

WANDA SUPA

PORTRETY PRAWOSŁAWNYCH DUCHOWNYCH W POREWOLUCYJNEJ PROZIE ROSYJSKIEJ

Na stronicach literatury rosyjskiej portrety przedstawicieli duchowieństwa w przeszłości pojawiały się niezbyt często, ale niektóre z nich, na przykład ojca Sergiusza z opowiadania Lwa Tołstoja pod takim samym tytułem, starca Zosimy i Aloszy Karamazowa ze znanej powieści Fiodora Dostojewskiego, popów Nikołaja Leskowa¹ (np. opowiadanie *Nieochrzczony pop*, *Некрещенный поп*, powieść *Kler katedralny*, *Соборяне*) czy Leonida Andriejewa (*Życie Wasilija Fiwiejskiego*, *Жизнь Василия Фивейского*) zostały uznane za nośniki ważkich idei światopoglądowych i w kulturze rosyjskiej zajmują znaczące miejsce.

Jak wiadomo, po rewolucji październikowej prawosławne duchowieństwo stało się jednym z obiektów ataku w związku z prowadzoną przez zwycięską władzę polityką dechrystianizacji Rosji. Znakiem radykalnej zmiany paradygmatu obyczajowo-społecznego po odrzuceniu jego religijnego uzasadnienia stała się profanacja świątyń², likwidacja parafii i „zawodu” duszpasterza. Duchownych, którym przyszło żyć w tamtych czasach, poddawano silnej presji, zmuszając ich do wyrzekania się wiary, a wobec opornych stosując środki przymusu bezpośredniego.

Ustalono, iż w ciągu dziesięcioleci walki z religią (walka ta z mniejszym lub większym natężeniem trwała od 1917 r. aż do gorbaczowowskiej przebudowy, nie tylko w epoce stalinowskiej, lecz również chruszczowowskiej) zamordowano

DR HAB. WANDA SUPA – kierownik Zakładu Rosyjskiej Literatury Współczesnej w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu w Białymstoku; adres do korespondencji: ul. Gajowa 82/18, 15-794 Białystok.

¹ Motyw ten omawiałam w artykule: *Demonologia demaskowana w opowiadaniach Mikołaja Leskowa*, w: *Motywy demonologiczne w literaturze i kulturze rosyjskiej XI-XX wieku*, red. W. Kowalczyk, A. Orłowska, Lublin 2004, s. 157.

² Zob. szerzej: W. S u p a, *Świątynia sprofanowana i jej obraz w porewolucyjnej prozie rosyjskiej*, w: *Obraz świątyni w kulturze i literaturze europejskiej*, cz. 1, red. L. Rożek, Częstochowa 2001, s. 157.

około 40 tysięcy duchownych, w tym ponad 600 biskupów³. Obiektywne przedstawianie samej walki i ludzkich losów obu stron – realizatorów nowej polityki i jej ofiar, podobnie jak i losów rozkułaczonych chłopów czy wrogów rewolucji, długo stanowiło dla literatury drukowanej w ZSRR⁴ temat objęty zakazami i nakazami; zakazy dotyczyły omijania faktów niewygodnych, chociażby takich, jak bezwzględność i okrucieństwo władzy określającej się jako ludowa, a nakazy wspierania owej walki.

Obecnie istnieje już na temat losów duchownych w Rosji porewolucyjnej bogata literatura naukowa⁵, ale wiadomo, że szczegółowo i plastycznie przedstawiony jeden konkretny przypadek jest w stanie silniej oddziaływać na ludzkie emocje i wyobraźnię niż suche statystyki, a ilość wstrząsających faktów, które mogą inspirować literatów w ramach zasygnalizowanego wyżej tematu jest niewyobrażalnie duża – wystarczy tylko przypomnieć liczebność beatyfikacji z ostatnich lat.

Większość pisarzy radzieckich, którzy włączyli się w proces opiewania porewolucyjnych przemian w latach 20. i 30. XX wieku, widziała w popach reprezentantów starego świata, przedstawicieli instytucji skompromitowanej, wrogiej narodowi, odpowiedzialnej za wyzysk najbiedniejszych warstw społeczeństwa, w czasach przedrewolucyjnych stanowiącej podporę absolutyzmu oraz symbol ciemnoty i zacofania. Dlatego, gdy pisali oni o sytuacji religii i jej profesjonalnych przedstawicieli, kreślili głównie portrety satyryczne, najczęściej w publicystyce i w krótkich opowiadaniach czy wierszach (W. Majakowski, D. Biednyj, W. Katajew), natomiast na stronach większych utworów epickich popów lub zakonników można znaleźć tylko wśród postaci drugoplanowych. Dla przykładu przypomniemy dwie kreacje z tego okresu: z *Dwunastu krzesel* (*Двенадцать стульев*, 1928) Ilji Ilfa i Jewgienija Pietrowa oraz z powieści *Nad rzeką Socią* (*Сочь*, 1930) Leonida Leonowa.

Ciesząca się olbrzymią popularnością wśród czytelników niemal na całym świecie powieść Ilfa i Pietrowa, określana obecnie jako „klasyka satyry ra-

³ Zob. szerzej: A. Mironowicz, *Cerkiew Prawosławna w dawnej i współczesnej Rosji*, w: *Bizancjum. Prawosławie. Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XIX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004, s. 66.

⁴ W niniejszej publikacji przedmiot badań zawężamy właśnie do tej literatury (z uwzględnieniem najnowszej) i do postaci usytuowanych w okresie porewolucyjnym.

⁵ Zob. np.: А. Елисеев, *Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 20-30-е годы*, Москва 1997; *Русская Православная Церковь в советское время (1917-1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью*, red. Г. Штриккер, Москва 1995; В. Цыпин, *История Русской Церкви (1917-1997)*, Москва 1997.

dzieckiej”⁶, która swego czasu wywołała zachwyt Nabokowa oraz Mandelstama⁷, pomimo wielkich przemian społeczno-politycznych nie utraciła aktualności, chociaż jej recepcja musi podlegać zauważalnym fluktuacjom. Utwór ten wyśmiewa w ramach tematu dla literatury rosyjskiej lat 20. wręcz „dyżurnego” pozostałości świata przedrewolucyjnego, a więc najgorszych przedstawicieli dawnej szlachty i mieszczan-klerków (postać Worobjaninowa) oraz zachowawczy stosunek do wartości, biurokrację i prywatę jako spuściznę po czasach carskich (mieszkańcy Stargorodu), ale także pewne negatywne zjawiska radzieckie, przejawiające się w ocenie sytuacji międzynarodowej oraz w absurdalnych nakazach adresowanych do dziennikarzy czy pisarzy. Nie pomija też zjawisk nadużyć popełnianych przez nieuczciwych urzędników radzieckich.

Analiza biografii obu autorów oraz ich wypowiedzi publicystycznych czyni zasadnym stwierdzenie, iż byli oni „szczerze przywiązani do ideologii radzieckiej”⁸, ale na otaczającą ich rzeczywistość patrzyli trzeźwo, dostrzegając zjawiska porażające swoją absurdalnością i beznadziejnością. Wykreowany przez pisarski duet pop Fiodor Wostrikow pozostaje w cieniu dwóch głównych barwnych postaci utworu: „wielkiego kombinatora” Ostapa Bendera i byłego ziemianina-hulaki Worobjaninowa, który przekształcił się w pozornie skromnego i lojalnego wobec nowej władzy urzędnika. Wostrikow rzadko przyciągał uwagę badaczy, pewnie dlatego, iż jego portret w zestawieniu z wymienionymi wyżej jest uproszczony i schematyczny. W duchu klasycznej komedii molierowskiej pisarze wyposażyli go w jedną cechę dominującą – w chciwość. Przypomnijmy, iż chciwość, obok pijaństwa, lenistwa i rozwiązłości stanowi jedną z wad tradycyjnie przypisywaną prawosławnym popom przez przedrewolucyjną literaturę rosyjską.

Ilf i Pietrow nie poruszają w *Dwunastu krzestach* fundamentalnych spraw wiary, nie wypowiadają się na temat roli Cerkwi w społeczeństwie, nie oceniają

⁶ Powieść Ilfa i Pietrowa w odbiorze oficjalnym w poszczególnych okresach historii była oceniana różnie. Wkrótce po publikacji brak było recenzji wyrażających zachwyt czy chociażby profesjonalnie analizujących jej specyfikę. W latach 40. w wypowiedziach cenzury (z okazji kolejnego wznowienia) podkreślano jej „oszczerczy charakter” i „antyradzieckość”. W czasach Chruszczowa powróciły określenia „wzorzec satyry radzieckiej”, ale powieść przestała być „modna”, gdy zaczęły się ukazywać utwory Sołżenicyna i Bułhakowa. Obecnie można spotkać oceny biegunowo odmienne, ale utwór z pewnością zasługuje na interpretację z pozycji dzisiejszej wiedzy o epoce, skutkach polityki, o której pisali jego autorzy. Zob. notę redakcji do pełnego wydania dylogii: [//fictionbook.ru/author/iltylya/zolotoyi_telenok_polnayaversya_html](http://fictionbook.ru/author/iltylya/zolotoyi_telenok_polnayaversya_html)

⁷ Nabokow napisał, że Ilf i Pietrow stworzyli „образцы абсолютно прекрасной литературы под знаком полной независимости”, a Mandelstam odebrał powieść jako „брызжущий весельем памфлет”. Zob.: Б. Р о г и н с к и, *Интеллигент, сверх человек, манекен – что дальше?*, „Звезда” 2005, № 11, <http://magazines.rus.ru/zvezda/2005/11/ro/12.htm>

⁸ Пор.: С. Г а н д л е в с к и й, *Странное сближение*, „Иностранная литература” 2004, № 10, <http://magazines.russ.ru/inostran/2004/10/gend8.html>

wprost ani religii, ani jej instytucji. Stworzyli oni satyryczny portret duchownego w tradycji literatury raznoczynskiej; pop z *Dwunastu krzesel* na pierwszym miejscu stawia nie służbę Bogu i ludziom, lecz sprawy prywatne. Z postępowania tego bohatera wynika, iż jego prawdziwym powołaniem była działalność ekonomiczna, której poświęcał prawie całą swoją energię. Najbardziej obciąża go wykorzystanie tajemnicy spowiedzi umierającej parafianki w celu zdobycia bogactwa. Wostrikow dobrowolnie porzucił obowiązki duszpasterza, by udać się w pogoń za ukrytym skarbem. Ukazany jest on wyłącznie w ośmieszających go i poniżających sytuacjach, kiedy ostrzyżony i przebrany w ubranie „cywilne” poszukuje krzesel Worobjaninowa i popada w szaleństwo, gdy skarbu nie udaje mu się odnaleźć.

W czasach radzieckich tę jednostronnie zarysowaną postać odbierano jako śmieszna, obecnie zaś raczej jako żalosa i dość sztuczna. Ale właśnie taka koncepcja przedstawiciela rosyjskiej prawosławnej Cerkwi wpisywała się w atmosferę epoki, lansowała lekceważący stosunek do religii i jej przedstawicieli i oswajała z bezwzględными akcjami, prowadzonymi w ramach procesu ateizowania społeczeństwa.

W odmienny sposób, aczkolwiek też zgodnie z radzieckim schematem ideologicznym do charakterystyki idei dechrystianizacji Rosji podszedł Leonid Leonow w swojej jedynej powieści „produkcyjnej”, w której wątek uprzemysłowienia kraju, traktowany jako warunek realizacji programu budowy nowego życia, opartego na odmiennych niż przedrewolucyjne zasadach, został rozwinięty w kontekście walki ze starym, reprezentowanym przez patriarchalną wieś i przypominającym pustelnię, zagubionym wśród lasów i bagien męskim monasterem. W literackiej konkretyzacji tego ostatniego elementu Leonow nawiązał do religijno-kulturowego fenomenu monachizmu i starczestwa, zjawisk o wymiarze ponadhistorycznym i ponadkulturowym, które w Rosji miały długą tradycję, a w okresie przełomu XIX i XX wieku osiągnęły swoje apogeum. Jak wiadomo, interesowała się nimi wielka literatura rosyjska, wymienieni już Dostojewski, Tołstoj, Leskow i inni pisarze dziewiętnastowieczni. W rzeczywistości historycznej jeszcze przez kilka lat po rewolucji w niektórych pustelniach, np. w Optyńskiej, starcy kontynuowali swoją działalność⁹, pomimo likwidatorskich zapędów radzieckich służb wewnętrznych.

Leonow w powieści *Nad rzeką Socią* ukazał mnichów wywodzących się głównie z chłopstwa, żyjących w odosobnieniu, prostocie i wielkim ubóstwie, nie będącym jednak rezultatem świadomego wyboru, podporządkowanego ideałowi całkowitego oddania się idei, lecz przymusu czy zbiegu okoliczności. Ubóstwo

⁹ Zob.: *Феномен русского старчества. Примеры из духовной практики старцев*. Составитель и автор вступительной статьи С. Хоружий, Москва 2006, <http://www.alleluia.ru/library/reklama2html#01>

jako podstawowy atrybut życia w klasztorze nad Socia jest traktowane jak synonim prymitywizmu, brudu, smrodu i szkodliwych dla człowieka zabobonów. W utworze wielokrotnie pojawiają się informacje, że poprzednicy przedstawionych w nim mnichów podejmowali na przestrzeni dziesięcioleci z różnym skutkiem próby wzbogacenia klasztoru, jednak jeszcze przed rewolucją pogrążył się on w skrajnej biedzie.

W powieści ma miejsce zderzenie racji reprezentantów władzy radzieckiej, budowniczych nowego ładu (fabryka celulozy to symbol oczekiwanego nowego) i jednocześnie nosicieli świadomości zlaicyzowanej (komisarz Uwadjew, inżynier Faworow, Suzanna Rennie), a z drugiej strony antropologii chrześcijańskiej, reprezentowanej przez mnichów, którzy mają się stać, analogicznie jak wcześniej szlachta i burżuazja, „wiórami historii”. Budowniczo wie „nowego świata” wierzą (za Leninem) w możliwość stworzenia „światlanej komunistycznej przyszłości”, czyli rajy ziemskiego, i dla tego celu gotowi są poświęcić wszystko. Truymfalistyczne interpretacje założeń radzieckiej polityki ekonomicznej, wiara w możliwość stworzenia rajy na ziemi, opartego na równości (kategoria mocno zakorzeniona w folklorze rosyjskim) i sprawiedliwości daje im niezwykłą pewność siebie. Dla ludzi tego rodzaju nie istnieje wyższy porządek świata ani jakiegokolwiek tajemnice.

W powieści Leonowa życie mnichów i oni sami zostali przedstawieni właśnie z punktu widzenia owych „nowych” ludzi radzieckich, gdyż bliżej nieokreślony narrator wszechwidzący bardzo rzadko zdobywa się na obiektywizm, często natomiast manifestuje fascynację ideologią porewolucyjną, jak we fragmencie opisującym największą znakomitość klasztoru, świętego starca imieniem Jew-siewij:

То и был Евсевий – старец, врачеватель душевных недугов и сокровище скита. Разбитый какой-то давней и вонючей болезнью, он безвыходно лежал здесь многие годы, и никто из живых не помнил его самостоятельно ходячим по земле... Еще не переносил он никакого моления, и ему потрафляли, потому что жил он единственно затем, чтоб привлекать в скит скудные денежные средства. Сюда, в темень и смрад, приходили к нему мужики за поученьем, в простоте душевной полагая, что чем страшней она, внешняя мерзость, тем выше внутренняя благодать¹⁰.

Wprowadzając postać starca Jewsiewija, pisarz podejmował polemikę ze znanymi bohaterami literatury rosyjskiej, jak starzec Zosima i Alosza z powieści *Bracia Karamazow*, którzy uosabiali moralny i duchowy autorytet, osobistą

¹⁰ Л. Леонов, *Соть*, Москва 1980, с. 28. Przy kolejnych cytatach z tego wydania numer strony zaznaczam w nawiasie. W cytatach dosłownych zachowuję pisownię z tego tekstu, np. słowo „bóg” małą literą.

charyzmę, dar rozumienia rozmówców i umiejętność leczenia chorób duchowych i cielesnych. Leonow nie potraktował portretowanych na stronicach utworu mnichów jako *homo mysticos*, bowiem na każdym kroku podkreślał, iż bardziej niż problemy duchowo-metafizyczne interesują ich sprawy bytowe, przyziemne, w tym własna zagrożona przyszłość. Jewsiewij jest „święty” z powodu cierpienia fizycznego, za którym nie idzie jednak ni wielkość ducha, ni odkrycia intelektualne, ni doznania mistyczne. Starzec jest wśród mnichów nawet kimś w rodzaju ateisty – nie tylko nie modli się, lecz w chwili śmierci wykrzykuje słowa „Boga nie ma” („Неты бора”, с. 213). Nikt nie oczekuje od niego cudów.

Duchowo-intelektualną degradację mnichów dopełnia parodia apoftegmatów – spisywanych przez starców pouczeń:

Вассиан имел тетрадку, в которую без затей и выводов записывал все, что потрясало его незамысловатый разум. Там было:

„Лотос, символ отшельников, а у нас не растут”.

„Фараон Аменготеп за десять лет царствования убил сто восемь львов”.

„Уродился кочан в тринадцать фунтов, вонючий”...

„Умер Евсевий, тако и все мы исцелимся от жизни сея”.

„Запись эта помещалась в самом конце страницы; дальше записывать стало негде, да и не о чем” (с. 213-214).

Leonow wiele miejsca poświęcił sprawom bytowym, a więc opisom zajmowanych przez mnichów pomieszczeń, ich wyglądu, odzieży, pożywienia i sposobów jego zdobywania, ale nie pominął też ich stosunku do Boga. W odróżnieniu od Ilfa i Pietrowa wprowadził dialogi bohaterów i wymianę zdań na temat podstawowych kwestii światopoglądowych. Za charakterystyczny dla czasów walki z religią uznać należy dialog radzieckiego inżyniera-ateisty z mnichem, a dokładniej z ukrywającym się w klasztorze byłym kontrrewolucjonistą Wissarionem Buławinem:

– А, кстати, что это такое, ваш бог? – заинтересовался инженер и полез было за папироской, но вспомнил исключительность места и вынул лишь носовой платок.

– Бог – это все, что есть, а чего нет, тоже бог, - спокойно сказал молчавший дотоле молодой монах...

– Ну хорошо...ваш бог... имеет ли он вес, объем, величину? (с. 23).

Powyższy cytat uzmysławia, jak wiele dzieli strony dialogu, dialogu który przerodzi się wkrótce w otwartą walkę prowadzącą do lekceważenia ludzkiej godności i wolności, praw i sumień, zniewolenia duchowego, a na wyższym

poziomie znaczeniowym – do zjawiska „antropologii negatywnej”, jaka na długo wyprze z ZSRR „antropologię pozytywną”¹¹.

Budowniczych kombinatu z jednej strony, a mnichów z drugiej Leonow charakteryzuje na zasadzie antynomii – pierwsza grupa bohaterów uosabia postęp, siłę państwa radzieckiego, nauki i techniki, nadzieję na lepszą przyszłość, energię, wesołość, młodość. Z grupą drugą, z mnichami, kojarzona jest starość, słabość, brud, zewnętrzna szpetota, zacofanie, zabobony, zbyteczność i całkowity brak perspektyw na przyszłość. Dla „nowych ludzi radzieckich” klasztor i mnisi to wstydliva przeszłość, przeszkoda w realizacji szczytnych celów, zasługująca jedynie na unicestwienie. Ludziom „czynu rewolucyjnego” przeszkadzają nie tylko drewniane budynki klasztoru, ale sama obecność mnichów, ich modlitwy, procesje, dźwięk dzwonów, udział chłopów z okolicznych wsi w nabożeństwach, a więc wszystko to, co tworzyło chrześcijańską tradycję Rosji. Misteryjny sens nabożeństw ginie w zindustrializowanej przez „nowych ludzi” przestrzeni.

Przyszłość mnichów w świecie powieści została określona wprost – czeka ich wypędzenie (teren klasztoru zajmie fabryka), tułaczka, włóczęgostwo bądź życie w podziemiu. Niektórzy, co młodszy, wcześniej opuścili klasztor, paru z nich nawet podjęło pracę na budowie. Starsi odeszli w nieznaną, po prostu zniknęli, a ich los nikogo nie interesuje. Z perspektywy historycznej wypada stwierdzić, iż również spośród takich sług Bożych wywodzą się przyszli męczennicy za wiarę.

Mniej więcej w tym samym czasie satyryczny obraz popa jako bohatera epizodycznego pojawił się w zatrzymanej opowieści Andrieja Płatonowa *Wykop* (*Комлован*, publikacja w ZSRR 1987), ale wykreowany z innej perspektywy światopoglądowej. Na zaledwie półtorej stronie tekstu autor stworzył w konwencji groteskowej wymowną, nasyconą bogatą treścią sytuację fabularną, charakterystyczną dla epoki „wielkich przemian”, kiedy z dnia na dzień próbowano wykorzenić wielowiekową tradycję, skolektywizować i zateizować chłopów.

We wsi, do której trafili budujący „gmach socjalizmu” partyjni aktywiści, zastraszeni chłopci chodzą do cerkwi po kryjomu, by kupić i zapalić Bogu „świeczkę-sierotę”. Pałacy komuniści przypalają od tych świeczek swoje fajki (brak zapalek), a sprzedający je pop uzyskane ze sprzedaży pieniądze oddaje na zakup traktora i prowadzi rejestr kupujących, by przekazać go przyjezdnej władzy.

Na pytanie przedstawiciela nowej władzy – kim on jest – duchowny odpowiada:

¹¹ Zjawisko to na przykładzie prozy obozowej omawia A. Rażny (*Literatura wobec zniewolenia totalitarnego*. *Wartałama Szatałowa świadectwo prawdy*, Kraków 1999, s. 8 n.).

– Я был поп, а теперь отмежевался от своей души и острижен под фокстрот. Ты погляди.

Поп снял шапку и показал Чиклину голову, обработанную как на девушке.

– Ничего ведь?.. Да все равно мне не верят, говорят, я тайно верю и явный стервец для бедноты. Приходится стаж зарабатывать, чтоб в кружок безбожия приняли.

Tragizm i bezsens siłowego narzucania niewiary jeszcze wyraźniej eksponuje odpowiedź zawieszonego w życiowej próżni byłego popa na pytanie, czy chce żyć:

– Мне, товарищ, жить бесполезно, – разумно ответил поп. – Я не чувствую больше прелести творения – я остался без Бога, а Бог без человека...

Сказав последние слова, поп склонился на землю и стал молиться своему ангелу-хранителю, касаясь пола фокстротной головой¹².

W tym przypadku obiektem krytyki nie jest pop, lecz polityka państwa, która doprowadziła do sytuacji będącej zapowiedzią wielkiego *exodusu* zarówno wierzącego chłopstwa, jak i duchowieństwa.

Wraz z „postępem” ateizacji w literaturze oficjalnej wielokrotnie pojawiały się wzmianki, zazwyczaj niepocholebne, o byłych popach, którzy dostosowali się do narzuconej im sytuacji. Ze względów oczywistych literatura drukowana legalnie nie naświetlała losów i sytuacji życiowych tych duchownych, którzy postąpili inaczej; lukę tę częściowo zapełniła literatura emigracyjna (Boris Szyriajew¹³, Aleksander Sołżenicyn, Władimir Maksimow i inni), „przywrócona” (Warłam Szafamow) oraz najnowsza (od lat 90. XX w.).

Obraz popa legalnie pełniącego w ZSRR obowiązki duszpasterskie zaczął powracać na strony oficjalnej literatury rosyjskiej w latach 60. Występuje on na przykład w opowiadaniu Wasilija Szukszyna *Wierzę* (*Верью*, 1970). Szukszyn, który – jak wiadomo – w obiektywny i niezwykle trafny sposób kreował sylwetki wiejskich dziwaków, ludzi uczciwych, autentycznych (dar obserwacji), ale niezaradnych i obcych temu, co radzieckie, stworzył postać duchownego dość zaskakującą w swojej wymowie. Sam pisarz, jak większość literatów radzieckich jego pokolenia, nie był praktykującym chrześcijaninem („не был воцерковленным человеком”¹⁴), ale w koncepcji swoich wiejskich bohaterów uw-

¹² А. Платонов, *Котлован. Ювенильное море*, Москва 1987, с. 75-76.

¹³ Zob.: H. Kowalska-Stus, *Siódmy Anioł. Eschatologizm rosyjskiej powieści łagrowej. Tradycja chrześcijańska Wschodu i Zachodu w kulturze Słowian*, red. A. Bezwiński, Bydgoszcz 2006, s. 277, *Musica Antiqua XIV*, vol. 2, *Acta Slavica*.

¹⁴ А. Новосельцев, *Крестьянская православная культура в жизни и творчестве Василия Шукшина*, <http://www.voskres.ru/literature/critics/shukshin2htm>

zględniał ich stosunek do prawosławia i wartości uniwersalnych. W paru opowiadaniach pokazał on bohaterów z „bolącą duszą”, którzy nie byli w stanie zapobiec propagandowym receptom na spełnione i szczęśliwe życie i uparczywie poszukiwali na własną rękę odpowiedzi na pytanie o cel i sens istnienia.

Główny bohater opowiadania *Wierzę* Maksim Jarykow (kolejny wariant rosyjskiego „człowieka zbędnego”) zwraca się z pytaniem o sens egzystencji do „prawdziwego” popa, który przyjechał w gości do jego sąsiadów. Wizerunek duchownego z czasów radzieckich został przez autora zaprojektowany jako niejednoznaczny, w jakimś stopniu bliski przedstawionej powyżej kreacji plato-nowowskiej.

W analizach opowiadania, zwłaszcza w tych opublikowanych stosunkowo niedawno, przeważają opinie, iż Szukszyn przedstawił popa z typowo rosyjską duszą, przepełnionego radością życia, ale niewierzącego, któremu nie jest obce nic, co ludzkie. Zamiast pocieszać cierpiących i uzdrawiać ich bolące dusze, on sam odsłania przed nimi własne cierpienie. Jest on miłośnikiem poezji Jesienina, rosyjskiej przyrody, wódki i tańców. Na pytanie o Boga niczym doświadczony w sporach sofist¹⁵ najpierw przekonuje rozmówcę, iż Bóg nie istnieje, później, że jednak istnieje, tylko szukać należy go nie tam, gdzie zwykle ludzie szukają:

Теперь я скажу, что бог есть. Имя ему – жизнь.

Konsternację odbiorców budzą zwłaszcza słowa, kończące opowiadanie:

Верую!.. В авиацию, в механизацию сельского хозяйства, в научную революцию ...

Wydaje się, że Szukszyn, który nierzadko posługiwał się w swoich utworach ironią i satyrą, w analizowanym opowiadaniu wyeksponował przede wszystkim zagubienie tych wychowanych w ateizmie ludzi radzieckich, którzy nie tyle uświadamiali sobie, ile podświadomie odczuwali pewne ograniczenia narzuconego im światopoglądu i wpajanej ideologii. Pośrednio pisarz zwracał uwagę na spustoszenie moralne, którego przyczyną była i ideologia, i rzeczywistość, przestrzegał, iż „żywiotowe siły drzemiące w prostej duszy rosyjskiej”¹⁶ można skierować w dowolną stronę, zarówno na czynienie dobra, jak i zła.

Krzyk szukszynowskiego popa wydaje się wyrażać kpinę z wszechobecnej i wszechsilnej propagandy i ludzi, którzy jej ulegają, i z samego siebie, ponieważ musi się on liczyć z sytuacją polityczną i przejawiać lojalność wobec władzy,

¹⁵ И. С у х и х, *Душа болит («Характеры» В. Шукшина)*, <http://magazines.rus.ru/zvezda/2001/10suhih/html>

¹⁶ Tamże.

a poza tym zaczynanie ewangelizacji od zera zawsze jest sprawą trudną. Sytuacja ta stanowi jakby przedłużenie sceny z *Wykopu*, przeniesionej w radziecką rzeczywistość lat 60. – duchowni przetrwali, ale nie są gigantami ducha i intelektu, a ich rola, i w ogóle rola religii w zateizowanym społeczeństwie, jest niewielka.

Obraz popa w mniejszym lub większym stopniu skarykaturyzowanego, który nie jest godnym „pośrednikiem między Bogiem a wierzącymi” lub poszukującymi wiary, z powodu niedostatecznego przygotowania bądź braku zaangażowania pojawi się jeszcze w kilku utworach najpierw radzieckiej, a później wolnej literatury rosyjskiej, np. w opowiadaniu Władimira Tiendriakowa *Delegacja apostołska* (*Апостольская командировка*, 1969), w powieści Piotra Aleszkowskiego *Żywoć Tchórza* (*Жизнеописание Хорька*, 1996), w powieści Ludmiły Ulickiej *Przypadek doktora Kukockiego* (*Казус Кукоцкого*, 2000) i innych.

Inni pisarze, jak np. Jurij Dombrowski, będą podejmować zjawisko moralnej słabości i niedoskonałości duszpasterzy w powiązaniu z tematem represji. W jego powieści „przywróconej” *Wydział spraw zbędnych* (*Факультет ненужных вещей*, 1978, publ. w Rosji 1988) portret byłego popa Andrieja Kutorgi odbiega od omówionego wyżej schematu głównie dzięki temu, iż koncepcja bohatera uwzględnia jego stosunek do wybranych kwestii teologicznych i moralnych, aktualnych zarówno w czasach Chrystusa, jak i w wieku XX. Piszący o sędzie nad Chrystusem (powieść w powieści) Kutorga w ewangeliach szuka usprawiedliwienia własnej słabości i niedoskonałości. Przypomina, iż słabymi i niedoskonałymi okazali się wszyscy apostołowie, a nie tylko Judasz, symbol zdrady. Intryguje go jedna z niewyjaśnionych tajemnic *Nowego Testamentu*, na którą zwracają uwagę historycy żydowski, a mianowicie problem istnienia tajemniczego, drugiego świadka w procesie Chrystusa, którym musiał być ktoś z Jego najbliższego otoczenia¹⁷.

Paralelizm w tej powieści (charakterystyka przedstawianej współczesności lat 30. XX wieku poprzez zestawianie jej ze starożytnością) jest punktem wyjścia do rozważań o wpływie totalitaryzmu na jednostkę, jej postawę życiową i moralność. Kutorga, którego autor wyposażył we własną erudycję, ale w inną moralność, przeszedł już przez wiele szczebli totalitarnej obróbki, jak wyczerpująca praca fizyczna w obozach i w krótkich okresach wolności, tułaczka i brak perspektyw na przyszłość, i nie wyszedł z nich zwycięsko. Jego postępowanie dalekie jest od ideału, gdyż bohater ten narusza kościelne i świeckie normy, ma słabość do alkoholu i do kobiet, które uwodzi i wykorzystuje. Najcięższym z jego grzechów jest donosicielstwo, współpraca z organami służb wewnętrznych i zdrada przyjaciół. W świecie powieści aktualizuje on archetyp Judasza-zdrajcy, człowieka

¹⁷ Zob. np.: G. W i g o d e r, *Nowy Testament i chrześcijaństwo w świetle myśli żydowsko-izraelskiej*, w: *Żydzi i chrześcijaństwo w dialogu*, red. W. Chrostowski, Warszawa 1992, s. 258.

słabego, który nie udźwignął ciężaru, jaki nałożyły na niego warunki panujące w przedstawianej epoce, archetyp „odzwierciedlający pewną część ogólnoludzkiego doświadczenia”¹⁸. Na przykładzie tej postaci Dombrowski bada mechanizmy skłaniające czy wręcz zmuszające ludzi do powtarzania czynu Judasza i skutki takiego czynu dla innych.

Jednym z pierwszych obrazów duchownego, świadczącym o zmianach światopoglądowych w środowisku pisarzy radzieckich, był portret popa Baranowskiego, przedstawiony w powieści *Piaskowisko* (*Капыер*, 1985), autorstwa Wasyla Bykowa, pisarza białoruskiego, popularnego również w Rosji i wywierającego przy tym duży wpływ na literaturę rosyjską. Jej główny bohater – radziecki oficer, który w pierwszych dniach wojny znalazł się na terytorium okupowanym przez Niemców, od uczestniczki białoruskiego ruchu oporu usłyszał o jej mężu – mądrym, wykształconym, oddanym swemu powołaniu człowieku, który stał się ofiarą represji w latach 30. Bykow podkreśla, że prześladowania duchownych i ich rodzin stawały się niejako celem samym w sobie, gdyż popi w rodzaju Baranowskiego nie stanowili zagrożenia dla nowej władzy. Szczegóły związane z losem popa i jego rodziny pokazują, że walka z religią w ZSRR przybierała formy okrutne i zmierzała do fizycznego wyniszczenia nie tylko samych duchownych, ale i ich dzieci.

Utwór Bykowa był jednym z pierwszych prezentujących nowe podejście do kreacji portretów duchownych – postaci groteskowe zaczęły ustępować miejsca osobowościom tragicznym, nierozumianym przez otoczenie, pogardzanym, odrzucanym przez współczesnych, które jednak okazały się zwycięskimi w perspektywie historii. Wcześniej takie postaci wprowadzała literatura zatrzymana, przywoływani już Warłam Szalamow, Aleksander Sołżenicyn i inni.

Do spraw prześladowań duchownych powrócił też Leonid Leonow w powieści¹⁹ *Piramida* (*Пирамуда*, 1994). Historia powstawania tego utworu (w ciągu 40 lat) i jego charakter świadczą o metamorfozie światopoglądowej, jaką przeszedł sam pisarz od lat 40. poczynając; zaczął on odzyskiwać wiarę i podbudowywać ją studiami dawnych i współczesnych prac teologicznych oraz dyskusjami z dostojnikami Cerkwi. Ponadto rozległą wiedzę z różnych dziedzin nauki wykorzystał on do rozwinięcia tezy, iż nauka i religia, wbrew temu, co w krajach socjalistycznych oficjalnie głoszono, wcale wzajemnie się nie wykluczają, mogą się natomiast uzupełniać.

W stworzonej przez niego panoramie rzeczywistości radzieckiej lat 30. walka z religią jest jednym z najważniejszych wątków. Tematyzując to zjawisko

¹⁸ А. Нямец, *Идеи и образы Нового завета в русской литературе*, Черновцы 1999, с. 39.

¹⁹ Genezę i charakterystykę specyfiki tego utworu zob.: W. S u p a, *Biblia a współczesna proza rosyjska*, Białystok 2006, s. 230-303.

bezpośrednio Leonow pokazywał, jaką cenę płacili wierzący, w tym również duchowni, zarówno za opór, jak i za podporządkowanie się władzy. Jak wiadomo, jedną z form represji było pozbawianie kapłanów ich tradycyjnych dochodów z parafii, które przestawały istnieć, gdy cerkwie zamykano. Znalezienie nowego sposobu na życie było niezmiernie trudne, gdyż duchownych zmuszano do publicznego wyrzekania się wiary, bezczeszczenia jej symboli i propagowania ateizmu, nie zatrudniano ich natomiast w zawodach neutralnych, np. urzędnik, stróż.

Czytelnik *Piramidy* ma okazję zapoznać się ze wstrząsającą historią diakona Abłajewa i jego siostry, zakonnicy zgwałconej przez partyjnego działacza. Przez kilka lat Abłajew bezskutecznie poszukiwał jakiegokolwiek pracy. Wreszcie mu ją obiecano, ale pod warunkiem, że publicznie podepcze krzyż. Gorliwość władz rejonowych w zwalczaniu religii przyjmowała niekiedy formy monstrualne – zdesperowanego Abłajewa postanowiono wykorzystać jako aktora w przedstawieniu zaplanowanym na wzór teatralnego czy cyrkowego. Duchowny jednak nie był w stanie podeptać krzyża i wkrótce po tym wydarzeniu zmarł, pozostawiając bez opieki siostrę i dwójkę małych dzieci.

Główny bohater utworu, pop Matwiej Łoskutow, był bardziej zaradny, gdyż pracując jako szewc zapewniał rodzinie skromny byt, ale i jego nie ominęły różne formy szykan, w pierwszej kolejności restrykcyjna polityka podatkowa, areszt syna, ataki ze strony członków Związku Wojujących Bezbożników²⁰. Łoskutow został przedstawiony na wzór patriarchów biblijnych, jako jeden z nielicznych w tych czasach sprawiedliwych. Niczym starotestamentowy Jakub od czasu do czasu wadzi się on z Bogiem, nie mogąc znieść bezmiaru okrucieństwa w otaczającej go rzeczywistości, jednak jego wątpliwości tylko umacniają wiarę. Niczym Hiob w imię wiary i dobra w końcu gotów jest znieść każde cierpienie, chociaż cierpienie wcale nie szuka. Bohater Leonowa wielbi Boga głównie sercem, w „języku ojczystych osik” i nie zważając na niebezpieczeństwo pełni obowiązki duszpasterskie po kryjomu, nikomu nie odmawiając w potrzebie.

Ten skromny sługa Boży nie tylko wytrzymał szykany ze strony władzy, ale w świecie powieściowym oparł się również podszeptom uwspółcześnionego diabła (personifikacja radzieckiego ateizmu, rządu dusz i umysłów), kuszącego go perspektywą odzyskania syna i przewrotnie – jak na diabła przystało – wizją zbawienia ludzkości drogą jej zupełnego unicestwienia; warunkiem szatańskiego zbawienia miała być samobójcza śmierć popa.

Przypominając koncepcje historiozoficzne z kręgu rosyjskiego mesjanizmu, Leonow w osobie Łoskutowa wykreował portret duchownego, który na co dzień realizuje najważniejsze zasady wiary, w tym miłość bliźniego, i naśladuje

²⁰ Organizacja ta, skupiająca głównie młodzież, na przełomie lat 20. i 30. była organizacją masową, liczącą kilka milionów członków. Spadek liczebności datuje się od połowy lat 30.

Chrystusa poprzez własne cierpienie, jednego z tych, dzięki którym w Rosji prawdziwa wiara nigdy nie zanikła, a rosyjskie doświadczenia z narzuconym ateizmem powinny być przestrożą dla innych narodów.

Z motywem kuszenia w innym kontekście historycznym mamy też do czynienia w jednym z najnowszych utworów prezentujących postaci prawosławnych duchownych, w powieści Aleksandra Siegienia *Pop (Поп, 2006)*. W tym opartym na dokumentach²¹ utworze literacko skonkretyzowano epizod z drugiej wojny światowej, związany z działalnością Pskowskiej Prawosławnej Misji w latach 1941-1944 i z autentycznym faktem otwierania przez Niemców na okupowanych przez nich terenach cerkwi, zamkniętych wcześniej przez bolszewików. Duchowni, którzy powrócili do służby duszpasterskiej, stanęli przed konfliktem religijności z patriotyzmem, z obowiązkiem wobec narodu. Próbowano ich nakłonić do przejścia na nowy kalendarz, do odłączenia się od Moskiewskiej Patriarchii, donoszenia na partyzantów itp. Jeden z głównych bohaterów utworu pop Aleksander Jonin, podobnie jak Łoskutow obarczony liczną rodziną i podobnie jak on bezustannie szykanowany najpierw przez „swoich”, później przez Niemców, a po wyzwoleniu znowu przez „swoich”, nie mógł zdradzić narodu i nie tylko na nikogo nie donosił, lecz pomagał partyzantom i więźniom faszystowskich obozów koncentracyjnych. I ta powieść jest swoistym hołdem dla tych duchownych, którzy w najbardziej ekstremalnych warunkach nie tracili ni wiary, ni swego człowieczeństwa.

Oprócz Siegienia w najnowszej prozie rosyjskiej kwestie wiary i losów duchownych w niedawnej historii podejmuje również Ludmiła Ulicka. We wspomnianej już powieści *Przypadek doktora Kukockiego* oprócz głuchego na problemy wiernych popa wykreowała ona portret przeoryszy klasztoru, kobiety wykształconej, mądrej, wpływowej i dobrej, przed rewolucją służącej zarówno Bogu, jak i potrzebującym pomocy ludziom. Po rewolucji podzieliła ona losy wielu sióstr zakonnych – wygnana z klasztoru, zmarła na Syberii. O jej mogiłę przez kilkadziesiąt lat dbała jedna z przygarniętych przez nią sierot.

Z kolei w powieści *Daniel Sztejn – tłumacz (Даниэль Штайн – переводчик, 2005)* Ulicka podejmuje problem perspektyw szeroko rozumianej idei ekumenizmu we współczesnym świecie i globalizującym się społeczeństwie, lansując chyba nieosiągalną ideę „jednej wiary”²², którą można określić jako „multi-kulturowe chrześcijaństwo”. Autorska refleksja ekumeniczna, rozwijana w perspektywie eschatycznej i ogólnoludzkiej, ponadnarodowej, wprowadza czytelnika

²¹ Niektórzy autorzy recenzji powieści Siegienia podają w wątpliwość wiarygodność przywoływanych dokumentów. Zob. np.: Р. Сенчин, *По киношным законам*, «Литературная Россия» № 43 (2007), <http://www.litrosia.ru/article.php?Sienczyn>

²² Пор.: Л. Шорина, *Под боком у Бога. Размышления над последним романом Л. Улицкой*, http://www.interfax_religion.ru/art.=analyses8

w problemy różnych religii – katolicyzmu, prawosławia, judaizmu, islamu, współczesnego druidyzmu.

Powieść Ulickiej została zmontowana z fragmentów stylizowanych na autentyczne listy i notatki wielu osób, przypominające autentyczny zapis samej substancji myśli. Tego rodzaju zabieg kreacyjny należy uznać za bardzo przydatny dla ukonstytuowania iluzji bezpośredniości wyrażania struktury uczuć, również religijnych i sygnalizowania związanych z nią postaw.

Jako całość utwór przedstawia złożony obraz rzeczywistości XX wieku w okresie, gdy miało miejsce zmaganie się dwóch formacji cywilizacyjnych. Jego akcja toczy się w Rosji, w Izraelu, na Zachodzie i USA, gdzie trafiali emigranci z dawnego ZSRR, którzy przeżyli II wojnę światową, holokaust i represje stalinowskie, a następnie zetknęli się ze skomplikowaną rzeczywistością powojenną, naznaczoną przez wojnę izraelsko-palestyńską, polityczny przymus, zachodni konsumpcjonizm, problemy z homoseksualizmem i różnego rodzaju fanatyzmem. Przedstawione w listach ludzkie losy ilustrują paralele, jakie zachodzą między jednostkowymi przypadkami a procesami historycznymi.

Można stwierdzić, iż Ulicka w zauważalny sposób uchwyciła fenomen kolektywnej wyobraźni rozproszonych po świecie Słowian i Żydów. Wątek duchownych prawosławnych został wprowadzony właśnie w kontekście perspektyw ekumenizmu. Obok postaci tytułowej, wzorowanej na Oswaldzie Rufeisenie²³ – polskim Żydzie, który w czasie wojny przeszedł na katolicyzm, wstąpił do zakonu karmelitów, a po wojnie przez kilkadziesiąt lat prowadził katolicką misję w Izraelu – występują w tym utworze wyznawcy wielu innych religii: judaizmu, islamu, różnych odłamów prawosławia. Pisarka przypominała, że w Izraelu działała Zagraniczna Cerkiew Prawosławna (Зарубежная Православная церковь) i Rosyjska Cerkiew Prawosławna, które nie utrzymywały ze sobą żadnych kontaktów, że i w tym środowisku „wszyscy śledzą się nawzajem, i nikt nikomu nie wybaczają błędów”²⁴.

Przyciągający ludzi różnej narodowości i różnych wyznań Izrael, a zwłaszcza Ziemia Święta traktowane są w utworze jak przestrzeń mistyczna, według wielu przybliżająca do Boga geograficznie i historycznie, pozbawiona przy tym granic i przedstawiona jako model świata targanego przez nierozwiązywalne konflikty²⁵. Autorka *Medei i jej dzieci* pokazuje między innymi ludzi, którzy w czasach radzieckich po kryjomu sympatyzowali z prawosławiem, wśród nich Żyda bibliotekarza-erudyty Jefima Dowitasa. Do chrztu przystąpił on dopiero po śmierci

²³ Zob. np.: N. Т е с, *In The Lion's Den: The Life of Oswald Rufeisen*, New York 1990; E. B a r t h a z a h, *Historia ojca Daniela Marii od Najświętszego Serca Pana Jezusa*, <http://www.karmelpl/karmelitana/konwert/rufeisen1.htm>

²⁴ Л. У л и ц к а я, *Даниэль Штайн, переводчик*, Москва 2007, с. 324.

²⁵ Ш о р и н а, *Под боком у Бога...*

matki, w wieku 40 lat i z uporem dążył do zdobycia święceń kapłańskich. Nie było to łatwe, gdyż władze cerkiewne nie „wyobrażały sobie Żyda w charakterze duchownego z parafii” (259). Dowitas zrealizował swój cel, ale ten nietypowy dla rosyjskiej Cerkwi pop nie odnalazł się w służbie kapłańskiej, wkrótce po uzyskaniu święceń stał się nie tylko fanatykiem ortodoksyjnie rozumianego prawosławia, lecz także z prześladowanego przemienił się w prześladowcę, gotowego niszczyć innych za odstępstwa od litery obowiązującego kanonu. Ponadto, podobnie jak niektórzy przywódcy sekt religijnych, wpadł on w skrajną zarożumiałość, gdy po narodzinach syna uznał się za ojca nowego Mesjasza.

Oprócz tej postaci, sygnalizującej pojawianie się ekstremalnych zjawisk religijnych, rosyjskie prawosławie w omawianej powieści reprezentują dwie interesujące postacie – pop Michaił Kuleszow z parafii w Tyszkynie i mniszka matka Joanna, wywodząca się ze znanego arystokratycznego rodu i dożywająca swych dni w Jerozolimie. Matka Joanna była malarką, interpretującą ważne wydarzenia nowotestamentalne w obrazach.

Z kolei ojciec Michaił należał do najbardziej świątłych, wykształconych rosyjskich duchownych (czytamy: „в церковной среде совсем немного таких образованных и серьезных людей” c. 259), prowadził badania biblistyczne, był otwarty na potrzeby innych, rozumiał ludzi i pomagał im w potrzebie. W listach duchowny ten wspominał dzieciństwo spędzone wśród ukrywających się siostr zakonnych. Miał wtedy styczność z wieloma „ludźmi świętymi”, tytanami ducha, dokonującymi czynów bohaterskich w obronie wiary, jak ukrywający się w Zagorsku starzec Serafim; świętość przez korespondującą z Kuleszowem matkę Joannę jest rozumiana jako synonim skromności i pokory:

Святой – существо тихое, незаметное, спит под лестницей, одет неприметно. Надо долго смотреть, чтобы разглядеть (с. 415).

Ulicka dotknęła także współczesnego fenomenu „starczestwa”, przypominając, iż w dalszym ciągu w Izraelu i w Grecji pustelnicy, słupnicy, głodujący i uzdrowiciele różnej narodowości szukają swojej drogi do Boga, poza zinstytucjonalizowaną Cerkwią. Wprowadziła ona na strony powieści portret niespokojnego ducha, mnicha Fiodora Kriwcowa, który w poszukiwaniu prawdziwej wiary (prawdziwego prawosławia) i sensu życia mijał się między stanem duszpasterskim a mniszym, między prawosławiem a buddyzmem, odbył wiele podróży do miejsc świętych i do świętych starców, w końcu trafił na górę Athos, gdzie współcześnie prawie nie ma Rosjan, lecz są Grecy, Bułgarzy, Rumuni i Serbowie. Innych duchownych przerażał fanatyzm jego wiary. Tworząc tę postać, Ulicka nawiązuje do starego sporu o wzorzec duchownego, przypominając pytania, czy

ważniejsza jest prostota czy też rozwój intelektu i wiedza, służba wiernym czy kontemplacje w samotności²⁶.

Fiodor szukał „prawdziwego prawosławia” za pośrednictwem nauczycieli, którym mógłby się całkowicie poświęcić, wydawało mu się, że znalazł je przy żyjącym w skalnej pieczarze ascecie Abunie, twórcy trzyosobowej (łącznie z samym Fiodorem) Prawdziwej Cerkwi Chrystusa (Истинная церковь Христа). Jednak wkrótce po śmierci starca popadł w szaleństwo. Na jego przykładzie pisarka pokazała zgubność grzechu pychy, przejawiającej się w przeświadczeniu o własnej wyłączności na doskonałą realizację planów Bożych, w odrzuceniu poczucia wspólnotowości.

Ulicka pokazała, iż współczesna Cerkiew rosyjska ma różnych wierzących i różnych kapłanów, ale na dialog z innymi religiami na razie nie jest otwarta. Pisarka przedstawiła ją jako instytucję zbiurokratyzowaną, bardziej dbającą o zachowanie litery prawa niż o dobro wyznawców.

Analiza portretów duchownych w prozie rosyjskiej XX i XXI w. utwierdza w przekonaniu, iż pisarzy interesują przede wszystkim ludzkie postawy i losy z niedawnej dramatycznej przeszłości. Literaci próbują zinterpretować ten okres, wyciągnąć z wydarzeń wnioski ważne zarówno dla teraźniejszości, jak i przeszłości, pokazać zarówno „świętych”, jak i nikczemnych. Literacki dialog na temat współczesnego wzorca duchownego oraz świeckiego wyznawcy prawosławia tkwi jeszcze w fazie wstępnej.

ПОРТРЕТЫ ПРАВОСЛАВНЫХ СВЯЩЕННИКОВ В ПОРЕВОЛЮЦИОННОЙ РУССКОЙ ПРОЗЕ

Резюме

В статье анализируются, с учетом историко-политического контекста, портреты православных священников, созданные после 1917 г. до наших дней. В период насильственной атеизации советского общества доминировали сатирические или критически деградированные портреты представителей духовенства (*Двенадцать стульев, Соть, Котлован*). Сатирическая тенденция продолжалась и в 60-70-е г., но сатира была уже менее резкой (рассказы В. Шукшина и В. Тендрякова). Одно-

²⁶ Zob. szerzej: P. Chomiak, *Literatura i wiara. Wybrane problemy prawosławnego piśmiennictwa religijnego w Rzeczypospolitej na przełomie XVI i XVII wieku*, w: *Światło w dolinie. Prace ofiarowane profesor Halinie Krukowskiej*, red. K. Korotkich, J. Ławski, D. Zawadzka, Białystok 2007, s. 706.

временно стали появляться трагические образы жертв репрессий (Факультет ненужных вещей), а затем образы священников – победителей в борьбе за человеческие умы и сердца (*Пирамида* Л. Леонова, *Поп А. Сегеня*, некоторые персонажи Л. Улицкой). Улицкая создает также портреты современных никчемных слуг божьих.

Słowa kluczowe: duchowieństwo prawosławne, ateizacja, portret satyryczny, odrodzenie religijne, obiektywizm.

Ключевые слова: Православное духовенство, атеизация, сатирический портрет, религиозное возрождение, объективизм.

Key words: The orthodox clergy, atheism, satirical portrait, religious renaissance, objectivism.