeciwnego wcześniejszemu smutkowi. W przypadku Pierre’a wygląda na to, że do ostatka wyczerpany walką zatrzymuje się i wpada w chwilową apatię (zob. JAMES 2001, 167). Ma świadomość, że o nic już więcej nie dba. Ten punkt swoistego oczyszczenia uczuć to „część przesilenia nawróceniowego. Póki smutek egotyczny strzeże drzwi, póty nie dopuszczamy przed siebie szczerego wyznania wiary. Dość jednak, aby tamten na krótko odszedł, a wnet wiara korzysta ze sposobności i raz zawładnąwszy nami nie opuszcza już” (JAMES 2001, 168). Ten moment apatii zostaje przez Tolstoję opisany jako chwila, w której Pierre czuje, że jego życie ulega unicestwieniu. W stanie tego ogołocenia ze wszelkich uczuć, także poczucia życia w ogóle, Pierre chwyta się ostatniej deski ratunku, jaką jest zachowanie i słowa Platona. Ten moment można określić za Jamesem, jako przejście od „wiecznego Nie” do „wiecznego Tak” przez „środek obojętności” (JAMES 2001, 168), swoistego rodzaju apatii, która oczyszcza dotychczasowy ogląd świata. Nie jest to więc nawrócenie nagłe, gwałtowne, lecz stopniowe, wynikające z postawy życia Platona. Jego nawrócenie nie ma więc charakteru nadprzyrodzonego i nie wynika z supranaturalnych zdarzeń. Przesilenie towarzyszące przemianie Pierre’a następuje drogami naturalnymi, a „jedynym dowodem tego, że jakiś duch rzeczywiście przeszedł powtórne narodziny, jest zachowanie się jego jak prawdziwego syna bożego, stała cierpliwość w znoszeniu przeciwności i wyzbycie się miłości własnej” (JAMES 2001, 187).

U Pierre’a przemiana ta ma podłoże religijne, ale James zwraca uwagę, że tego rodzaju nawrócenia mogą nastąpić nie tylko u osób, które są chrześcijanami.

Efektem tego nawrócenia jest „uświętobliwienie” (JAMES 2001, 189) lub „stan świętobliwości” (zob. JAMES 2001, 203 nn.). Jak pisze James, „jego głównym znamię jest utrata zła, poczucie, że wszystko wokół mnie ułożyło się ostatecznie dobrze; płynie z tego pokój, harmonia i *chęć życia* [...] namiętna radość życia, godzenie się na nie i podziw” (JAMES 2001, 194). Drugą oznaką nawrócenia jest „poczucie spostrzegania nieznanej dotąd prawdy [...] tajemnice życia stają się przejrzyste” (JAMES 2001, 194); natomiast trzecią jest „zmiana obiektywna, którą świat zdaje się przechodzić. «Jakiś nowy wygląd upiększył wszystkie rzeczy» – powiadają nawróceni” (JAMES 2001, 194), przy czym odmiana ta dotyczy zarówno świata zewnętrznego, jak i wewnętrznego. Nawrócenie Pierre’a zawiera wszystkie trzy oznaki. Pierre ma poczucie utraty zła i nawet w niewoli ma poczucie pokoju i wolności oraz chęci życia życiem takim, jakiego nawet w tych warunkach doświadcza. Następnie Pierre spostrzega tajemnicę życia i świata w sposób klarowny i jasny – sensem świata, sensem życia jest Bóg i do bliźniego można dotrzeć tylko poprzez uświadomienie sobie bliskości Boga. Wreszcie trzeci warunek zostaje spełniony poprzez to, że Pierre wokół siebie, ale również w sobie, widzi nowy, piękny świat, który nie jest mrzonką, lecz czymś bardzo stabilnym i realnym. Życie i świat przestaje przerażać możliwością cierpienia i utraty sensu, a śmierć swoją nieuchronnością i irracjonalnością. Pierre wie, że póki żyje, może być szczęśliwy. Ten etap życia można określić za Jamesem jako etap świętobliwości, który polega na znalezieniu pewności opartej na prawdzie absolutnej, która mieści w sobie wiedzę praktyczną dotyczącą tego, jak żyć.

*

Tołstojowi udało się pokazać to, co nieuchwytnie – przemianę życiową Pierre’a, a James dostarcza – moim zdaniem – narzędzi analizy i interpretacji do tego, co ludzie czują, a nie umieją nazwać. W tym kontekście refleksje Tołstoja i analizy Jamesa nie tracą nic z aktualności i uniwersalizmu. Oczywiście niektóre kwestie nadal są na granicy ich intuicyjnego uchwycenia, jak na przykład ta, która dotyczy przejścia od jednego poglądu na życie, zwłaszcza żywionego przez „chorą duszę”, do drugiego – do stanu świętobliwości. James dostarczył jednak, jak sądzę, interesującego wyjaśnienia psychologicznego tego, co dzieje się z człowiekiem w stanie transformacji. Pytanie, na ile wyjaśnienie metafizyczne okazałoby się w tym kontekście bardziej trafne jako odwołujące się do łaski polegającej na wtargnięciu tego, co nadprzyrodzone

w świat doczesności, pozostawiam otwarte. Jednak zarówno Tołstoj, jak i James nie odwołują się do metafizyki. Tołstoj obarcza odpowiedzialnością za zmianę swojego życia jednostkę i przesuwa akcent na to, co znajduje się po jej stronie – na jej wysiłek woli i uwagi, który działając niejako z dna możliwości człowieka, wydobywa go na powrót do światła wyznaczającego mu horyzont życia. Nawrócenie Pierre’a jest zwróceniem się w stronę światopoglądu, który ogniskuje się wokół opiekuńczej roli Boga, rozumianego jako siła pomagająca człowiekowi wydobyć się z najgłębszego kryzysu. Jest to jednak nawrócenie na swoistego rodzaju religię bez kultu – wiarę religijną, która jako *satori*, budzi w jednostce wolę życia wyposażonego w sens. Warto zauważyć również, że Tołstoj w osobie Pierre’a Bezuchowa zdaje się pokazywać praktyczne zastosowanie jamesowskiego prawa do wiary, swoistej „*will to believe*”, polegającej na żywieniu przekonań, które nie są wystarczająco uzasadnione, ale odpowiadają na ważne dla człowieka pytania²⁰. Oznacza to, że Tołstoj nie podejmuje jedynie refleksji w sensie teoretycznym, a świat, który zamieszkują bohaterowie Tołstoja nie jest abstrakcyjny – jest naszym światem. Nawet problem życia, jakie przedstawia w losie księcia Andrzeja i Pierre’a, nie zostaje po prostu rozwiązany przez filozofowanie autora, lecz jak pisze Simmons:

[...] poprzez połączenie długotrwałej autorefleksji, refleksji i rozległych doświadczeń ze strony bohaterów. (...) ci mężczyźni i kobiety nigdy nie zamieszkują własnego świata, wydają się zamieszkiwać nasz świat. Oznacza to, że ich świat nigdy nie wydaje nam się abstrakcyjny. Są w pełni zdefiniowani ze wszystkimi ograniczeniami czasu, miejsca i okoliczności. Tołstoj nie unosi się nad losami swoich mężczyzn i kobiet; wydaje się, że dokonują oni wolnego wyboru w wypracowywaniu swojego losu, tak że to, co robią, wydaje się być psychologicznie konieczne, nawet jeśli ich świadomość wolności, w sensie tołstojowskim, jest iluzoryczna. Jego psychologiczne spostrzeżenia, podobnie jak jego styl, tworzą w czytelniku poczucie bliskości z bohaterami, ponieważ w jego analizie myśli, uczuć i działań punkt odniesienia Tołstoja są prawie zawsze rzeczywistością życia, a nie abstrakcjami.

²⁰ GUTOWSKI 2011, 49. Jak wyjaśnia Piotr Gutowski: „Stanowisko Jamesa w tej kwestii można opisać tak: natura podsuwa nam rozwiązania rozsądne, te jednak niekoniecznie są racjonalne, zwłaszcza gdy rozum pojmemy jako zewnętrzną i całkowicie obiektywną instancję rozsądzającą spory. U podstaw owego rozsądku jest raczej uczucie i szeroko pojęte doświadczenie polegające m.in. na trafnym przewidywaniu praktycznych konsekwencji. Gdybyśmy w sprawach dla nas doniosłych musieli wybierać między rozsądkiem natury a obiektywną racjonalnością, *należałoby* podążać za pierwszym. W praktyce często tak właśnie się dzieje – ludzie wybierają to, do czego skłania ich indywidualna natura. I – w ściśle określonych okolicznościach – mają do tego prawo” (GUTOWSKI 2011, 62).

„Możesz wymyślić wszystko, co chcesz”, powiedział kiedyś o fikcji Gorkiego, „ale niemożliwe jest wymyślenie psychologii...” (SIMMONS 1968, 78).

W coraz bardziej laicyzującym się świecie, w którym ludzie odchodzą od instytucjonalnego wymiaru religii oraz przywiązania do doktryn religijnych, podczas gdy bliskie jest im rozumienie wiary jako doświadczenia Boga będącego „siłą, pomagającą człowiekowi wyrwać się z najtrudniejszych zapaści i współdziałającą z nim w budowaniu lepszego świata” (GUTOWSKI 2011, 80), ten tołstojowski, niewyczerpany opis będzie, moim zdaniem, przybierał na coraz większym znaczeniu.

BIBLIOGRAFIA

- BOCZAROW, Siergiej [Бочаров, Сергей]. 1978. *Roman L. Tolstogo «Voynai mir» [Роман Л. Толстого «Война и мир»]*. Wyd. 3. Moskwa: Khudozhestvennaya literature.
- BOOT, Alexander. 2009. *God and Man According to Tolstoy*. New York: Palgrave Macmillan.
- CAWS, Peter. 2000. „Moral Certainty in Tolstoy”. *Philosophy and Literature* 24: 49–66.
- EJCHENBAUM, Boris [Эйхенбаум, Борис]. 2009. *Lev Tolstoy. Kn. 2. Shestidesyatyye gody [Лев Толстой. Кн. 2. Шестидесятые годы]*. Sankt-Peterburg: Peterburgskogo gosudarstvennogo universitet.
- GUTOWSKI, Piotr. 2011. *Nauka, filozofia i życie. U podstaw myśli Williama Jamesa*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- JAMES, William. 2001. *Doświadczenia religijne*. Przeł. Jan Hempel. Kraków: Nomos.
- KIERKEGAARD, Søren. 1982. *Albo-albo*. T. 1. Przeł. Jarosław Iwaszkiewicz. Warszawa: PWN.
- KIERKEGAARD, Søren. 1976. *Albo-albo*. T. 2. Przeł. Karol Toeplitz. Warszawa: PWN.
- KOTRELEV, Nikolai [Котрелев, Николай], red. 1999. *Biblioteka L'va Nikolayevicha Tolstogo v Yasnoy Polyane*. T. 3: *Knigi na inostrannykh yazykakh [Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне. Т. 3: Книги на иностранных языках]*. Tula: Izdatel'skiy Dom «Yasnaya Polyana».
- MANN, Tomasz. 1972. „Anna Karenina. Wstęp do amerykańskiego wydania (1939)”. Przeł. M. Żurowski. W: *Tolstoj w oczach krytyki światowej*, red. Paweł Hertz, 163–183. Warszawa: PIW.
- MILLER, Robin Feuer. 2010. „Tolstoy's Peaceable Kingdom”. W: *Anniversary Essays on Tolstoy*, red. Donna Tussing Orwin, 52–75. Cambridge: Cambridge University Press.
- MORSON, Gary Saul. 2002. „War and Peace”. W: *The Cambridge Companion to Tolstoy*, red. Donna Tussing Orwin, 65–79. New York: Cambridge University Press.
- NABOKOV, Vladimir. 2017. *Wykłady o literaturze rosyjskiej*. Przeł. Zbigniew Batko. Warszawa: Aletheia.
- NEWMAN, Francis W. 2010. *The Soul; Her Sorrows and Her Aspirations: An Essay Towards The Natural History Of The Soul, As The True Basis Of Theology (1849)*. New York: Kessinger Publishing.

- RANCOUR-LAFERRIERE, Daniel. 1993. *Tolstoy's Pierre Bezukhov: A Psychoanalytic Study*. London: Bristol Classical Press.
- SIMMONS, Ernest Joseph. 1968. *Introduction to Tolstoy's Writings*. Chicago: The University of Chicago Press.
- TAYLOR, Charles. 2002. *Oblicza religii dzisiaj*. Przeł. Adam Lipszyc. Tłum. przejrzał Łukasz Tischner. Kraków: Znak.
- TOŁSTOJ, Lew. 2009. *Anna Karenina*. T. 2. Przeł. Kazimiera Hłakowiczówna. Warszawa: Oxford Educational.
- TOŁSTOJ, Lew. 2025. *Spowiedź. Nie mogę milczeć*. Przeł. tłumacz anonimowy. Warszawa: Świat Książki.
- TOŁSTOJ, Lew. 1973. *Wojna i pokój*. T. I–IV. Przeł. Andrzej Stawar. Warszawa: PIW.
- TRINE, Ralph Waldo. 1899. *In Tune with the Infinite*. New York: Thomas Y. Crowell & Company.

„PODWÓJNIE NARODZONY” W POWIEŚCI LWA TOŁSTOJA *WOJNA I POKÓJ*

STRESZCZENIE

Autorka analizuje jednego z bohaterów powieści Lwa Tołstoja, *Wojny i pokoju*, Pierra Bezuchowa, przez pryzmat kategorii człowieka „podwójnie narodzonego”, wprowadzonej za Francisem W. Newmanem, przez żyjącego w epoce Tołstoja Williama Jamesa. Autorka uważa, że analizy Jamesa zawarte w jego dziele *Doświadczenia religijne* dostarczają adekwatnych pojęć do odczytania i interpretowania sytuacji niepokoju, przed jaką staje Pierre Bezuchow. Pierwszą fazę jego życia Autorka określa jako „fazę zdrowomyślności”. Uważa, że druga faza jego egzystencji gruntownie burzy pierwszą za sprawą doświadczenia niewoli, jakie przeżywa Pierre. Właśnie wtedy Pierre przechodzi kryzys egzystencjalny. Autorka śledzi rozwój jego życia od etapu zdrowomyślności poprzez kryzys do fazy świątobliwości. Oceniono też trafność diagnoz Tołstoja w zestawieniu ich z diagnozami Jamesa.

Słowa kluczowe: Tołstoj; Bezuchow; James; podwójnie narodzony; kryzys egzystencjalny

„THE TWICE BORN” IN LEO TOLSTOY’S NOVEL *WAR AND PEACE*

SUMMARY

The author analyzes one of the protagonists of Leo Tolstoy’s novel *War and Peace*, Pierre Bezukhov, as a “twice born” man, a category introduced by Tolstoy’s contemporary, William James, after Francis W. Newman. The author believes that James’ analyses in his *Religious Experiences* provide concepts that are adequate for reading and interpreting the situation of anxiety faced by Pierre Bezukhov. She describes the first phase of his life as the phase of “healthy thinking”. She believes that the second phase of his existence completely deconstructs the first one because of Pierre’s experience of captivity. It is then that Pierre undergoes an existential crisis. The author traces the development of his life from the “healthy thinking” stage through crisis to the stage of piousness. In addition, the accuracy of Tolstoy’s diagnoses against those of James are judged.

Keywords: Tolstoy; Bezukhov; James; twice born; existential crisis