

DOI 10.4467/25439561KSR.18.010.9368

JÓZEF KUFFEL  <https://orcid.org/0000-0001-8223-6209>

Uniwersytet Jagielloński

Kraków

„HEROICZNA ŚWIĘTOŚĆ”  
I WYBRANE WSPÓŁCZESNE UJĘCIA MITU  
BOHATERSKIEGO BĄDŹ JEGO IMITACJE

“HEROIC HOLINESS”  
AND SELECTED CONTEMPORARY PORTRAYALS  
OF THE HEROIC MYTH OR ITS IMITATIONS

## Streszczenie

Znacząca część artykułu poświęcona została charakterystyce szeregu przykładów nowszych ujęć heroizmu – z intencją ukazania niejednoznaczności paradygmatu bohaterstwa w kulturze. Na owym zróżnicowanym tle niejednokrotnie wzajemnie sprzecznych ideałów bohaterstwa zademonstrowano sylwetkę św. Piotra Atonity. Tytułowy bohater późno-bizantyńskiej literatury hagiograficznej wykreowany został przez św. Grzegorza Palamasa na wzorec prawosławnego ascety realizującego w swym życiu strategię hezychazmu.

## Abstract

A considerable part of the article is devoted to the characteristics of a number of examples of newer portrayals of heroism – with the intention of showing the ambiguity of the heroism paradigm in culture. The figure of St. Peter the Athonite was presented on this varied background of the ideally contrary ideals of heroism. The title character of late Byzantine hagiographic literature was created by St. Gregory Palamas on the model of the Orthodox ascetic who implemented the hesychastic strategy in his life.



Słowa kluczowe: prawosławie, hezychazm, św. Grzegorz Palamas, świętość, heroizm  
 Keywords: Orthodoxy, Hesychasm, St. Gregory Palamas, holiness, heroism

Sformułowanie „heroiczna świętość”<sup>1</sup> (gr. *ηρωική αγιότητα*) zostało użyte w odniesieniu do słów św. Izaaka Syryjczyka – wielkiego nauczyciela i praktyka hezychazmu VII w. – o *działaniu duchowym* w Chrystusie. Współczesny autor (Paulos Papadopoulos) przywołuje je w kontekście *jurodstwa*<sup>2</sup>, które wcześniej (za św. Serafimem Sarowskim) uznaje za jedną z trzech najtrudniejszych dróg, jakimi są: pełnienie funkcji przełożonego, życie pustelnicze (czyli hezychia) oraz jurodstwo.

Zanim jednak przystąpimy do głównego przedmiotu analiz, zatrzymamy się na szeregu egzemplifikacji nowszych ujęć heroizmu, po to, aby przez takie zestawienie pokazać brak jednoznaczności w kreowaniu paradygmatu bohaterstwa. Następnie przywołamy wzorzec bohatera późnobiazyntyńskiej literatury hagiograficznej, ze wskazaniem na istotny aspekt oraz funkcję tego fenomenu, w tym celu, aby odnaleźć pewne wspólne bądź przeciwstawne elementy w porównaniu z ideałami współczesnej kultury.

### 1. Romantyczny „obszar mitu bohaterskiego” w ujęciu Marii Janion: Noc listopadowa 1830; teatralizacja czynu bohaterskiego, czyli pomiędzy heroizmem a erotyzmem

Dla zobrazowania oceny postawy polskich patriotów sprowadzanej do „jakby opętania, transu, odurzenia, czegoś w rodzaju duchowej lewitacji społeczeństwa”<sup>3</sup> przytaczamy fragment eseju ze zbioru *Placz generała. Eseje o wojnie* rekonstruujący pierwsze godziny powstania listopadowego:

[Władysław Wężyk] „Z okien domu naprzeciw Arsenалу widzi odbłask palącego się budynku; pożar jasno oświeca ‘całą rewolucyjną scenę’. ‘W żyłach młodego chłopca krew biła pośpiesznie. Nie rozumiał, ale coraz to jaśniej przeczuwał stan obecny – a biegnąc od okna do okna, spoglądał coraz bardziej rozżarzonym okiem na to, co się na placu działo. Uspokajał słowem tulące się do niego dziewczęta [znalazł się bowiem w salonie

<sup>1</sup> Zob. αρχμ. Παύλος Παπαδόπουλος, *Δια Χριστόν Σαλοί: Ηθικά και Ποιμαντικά Πρότυπα – Εισαγωγικά*, za: Βλ. επίσης Διονυσίου (Μητροπ. Τρίκκης και Σταγών), *Ανατολικός Ορθόδοξος Μοναχισμός κατά τα πατερικά κείμενα*, Ιερά Μονή Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού, Κέρκυρα 2004, s. 505, [w:] ΠΕΜΠΤΟΥΣΙΑ, <https://www.pemptousia.gr/2013/09/dia-christon-sali-ithika-ke-pimantik/> [dostęp: 30.10.2016].

<sup>2</sup> Ros. „юродство”, „юродивый” – „szaleństwo Chrystusowe”, „szaleniec Chrystusowy” – to specyficzny typ świętości w prawosławiu. Zob. *Глава 13. Юродивые*, [w:] Г. Федотов, *Святые Древней Руси*, Москва, Московский рабочий, 1990, ss. 198-209.

<sup>3</sup> M. Janion, *Placz generała. Eseje o wojnie*, Warszawa, Sic!, 1998, s. 19.

pensji pani Cochet, która prosiła go o opiekę i obronę] – a siła wzburzonej krwi, której pierwszy raz uczył wrzenie, niezbyt czystymi promieniami z oczów jego pobłyskiwała, gdy najpiękniejsze z nich ścisnął za ręce. Po półgodzinnym przypatrywaniu się z okna wysunął się Władysław z pokoju z postanowieniem wydostania się na ulicę, aby to robić, co i drudzy, bo czuł, że ci drudzy to robili, co trzeba było robić!<sup>4</sup> Patriotyzm i erotyzm budzą się w jednym spontanicznym porywie emocjonalnym, o którym trudno już zapomnieć do końca życia. [...] Przejście przez sferę mitu bohaterskiego zmienia osobowość zbiorową i zawsze już będzie ona marzyć o tym wyjątkowym momencie, kiedy duch i materia dziejów znalazły się w zasięgu ludzkiej ręki<sup>5</sup>.

## 2. Zamieszki w zachodnich prowincjach imperium: bunt zlatynizowanych panów i księży. Rosyjska antyheroiczna interpretacja mitologii martyrologium narodu polskiego

Czesław Miłosz w *Piesku przydrożnym* kreuje „Odnalezioną korespondencję” dyplomaty Thomasa Brandona, w której przytacza relację z audiencji u petersburskiego dygnitarza. Rzecz dzieje się w sierpniu 1863 r. Brandon z pewnym dystansem przyjmuje argumenty rosyjskiej *racji stanu*, wiedząc, że współbrzmia z nią również: „uczucia patriotycznego oburzenia, wstrętu i nienawiści do nieposłusznych poddanych monarchy”:

„Gdyby nie szlachta i kler, nie byłoby żadnych powstań i buntów. Trzeba przyznać, że owa znikoma część narodu stworzyła sobie zdumiewającą mitologię męczeństwa i własnego powołania, aż do pomysłów mesjanistycznych włącznie, pasując siebie niekiedy nawet na zbawców całej ludzkości. Podobne aberracje dowodzą, że rzeczywistość na takie umysły nie ma żadnego wpływu. Niestety, stany niewątpliwie chorobowe wyładowują się w przyływach ponurej zbiorowej egzaltacji, popychającej do czynów bohaterskich, straceńczych albo wręcz samobójczych. Zrozumiała jest więc nasza polityka izolowania i unieszkodliwiania tych kilku tysięcy, które samozwańczo uznały się za przedstawicieli ludu, choć nie dostały żadnego mandatu. Wyroki naszych sądów są surowe, a dla buntowników jest dość miejsca w oddalonych północnych okolicach imperium. Wasze humanitarne sumienie może spać spokojnie, skoro przedmiotem represji nie jest kraj, jedynie drobna mniejszość złożona z tych, którzy, zazdrośni o swoje przywileje, chcieliby nim rządzić<sup>6</sup>.”

---

<sup>4</sup> W publikacji odsyłać do przyp. 32: W. Wężyk, *Pierwszy tydzień*, do druku podała M. Dernałowicz, „Tygodnik Powszechny”, nr 46 (1662), 30 XI 1980.

<sup>5</sup> M. Janion, *Placz generała...*, op.cit., ss. 19-22.

<sup>6</sup> C. Miłosz, *Piesek przydrożny*, Kraków, Znak, 2016, ss. 250-251.

### 3. Mit bohaterski pisarza patrioty. Zachar Prilepin: *specnaz* literatury rosyjskiej

Fragment nowej powieści *Pluton. Oficerowie i ochotnicy literatury rosyjskiej* (*Взвод. Офицеры и ополченцы русской литературы*):

„Блестящие поручики отправлялись на Кавказ – но что они все-таки там делали? Да, вели себя рискованно, словно кому-то назло. [...]”

Иногда поручики воевали с турками, но зачем, отчего, с какой целью – снова никто не понимал. Что в конце концов им нужно было от турок? Наверное турки первые начали. [...]

А если, не приведи Господь, поручик попадал в Польшу и давил, как цветок, очередной польский бунт – об этом вообще не было принято говорить. Поручик наверняка попадал туда случайно. Он не хотел, но ему приказали, на него топали ногами: «а может тебя, поручик, отправить во глубину сибирских руд?» – кажется, вот так кричали. [...]

Шишкову смертоубийство казалось чудовищным и невозможным: куда лучше есть себе конфеты, или, к примеру, изюм. Но Отечество? Отечество казалось ему живым до такой степени, что хотелось напоить его горячим молоком, укутать, спрятать. Чувство к матери, которую так редко видел и так видеть хотел, наложились на чувство патриотическое<sup>7</sup>.

W podobnym duchu – ale już w odniesieniu do własnej postawy jako przedstawiciela literatury rosyjskiej – wypowiada się Prilepin w wywiadzie udzielonym korespondentowi wojennemu czasopisma „Komsomołka” («Комсомолка») w Donbasie. Rozmowa pod tytułem: *Zachar Prilepin zgromadził w Donieckiej Republice Ludowej własny batalion* (*Захар Прилепин собрал в ДНР свой батальон*) ukazała się w połowie lutego 2017 r. na portalu „Konsomolska Prawda” («Консомольская Правда»):

„– Ты ощущаешь некую свою преемственность с героями «Взвода»?

– Вообще, когда я стал заниматься этой темой, у меня в голове сформулировалась фраза: «За нами стоит спецназ русской литературы». [...] В России с XVIII века я насчитал более сотни поэтов и писателей, у которых жизнь была напрямую связана с воинской службой. У нас самозванцы русской словесности стали доказывать, что русский литератор – это такой исусик на тонких ножках, который вечно говорит о слезинке ребенка и о прочих трогательных вещах. Причем эти люди активно и настоятельно болеют за украинскую сторону. Но это сложилось не се-

<sup>7</sup> З. Прилепин, *Взвод. Офицеры и ополченцы русской литературы*, Москва 2017, ss. 8-15.

годня. Если внимательно смотреть на войну 1812 года, Крымскую, уж тем более подавление польского восстания, уже тогда колоссальное количество нашей аристократии могло болеть за поляков, за любого противника. [...]

Донбасс – это зона ответственности не перед жителями Донбасса или Украины, а перед будущим России [...].

Знаешь, такие слова у Пушкина были. Он же был абсолютный империалист, «ватник». Нынешние Проханов с Лимоновым не ведут себя столь радикально, сколь вел себя Пушкин. И он сказал, что война гораздо более важное занятие, чем собачья свадьба нашей литературы. [...] Эти люди были просто **аномального мужества**. Настоящие донецкие ополченцы. [...]

– **Во что ты веришь в этой жизни?**

– [...] Искренне верю, что Россия святая, Бог есть, ты умрешь. Эти вещи простые. Мы – спасители мира. И надо в этом отдавать себе отчет. Мы – хранители не традиции, это слово может что угодно в себя вмещать. А просто хранители здравого человеческого смысла. Хранители того, что оставляет человека человеком.

– **С той стороны-то Бог тот же.**

– Для всех один. Они дети заблудшие”<sup>8</sup>.

#### **4. Bohaterski czyn majora NKWD Prochorowa w filmie Wiery Głagolewej *Jedna wojna (Одна война, 2009)*<sup>9</sup>**

Na dwa dni przed zakończeniem wojny major NKWD Maksym Prochorow przybywa na odludną wyspę, na której od niemal roku była przetrzymywana grupa rosyjskich kobiet z terenów Estonii, które urodziły dzieci poczęte z niemieckich okupantów. Zadaniem majora jest przygotowanie ewakuacji ostatnich pięciu kobiet, które jeszcze pozostają w tym czasie na wyspie. Więźniarki nadzoruje inwalida kapitan Karp Niczyporuk mający romans z jedną z nich (jak się potem okaże kobieta zachodzi w ciążę). Kapitan usiłuje przekonać majora o niewinności kobiet, ale niestety nie jest w stanie nic poradzić i otrzymuje stanowczą reprimendę za chwiejność ideologiczną. Oczywiście major ma świadomość, że kobiety zostaną skierowane do łagru, zaś dzieci do domów dziecka i w pełni uznaje za słuszną taką decyzję. W przyprawie szczerości, przy wódce, opowiada kapitanowi o śmierci żony i niespełna siedmioletniej córeczki, rozstrzelanych w niemieckim obozie koncentracyjnym.

<sup>8</sup> Захар Прилепин собрал в ДНР свой батальон, „Консомольская Правда”, [w:] <http://m.kp.ru/daily/26642.5/3661046/> [dostęp: 15.02.2017].

<sup>9</sup> *Одна война* (film), reż. В. Глаголева, 2009.

W dniu ogłoszenia kapitulacji Niemiec – 8 maja kobiety świętują, wznosząc toasty: „za zwycięstwo”, „za towarzysza Stalina”, „za naszych żołnierzy”, „za miłość”, „za dzieci”. Kiedy jedna z kobiet, Ania, zaprasza majora, aby dołączył do nich, ten sucho odmawia, co wywołuje nerwową reakcję współwięźniarki Marusi. Wypowiadając gorzkie słowa obnażające niesprawiedliwość systemu, Marusia zbiega po skalistym stoku i zostaje porwana przez wzburzone fale – tonie rozbijając się o skały. Major bezskutecznie usiłuje ją ratować – z narażeniem życia wskakuje do jeziora i wyławia martwe ciało na oczach wstrząśniętych współtowarzyszek i kilkulatniej córeczki.

O świcie kapitan Niczyporuk budzi więźniarki i pomaga w ucieczce. Kiedy z jego pomocą wsiadają do łódki, nagle osierocona córeczka Marusi wyrywa się, rozpaczliwie wzywając matkę. Wbiega na skaliste wybrzeże i napotyka pędzącego z naprzeciwka majora, w bezsilnym płaczu przytula się do niego. Wszyscy z rezygnacją oczekują na represje ze strony oficera. Major jednak nagle traci swą dotychczasową zasadniczość, siada bezradnie na ziemi, pozwala dziewczynce odejść do swoich i nie przeszkadza w ucieczce. W takim stanie zastają go funkcjonariusze NKWD, którzy rano przyplływają na kutrze, aby przetransportować więźniarki. W postscriptum dowiadujemy się, że majora Prochorowa aresztowano i jeszcze w maju 1945 r. roku został rozstrzelany.

Oprócz nowego rozrachunkowego wątku na uwagę zasługuje miejsce akcji – niezwykle malownicze krajobrazy karelskich wysp na jeziorze Ładoga. Jak wiadomo, na tym samym jeziorze znajdują się wyspy monasteru Valamo, a wśród jezior i lasów Karelii w XV w. św. Aleksander Swirski zakładał klasztory, krzewiąc ideały monastyczne św. Sergiusza z Radoneża. Przez osobę kamerzysty Igora Kocarewa film ten bywa kojarzony z jednym z ważniejszych wydarzeń kinematograficznych ostatnich lat w Rosji związanych z tematyką religijną, jakim jest *Wyspa (Остров, 2006)* Pawła Łungina, nakręcona nad brzegami Morza Białego.

Co prawda w odróżnieniu od głośnego filmu Łungina – tym razem obraz nie dotyczy bezpośrednio nawrócenia, wiary, Cerkwi i nie rozgrywa się w środowisku monastycznym, niemniej jednak bohaterowie kilkakrotnie wspominają o zagubionym wśród lasów i bagien skicie staroobrzędowców. Pojawia się też wątek Ikony Kazańskiej, którą potajemnie przywozi staruszek – miejscowy rybak – dla jednej z więźniarek. Ikona ta zostanie potem umocowana na krzyżu nagrobnym nad mogiłą Marusi. W obliczu sytuacji granicznej śmierci bohaterowie niejako zapominają o *niepoprawności politycznej* jawnego wyznawania wiary – na mogiłach stawiane są krzyże i ikona zdaje się nie drażnić przedstawiciela władzy radzieckiej.

Prawosławie nie jest więc traktowane w scenariuszu filmowym jako źródło motywacji postaw bohaterów, ale stanowi, wraz z surową przyrodą Karelii, jedynie element tła dla rozgrywającej się fabuły, podobnie jak dziewiczy bór czy skaliste

wybrzeża, o które rozbijają się fale jeziora, gęganie kluczy dzikich gęsi, czy wreszcie rosyjskie pieśni ludowe wykonywane przez bohaterki. Niemniej jednak właśnie ów nieco idylliczny wątek zakonspirowanych strzępów religijności ludowej – w opowieściach i gestach rybaka, suchych raportach kapitana Niczyporuka o staroobrzędowcach, czy też ze wspomnień jednej z bohaterek o szczęśliwych dniach dzieciństwa, gdy chodziła z matką na nabożeństwa do cerkwi – ma związek z tęsknotą za szczęściem rodzinnym, miłością, wolnością i bardzo kontrastuje z brzydotą i nie-ludzką płaskością zdehumanizowanego systemu, w którym brak jest piękna, dobra, współczucia i miłosierdzia.

Czy przewartościowanie i czyn heroiczny majora Prochorowa mają jakiegokolwiek odniesienie do religii? Tak, jeżeli odczytywać je w związku z motywem sieroty naznaczonej tragicznie przez los. Bo przecież dziecko pełni również rolę obrazu ewangelicznego, przywoływanego przez Jezusa jako klucz do zrozumienia Jego nauki – w istotnych momentach, gdy uczniowie nie chcą przyjąć perspektywy Krzyża i spierają się o kryterium pierwszeństwa.

„[Jezus] usiadł, przywołał Dwunastu i rzekł do nich: ‘Jeśli kto chce być pierwszym, niech będzie ostatnim ze wszystkich i sługą wszystkich!’. Potem wziął dziecko, postawił je przed nimi i objąwszy je ramionami, rzekł do nich: ‘Kto przyjmuje jedno z tych dzieci w imię moje, Mnie przyjmuje; a kto Mnie przyjmuje, nie przyjmuje Mnie, lecz Tego, który Mnie posłał’”<sup>10</sup>.

Pamiętamy, że i Dostojewski motyw dziecka uczynił kluczowym ideowo symbolem w swoich powieściach. Znamienny jest przypadek Szatowa, którego cud narodzin zdaje się cucić z opętania przez ideologię „narodu bogonośca”. Płaczące dziecko ze snu Dymitra możemy interpretować jako podświadomą tęsknotę za skrucą, pokutą i odkupieniem. Podobnie też nieskażone cynizmem wspomnienie dzieciństwa wyznacza kierunek drogi obwiniającego siebie za wszystkie grzechy świata starca Zosimy. Czy wreszcie nawet anty-teodycea Iwana – w swym pseudoheroicznym, prometejskim buncie potrzebuje wsparcia w zgorszeniu niesprawiedliwym cierpieniem owych bezbronnych, niewinnych istot<sup>11</sup>.

W pewnej analogii do tamtych wypadków pozostaje wstrząs powodujący przewartościowanie postawy majora Prochorowa. Podważenie tego, co dotychczas uważał za wyraz wierności swoim bliskim, ojczyźnie – wiąże się ze spotkaniem z dzieckiem, a zwłaszcza z jego niezawinionym cierpieniem, do którego sam jako urzędnik organów bezpieczeństwa przyczynił.

<sup>10</sup> Mk 9,30-37.

<sup>11</sup> Zob. Ф. Достоевский, *Братья Карамазовы*, Москва 1987, ss. 249-258.

## 5. Charlesa Taylora *Źródła podmiotowości współczesnej*

Przy ogólnej klasyfikacji – z dzisiejszej perspektywy – wzajemnie przeciwstawnych odmian *m i t u h e r o i c z n e g o*, który ostatecznie odzwierciedla zbiorowe uśiłowania wyrażenia własnej tożsamości formacji duchowych kolejnych epok, dla uproszczenia odwołamy się do aktualnej refleksji filozoficznej. W pytaniach o nowy model tożsamości – po podważeniu tradycyjnego spójnego jej kryterium, do czego się przyczynił prześmiewczy Nietzsche – również u nas (w Polsce) ostatnio przywołuje się monumentalną pracę Taylora. Agata Bielik-Robson, przyrównując znaczenie tej pozycji do Heglowskiej *Fenomenologii ducha*, charakteryzuje jej metodę jako połączenie analizy ontologicznej, krytyki kultury nowożytnej i historii idei ostatnich dwóch tysiącleci. Badaczka podmiotowości w postsekularnej myśli największą wartość dzieła dostrzega nie tyle w syntezie czy pojednaniu sprzecznych, zdawać by się mogło, światopoglądów, co w szansie na złagodzenie owego „konfliktu zasad”.

„Taylor dzieli te różne głosy na trzy kategorie, stanowiące trzy filary nowoczesnej różnicy. Pierwszy to horyzont teistyczny: porządek myślowy, w którym kluczem do poznania wszechświata jest idea jednego Boga i w którym doświadczenie religijne stanowi koronę wszystkich innych doświadczeń. Jest to horyzont najbardziej tradycyjny, odziedziczony przez nowożytność po dawniejszych epokach. Drugi to horyzont naturalistyczny: styl myślenia silnie przeciwstawiający się horyzontowi teistycznemu; akcentuje przynależność człowieka do ładu natury i nieufnie odnosi się do wszelkiej refleksji metafizycznej. W końcu trzeci filar to horyzont ekspresywistyczny: nowoczesna, a zarazem romantyczna koncepcja podmiotowości jako źródła wszystkich wartości; podobnie jak romantyzm stanowi dopełnienie oświecenia, tak ekspresywizm, korzeniami sięgający Herdera, uzupełnia suchą, naturalistyczną wykładnię ludzkiego podmiotu, przydając mu niemal boskie przymioty. Tym trzem horyzontom odpowiadają trzy słowa klucze: Bóg, przyroda, podmiotowość. [...]

Credo Taylora sprowadza się do przekonania, że im wyraziściej wyartykułujemy rolę, jaką poszczególne dobra odegrały w kształtowaniu nowoczesnego człowieka, tym bardziej skłaniać się będziemy ku temu, by nie pojmować konfliktu między nimi w kategoriach opozycji prawdziwe-fałszywe [...]”<sup>12</sup>.

## 6. Heroizm pana Cogito – tożsamość i wierność

Ryszard Kasperowicz pisząc o nadziei Taylora odnoszącej się nie do epigonów, ale „najlepszych uczniów modernizmu” (wśród nich pada imię Zbigniewa Herberta),

<sup>12</sup> A. Bielik-Robson, *Filozof wspólnoty*, [w:] <http://www.tygodnik.com.pl/dni%20tischner/bielik.html> [dostęp: 15.03.2017].



charakteryzuje ich jako poetów, „którzy w swojej twórczości zapisywali indywidualne doświadczenie historyczne, a zarazem byli głęboko przeświadczeni, że poezja winna odzwierciedlać ontologiczny i moralny fundament świata”<sup>13</sup>.

Na zainteresowanie Taylora Herbertem – w kontekście problemów współczesnych z tożsamością – zwraca również uwagę Adam Workowski:

„Obszar ludzkiej tożsamości jest dla Taylora przestrzenią moralną. Można ją poznać po obecności ostro oddzielonych przeciwieństw: dobra i zła, piękna i brzydoty, bohaterstwa i oportunisty [...] Przestrzeń moralna wyznacza kryteria dla ludzkich wyborów i przez to nadaje sens działaniu. Jest obiektywna, bo co prawda każdy dokonuje wyborów samodzielnie, ale racje i motywy są niezależne od naszych chwilowych pragnień. Tylko pod tym warunkiem możliwa jest wierność i dotrzymywanie obietnic. [...]

Przestrzeń moralna jest duchowa a nie materialna i aby zaistnieć musi być wyrażona w języku. [...] Żywy dialog z innymi ludźmi pozwala odsłonić tożsamość obietnicy. Przecież rdzeniem przestrzeni jest **wierność** wobec ludzi i wartości. To drugi człowiek pomaga nam odsłonić kontury dobra i zła. [...]

Współodczuwanie z drugim człowiekiem nie jest próbą przełamania własnej tożsamości, ale na odwrót – jej budowaniem, pomocą w odnajdywaniu drogi do samego siebie. [...]

Wizja tożsamości jako orientacji, przedstawiona przez Taylora, zadziwiająco pasuje do opisu świata Pana Cogito. Dodatkowego smaku przysparza fakt, że Taylor w swoim klasycznym dziele *Źródła podmiotowości współczesnej* analizuje wiersze polskiego poety [...]”<sup>14</sup>.

Workowski zwraca uwagę na istotny element łączący rozumienie tożsamości u filozofa i u poety, a mianowicie spotykają się oni w podobnym ujęciu roli **wierności**, która stanowi źródło integralności osoby. W obu ujęciach – to **wierność** jest źródłem i gwarantem tożsamości.

Na uzasadnienie swojej tezy współzałożyciel krakowskiego Instytutu Myśli Józefa Tischnera wybiera wiersz *Przesłanie Pana Cogito* „ze względu” – jak sam pisze – „na jego język odwołujący się do **wierności** i dobra”<sup>15</sup>.

W kontekście naszych rozważań o współczesnych podejściach do *ethosu* heroizmu warto przywołać ów swoisty manifest pokolenia „Solidarności”:

---

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> A. Workowski, *Maska i tożsamość. Związek Pana Cogito i Zbigniewa Herberta*, [w:] „Warszawski Festiwal Poezji im. Zbigniewa Herberta, 2007”, ss. 10-11, <http://literat.ug.edu.pl/herbert/> [dostęp: 15.03.2017].

<sup>15</sup> Ibidem, s. 11.

„Idź dokąd poszli tamci do ciemnego kresu  
po złote runo nicości twoją ostatnią nagrodę

idź wyprostowany wśród tych co na kolanach  
wśród odwróconych plecami i obalonych w proch

ocalałeś nie po to aby żyć  
masz mało czasu trzeba dać świadectwo

**bądź odważny** gdy rozum zawodzi  **bądź odważny**  
w ostatecznym rachunku jedynie to się liczy

a Gniew twój bezsilny niech będzie jak morze  
ilekroć usłyszysz głos poniżonych i bitych

niech nie opuszcza cię twoja siostra Pogarda  
[...]

i nie przebacząj zaiste nie w twojej mocy  
przebaczać w imieniu tych których zdradzono o świecie

strzeż się jednak dumy niepotrzebnej  
oglądaj w lustrze swą błazeńską twarz  
powtarzaj: zostałem powołany – czyż nie było lepszych

strzeż się oschłości serca kochaj źródło zaranne  
ptaka o nieznanym imieniu dąb zimowy  
[...]

powtarzaj stare zaklęcia ludzkości bajki i legendy  
bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz  
powtarzaj wielkie słowa powtarzaj je z uporem  
jak ci co szli przez pustynię i ginęli w piasku

a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką  
chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku

idź bo tylko tak  **będziesz przyjęty** do grona zimnych czaszek  
 **do grona twoich przodków: Gilgamesza Hektora Rolanda**  
 **obrońców królestwa bez kresu i miasta popiołów\_**

**Bądź wierny Idź**<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Z. Herbert, *Pan Cogito*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2001, ss. 82-83. Wyróżnienia w cytacie pochodzą od autora artykułu [J.K.].

Poeta prowokuje i zmusza nas do poszukiwania własnej odpowiedzi na pytanie o postawę bohaterską w obliczu panoszącego się konformizmu i relatywizacji wartości.

„[...] paradoksalność apelu Pana Cogito. Żąda, żebyśmy szli i byli wierni, mimo że na końcu drogi nie czeka na nas ani nieśmiertelność, ani sława, ani żadne wymierne zwycięstwo. Cel dążenia jest pozbawiony wszelkiego odwołania do naszych pragnień i ambicji. [...] Jak skłonić kogoś do etycznego działania, osobistej dzielności, heroizmu wobec czającej się nicości? [...] Pan Cogito wzywa: masz zmierzać ku wartościom, bo wierność wartościom tworzy twoją tożsamość. Oto twój zysk! Bez nich stracisz orientację i nie będziesz wiedział kim jesteś. [...] Wierność naszym wartościom buduje przestrzeń moralną, która zapewnia sens naszym działaniom i postawom”<sup>17</sup>.

Nasuwa się uwaga: nader etycznie nacechowany system światopoglądowy. Jednocześnie mamy świadomość, że dyskurs Świętych Ojców bazuje na ontologii. Być może jednak ta różnica wynikająca z położenia akcentu na innych wymiarach rzeczywistości (bycie i egzystencja) nie przesądza jeszcze o wzajemnej sprzeczności. Ale jednak wizja Herbertowska domaga się pogłębienia, co jest nieodzowne do przejścia w inny wymiar (w ujęciu Siergieja Chorużego – *modus*) istnienia i jednocześnie – być może – jest to warunek, aby *Przesłanie Pana Cogito* ocalić przed *donkiszoterią*.

Powróćmy jednak do interpretacji Workowskiego *Przesłania* z perspektywy wierności jako rdzenia tożsamości:

„Pojawia się jednak inne, groźniejsze niebezpieczeństwo. Jeśli zdrada i wierność stają się tak ważne, to oznacza, że dla zachowania własnej tożsamości należy spełniać wygórowane standardy moralne, a wszystkie odstępstwa grożą zniszczeniem własnej istoty. Zatem w świecie Herberta pozostają tylko dwie kategorie ludzi: nieskazitelni oraz potrzaskani: ci, którzy utracili własną tożsamość. [...]

«Nowa» koncepcja tożsamości pozwala inaczej i głębiej zrozumieć wierność. Tożsamość obietnicy jest syntezą dwóch wymiarów: horyzontu wartości i realnej historii życia. Horyzont wartości nadaje życiu jednostki kierunek i kryteria oceny, a realna historia pokazuje faktyczne ukonkretnienie życiowych wyborów. [...]

Obecnie zbadamy granice przestrzeni wierności. Wiemy, że jest ograniczona, a poza granicami jednostka traci swoją tożsamość. Mówiąc obrazowo – granicą przestrzeni wierności jest zdrada. [...]

Istnieje jednak postawa Lorda Jima, który przewycięża hańbę zdrady. Tożsamość obietnicy pozwala wyjaśnić możliwość odkupienia winy. [...] Bo jak zrosnięte kości mogą odzyskać twardość, tak ludzie tacy jak nawrócony Szawel mogą odnosić apostołskie sukcesy”<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> A. Workowski, *Maska i tożsamość...*, op.cit., s. 12.

<sup>18</sup> Ibidem, ss. 17-20.

## 7. Palmicki ideał heroicznej świętości

Powstanie *Słowa na cześć św. Piotra z Athosu* ma związek z ożywieniem kultu protoplasty hagioryckiego monastycyzmu na przełomie XIII i XIV w. Wyrazem tego był wzrost liczby kopii jego żywotu napisanego pod koniec X w. przez mnicha Mikołaja. Zainteresowanie św. Piotrem, który przeżył 53 lata w odludnych miejscach półwyspu, prowadząc życie anachorety, uzasadnia odrodzenie nurtu mistyczno-ascetycznego wśród mnichów Athosu, które przypadło na koniec XIII w. i osiągnęło kulminację w pierwszych dziesięcioleciach XIV w. w działalności św. Grzegorza Synaity, a następnie głównego rzecznika i teologa hezychazmu – św. Grzegorza Palamasa<sup>19</sup>. Właśnie ów nurt duchowy hezychazmu, biorący nazwę od greckiego pojęcia „hezychia” charakteryzującego doskonałą integrację osoby, której wyrazem jest wszechstronne wyciszenie obejmujące sferę cielesną i duchową, miała ucieleśniać postać św. Piotra Atonity. Palamas w oparciu o pierwotny żywot świętego pisze słowo pochwalne (gr. *ἑγκώμιον*, łac. – *encomium*)<sup>20</sup>, stosując bogaty warsztat hagiograficzny i stylistykę powiązanej z liturgią retoryki bizantyńskiej, z których wkrótce rozwinie się intrygująca poetycka ornamentyka „splatania słów” (ros. *плетение словес*) słowiańskich hezychastów Szkoły Wielkotyrmowskiej. *Notabene* jej protoplastami byli uczniowie bizantyńskich hezychastów: św. Teodozy, który do Kilifarewa przeszedł ze skitu św. Grzegorza Synaity w Paroli, oraz św. Eutymiusz, wyświęcony na patriarchę bułgarskiego przez patriarchę Konstantynopola, św. Filoteusza Kokkinosa, autora słowa pochwalnego (*encomium*) na cześć arcybiskupa Tessalonik, św. Grzegorza Palamasa.

W monastyzmie bizantyńskim nurt hezychastyczny rozwijający się od czasów wielkiego *exodusu* mnichów na pustynie egipskie i palestyńskie, poczynając od IV w., odegrał rolę wyjątkową i można go uznać za kwintesencję życia mniszego. Hezychasta zmagający się samotnie z demonicznymi pokusami stanowi ideał, swego rodzaju odpowiednik herosa w kulturze antycznej. Jego znaczenie przekracza zresztą granice środowisk monastycznych i praktyk ascetycznych, tak iż staje się on uniwersalnym wzorem heroicznego życia chrześcijańskiego, w którym centralne miejsce zajmuje modlitwa nastawiona na nieustanną obecność Boga. Ideał hezychastyczny przejmuje w pewnym stopniu funkcję, jaką w czasach prześladowań pełniło męczeństwo. Używając „spiętrzonych tautologii” – można powiedzieć, że hezychazm

---

<sup>19</sup> Zob. *Паламитские споры. Свт. Григорий Палама и его учение. Ученики и последователи свт. Григория Паламы*, [w:] А. Дворкин, *Очерки по истории Вселенской Православной Церкви*, <https://www.sedmitza.ru/lib/text/434823/> [dostęp: 23.03.2017].

<sup>20</sup> Zob. *Агиографии в Византии* – fragment monografii: Т. Попова, *Античная биография и византийская агиография*, [w:] *Античность и Византия*, red. Л.А. Фрейбергер, М., Наука, 1975, ss. 222-223, <http://vikent.ru/enc/5010/> [dostęp: 23.03.2017].

jest „duszą duszy” i „sercem serca” prawosławia, w tym znaczeniu, że o ile monastycyzm stanowi ideał – przejaw radykalizmu (jeśli ktoś woli – heroizmu) wiary w odniesieniu do chrześcijaństwa, to nurt hezychastyczny jest z kolei heroiczną formą życia mniszego. Dlatego też św. Piotr jawi się jako niezłomny praktyk hezychazmu toczący w pojedynkę boje „na śmierć i życie” z duchowymi nieprzyjaciółmi w otoczeniu dzikiej i nieprzyjaznej przyrody.

Nie chodzi jednak jedynie o cel apologetyczny osiągniany w literaturze hagiograficznej m.in. poprzez podkreślenie przymiotów (doskonałości) praktyka hezychazmu. *Słowo* Palamasa w sensie genologicznym nie ogranicza się jedynie do żywotu, dla którego zasadniczą funkcję stanowi szerzenie kultu świętego. Autor jest nauczycielem hezychazmu. Toteż propagując ponad tysiącletnią tradycję mistyczno-ascetyczną, jednocześnie stara się wprowadzać adresata – ucznia w przebieg procesu duchowego *theosis*, śledząc etapy i niuanse działania wewnętrznego (ros. *умное делание*), dokonującego się w czynie ascetycznym (ros. *подвиг*) św. Piotra z Athosu.

Zgodnie z założeniami hagiografii krytycznej wypracowanymi w XX w. przez bollandystów operujące językami symboli gatunki, takie jak epos i żywot epicki (fr. *hagiographie épique*), łączy opozycja wobec mitu w aspekcie temporalnym.

Ową rozbieżność pomiędzy mitem i eposem eksponują niektóre definicje. Mit „jest to pewna fabuła rozwijająca się w dohistorycznej przestrzeni poprzedzającej kształtowanie się mitu i określającej jego prawa. Zwrot do mitu jest bezpośrednim magicznym oddziaływaniem na współczesność. Dlatego zawsze jest on silnie powiązany z rytuałem religijnym, w którym ma miejsce zwrócenie się do mitu”. Epos to: „fabuła odnosząca się nie do przedhistorycznego czasu, ale do początku historii, okresu jej formowania. Nie ma on magicznej natury, ale ukazuje korzenie naszej realnej historii”<sup>21</sup>.

Skoro zatem przyjmiemy, że żywot jest specyficzną odmianą eposu, to czas, przestrzeń i realia kształtowane są według innych zasad niż te, do których przywykliśmy w odniesieniu do typowych gatunków opowiadających o postaciach i wydarzeniach historycznych.

Współczesny badacz historyczną rolę św. Piotra z Athosu ujmuje w jednym zdaniu: „Hezychasta Piotr, legendarna figura atonickiego monastycyzmu realizował

---

<sup>21</sup> В. Лурье, *Введение в критическую агиографию*, Санкт-Петербург 2009, ss. 25-26 [przekł. J.K.]. A oto słownikowe definicje obu haseł: epos – dłuższy poemat epicki, zwykle wierszowany, opiewający w podniosłej formie dzieje bohaterów narodowych na tle wydarzeń przełomowych dla danej społeczności; epopeja, <http://sjp.pl/EPOS> [dostęp: 15.03.2017]; mit – 1. „Opowieść o bogach, demonach, legendarnych bohaterach i nadnaturalnych wydarzeniach, będąca próbą wyjaśnienia odwiecznych zagadnień bytu, świata, życia i śmierci, dobra i zła oraz przeznaczenia człowieka”, 2. „ubarwiona wymyślonymi szczegółami historia, o jakiejś postaci lub o jakimś wydarzeniu”, 3. „fałszywe mniemanie o kimś lub o czymś uznawane bez dowodu”, <http://sjp.pwn.pl/sjp/mit;2568108.html> [dostęp: 15.03.2017].

czyn heroiczny ascezy (ros. *совершал подвиг*) na Świętej Górze w okresie poprzedzającym założenie tam wielkich monasterów<sup>22</sup>.

Św. Grzegorz Palamas, bazując na żywocie napisanym przez mnicha Mikołaja, ukazuje *herosa* monastycyzmu (ros. *подвижник*) – w symbolicznym języku kultu właściwym hagiografii, zgodnie z zapotrzebowaniem chwili (tj. soborów hezychastycznych przełomu XIII i XIV w.). Dlatego też kreuje sylwetkę świętego w ramach dyskursu hezychazmu.

Jeżeli stawiamy pytanie o prawdziwy czas i miejsce zaszyfrowane w „substracie” symboli i sposobie przedstawienia wydarzeń, w których uczestniczy postać bohatera<sup>23</sup> *Słowa o św. Piotrze z Athosu*, to trop wskazany przez bollandystów, może być dla nas pomocny.

Na podstawie analizy wcześniejszych utworów poświęconych św. Piotrowi z Athosu – jego życie przypada na IX w.<sup>24</sup> – w początkowym okresie postikonoklastycznym, który wiąże się ze wzrostem znaczenia monastycyzmu w chrześcijaństwie wschodnim i dalszym rozwojem nurtu mistyczno-ascetycznego. Również poprzedni żywot autorstwa mnicha Mikołaja z końca X w. eksponuje anachoretyzm św. Piotra Atonity – zdaniem badaczy w pewnej nawet opozycji do wielkich monasterów cenobitycznych, już wtedy (tj. w czasie powstawania utworu) funkcjonujących na Athosie – i przydaje kluczowe znaczenie pojęciu „hezychia”<sup>25</sup>. Można powiązać utwór mnicha Mikołaja z reakcją na pewien kryzys duchowości hezychastycznej w X w., którego skutki w postaci procesów cerkiewnych i w efekcie wygnania ze stolicy dozna na sobie w następnym pokoleniu „mystyk teologii Światła” – św. Symeon Nowy Teolog.

Odczytany w kluczu hagiografii krytycznej anachorecki ideał drugiej poł. IX w. wykreowany przez mnicha Mikołaja symbolizuje zatem genezę (początek „czasu historycznego”) wpływu mistycznego areopagitycko-konstantynopolitańskiego etapu hezychazmu (VI-XI w.)<sup>26</sup> na kształtowanie monastycyzmu Świętej Góry.

<sup>22</sup> А. Риго, *Житие Петра Афонита (ВНГ 1506) составленное Григорием Паламой*, [w:] Свт. Григорий Палама, *Слово на житие прп. Петра Афонского*, tłum. ze starogreckiego А. Волчкевич и А. Крюкова, red. Д. Поспелов, Святая Гора Афон, 2007, s. 14.

<sup>23</sup> Niektórzy już w żywocie napisanym przez mnicha Mikołaja widzą kompilację trzech odrębnych historii o świętych noszących to samo imię Piotra: objawienie się św. Mikołaja z Mirry wziętemu do niewoli przez Arabów żołnierzowi bizantyńskiej *scholii*, 53-letnie życie ascetyczne pustelnika na Athosie oraz cuda związane z relikwiami świętego w Tracji na Bałkanach.

<sup>24</sup> Zob. А. Виноградов, *Источники, используемые свт. Григорием Паламой*, [w:] ibidem, ss. 135-148.

<sup>25</sup> Ibidem, ss. 147-148.

<sup>26</sup> Etap ten zapoczątkowany percepcją Corpus Areopagiticum w interpretacjach i traktatach świętych Maksyma Wyznawcy i Jana Damasceńskiego znalazł dojrzały i najpełniejszy wyraz na przełomie X i XI w. działalności i pismach św. Symeona Nowego Teologa.

Natomiast nasze *Encomium* – w perspektywie tejże metodologii – będzie odzwierciedleniem dalszego rozwoju, dojrzałego etapu w postaci dwóch gałęzi atonicznego hezychazmu syntezujących na przełomie XIII i XIV w. 1000-lecie Tradycji, których liderami byli dwaj święci o tym samym imieniu Grzegorz (gr. Γρηγόριος): Synaita i Palamas.

Zgodnie z opinią współczesnych badaczy w *Słowie* poświęconym św. Piotrowi Atonicie Palamas wyraził fundamentalne idee hezychazmu późnego Bizancjum i zainaugurował w nim proces rozpracowywania ich specyficznej terminologii. Tu – zdaniem Antoniego Rigo – po raz pierwszy zostały nakreślone tematy, które zostaną rozwinięte dopiero w późniejszych, dojrzałych pracach teologa<sup>27</sup>. Szczególną uwagę badacz kieruje na dwa fragmenty zawierające wątki nieobecne w pierwotnym żywocie autorstwa mnicha Mikołaja. Jeden z nich to pouczenie św. Piotra na temat modlitwy Jezusowej, tj. zalecenie zachowywania „w swoim sercu niezachwianej pamięci Boga, dosłownie – wyrzuci modlitewnego wspomnienia Jego imienia w najskrytszych tajnikach duszy” udzielone myśliwemu, który po 50 latach odkrył obecność pustelnika w bezludnych okolicach Athosu. Druga oryginalna, bardziej rozbudowana partia tekstu na temat wewnętrznej strony nowego stanu (*modusu*) istnienia hezychasty stanowi rdzeń całego utworu<sup>28</sup>.

Znajdziemy w *Enkomion* też odpowiedź na pytanie o problem tożsamości w hermeneutyce hezychazmu. Tożsamość – traktowana w znaczeniu przemiany ontologicznej – dla Palamasa oznacza powrót umysłu do samego siebie, integrację w nim wszystkich władz duszy i ich działanie w pełnym współbrzmieniu z umysłem i z Bogiem (synergia). Tu również, podobnie jak u Herberta, tożsamość wyraża się wiernością, jednakże pojęcie to ma szczególne znaczenie, nie tyle przeciwstawne sensowi przydawanemu mu przez poetę, co transformujące nas w inny wymiar istnienia. Albowiem dla tradycji patrystycznej, odwołującej się do biblijnego pojęcia czystości (tzn. bezgranicznego oddania się, posłuszeństwa Bogu), wierność obejmuje wszystkie aspekty człowieczeństwa. Palamas wyraził to słowem synergia, tj. pełna zgodność (utożsamienie Bożych i ludzkich energii). W języku hezychatów stan ten oddaje doskonałość wyższego rzędu (osiągana na drugim etapie modlitwy), jaką jest „Mądrość scalająca” (ros. Целомудрие, gr. Σωφροσύνη). Nie jest to nawet jedna jakaś doskonałość (czy używając etycznie nacechowanego języka zachodniej duchowości – cnota moralna), ale wyraz całościowego przemienienia natury ludzkiej, co w hermeneutyce palamizmu nazywane jest przeobóstwieniem (ros. обожение, gr. θεώσις).

<sup>27</sup> Zob. A. Ρίγο, *Житие Петра...*, op.cit., s. 29.

<sup>28</sup> Ibidem, ss. 25-26.

„A przecież mąż ów, będąc rozsądnym, rozumiał charakter zjednoczenia natury ludzkiej z ziemskością, to jak owo zespolenie obciąża umysł i ściąga go ku ziemi i nie pozwala osiąść życia na Niebiosach. Właśnie tak, znosząc wszelkie wyrzeczenia i żywiąc się jedynie rosnącymi tam ziołami, a i to w nader skąpych ilościach, w wyższym stopniu umartwił on ciało i doszedł do scalenia umysłu.

Serce swoje dzięki uważnemu ćwiczeniu się w hezychii uczynił on prawdziwym rydwanem Bożym, niebem nowym i mieszkaniem Boga – bardziej [nawet] wdzięcznym niż samo Niebo<sup>29</sup>. A to znaczyło, mówiąc w skrócie, że umysł jego powrócił do samego siebie i stał się zgodnym (ros. *единодушен*, gr. *σύννευσις*)<sup>30</sup> z samym sobą, i jakkolwiek by to nie zabrzmiało niedorzecznie – wszystkie władze duszy zwróciły się do umysłu i działały zgodnie z nim i Bogiem<sup>31</sup>.

Innymi słowy: umysł wszedł w synergię z Bogiem, tzn. energie umysłu zostały uzgodnione z energiami Bożymi i to samo nastąpiło pomiędzy umysłem i pozostałymi władzami duszy (gr. *ψυχή*), takimi jak: uczucia, wyobrażenia, pragnienia. Jak widzimy proces integracji realizuje się etapowo.

Ale wróćmy do dalszej części tekstu uznanego za centrum znaczeniowe *Enkomion*:

„Dokładne wyrażenie tego, co następuje potem, nie jest możliwe. Albowiem kiedy umysł oddali się od wszystkiego, co zmysłowe, wynurza się z wiru zamętu, który obraca się wokół tego, co zmysłowe, i wpatruje się w ‘człowieka wewnętrznego’. Wtedy spostrzegłszy odróżniający brud nieczystości przyklejony [do siebie], który przylgnął doń z powodu błędzenia po dnie, spieszy [aby go] **zmyć płaczem**. A jak tylko owa obrzydliwa warstwa zostanie ściągnięta – właśnie wtedy dusza nie jest już rozrywana przez rozliczne, niskie przywiązania – [ale] umysł bynajmniej nie znajduje uspokojenia, nie – on prawdziwie jednoczy się z hezychią, przebywa na osobności ze sobą i, na ile jest w stanie to przyswoić, uznaje samego siebie, słuszniej [byłoby powiedzieć] siebie ponad sobą – Bogiem, dzięki Któremu [i dla Którego] istnieje. Kiedy przekroczy własną naturę i przebóstwi się przez przylgnięcie do Boga, wtedy nieustannie będzie się doskonalić w jeszcze większym pięknie – prawda, tylko w przypadku, gdy umysł zewsząd obwarował siebie i jeśli z żadnej strony nie udaje się podejść do niego pierwszemu sprawcy zła<sup>32</sup>.

Przywołany wyjątek zawiera opis wewnętrznych aspektów fenomenu przebóstwionej natury ludzkiej, czyli zrealizowanego konkretnego wcielenia ideału hezy-

<sup>29</sup> Przyrównanie serca hezychasty do rydwanu nasuwa konotacje zarówno w odniesieniu do mitologicznych herosów i bogów, jak i tradycji biblijnej stanowiącej źródło hezychastycznej symboliki.

<sup>30</sup> Jednomyślnym, synergijnym, lub – zgodnie z przekładem tego słowa w polskim tłumaczeniu *Drabiny rajskiej* Jana Klimaka – „współpracującym”. Por. „συνέρχεται” – współdziałanie, „συνεργός” – współpracować, *Lexykon terminów ascetycznych św. Jana Klimaka*, [w:] Święty Jan Klimak, *Drabina raju*, wstęp A. Naumowicz, tłum. W. Polanowski, E. Osek, Kęty, Wydawnictwo Marek Derewiecki 2011, s. 424.

<sup>31</sup> Свт. Григорий Палама, *Слово...*, op.cit., ss. 69-71. Przekł. *Enkomion* tu i poniżej J.K.

<sup>32</sup> Ibidem, ss. 72-73.



chazmu w osobie św. Piotra Atonity. Jak mogliśmy zauważyć, w pewnych aspektach sposób jego kreacji nie tylko nie przeczy odległym od hezychazmu tradycjom, w których eksponowana jest postawa szlachetna, bezinteresowna i heroiczna. Prawdopodobnie wynika to z uniwersalnego dla kultury europejskiej archetypu heroizmu. Co prawda autor *Słowa* operuje specyficznym zestawem pojęć w ramach określonego dyskursu i skupia uwagę głównie na tym, co dla palamizmu najistotniejsze, czyli wewnętrznej stronie zjawiska, nie zaś na spektakularnych, godnych uznania cechach, czynach i epizodach z życia ascety, który *notabene* też miał etap zasług na polu chwały, uwięzienia, a potem walki ze smokiem. A zatem nie możemy od razu mówić o sprzeczności w porównaniu z ujęciem bohatera w tradycyjnym, niehagiograficznym eposie. Przecież moglibyśmy hipotetycznie przyjąć, że dzielny, honorowy i niewynoszący się nad innych Hektor (z cytowanego powyżej wiesz Herbera), kochający miłością ofiarną rodzinę i ojczyznę, za którą oddaje życie w nierównej walce, jest uniwersalnym wzorem męstwa i osobowości nad wyraz zintegrowanej. To samo możemy powiedzieć o wielu współczesnych postawach i wzorcach szlachetnej śmiałości. Są jednak w tekście Palamasa pewne tropy, które każą nam zachować ostrożność przy ewentualnym identyfikowaniu bohaterów hagiografii i eposu.

Jednym z nich jest kluczowe pojęcie, które w obrębie hermeneutyki hezychazmu od dawna odgrywało pierwszoplanową rolę, dlatego że określa ono warunek (węzeł) nieodzowny inicjowania i rozwoju procesu duchowego (w tym wypadku etapu Pokuty<sup>33</sup>) prowadzącego do *theosis* – przeobóstwienia. Tym słowem jest „skrucha” (ros. *сокрушение*, gr. *πένθος*) mogąca przybierać kilka wariantów, takich jak płacz (ros. *плач*), smutek (ros. *печаль*) czy żal, połączony z bólem serca (ros. *болезнование сердечное*) i darem łez (ros. *дар слез*).

W *Drabinie rajskiej* skrucha inicjowana, podtrzymywana i pogłębiana żalem za grzechy, pamięcią śmierci oraz Sądu Ostatecznego stanowi motyw przewodni początkowych słów traktatu. Św. Jan z Synaju rysuje niezwykle sugestywny obraz wyodrębnionej części monasteru położonego w okolicach Aleksandrii nazywanej Lochem (ros. *Темница*). Tam jedynym celem i sposobem życia mnichów staje się pokajanie, którego podstawowym wyrazem jest skrucha połączona z modlitwą Jezusową, płaczem obfitującym we łzy i szlochem.

Dla św. Izaaka Syryjczyka bycie mnichem oznacza nie tylko praktykowanie heroicznej ascezy w samotności, co oddaje syryjski termin *ihidaya*, synonim greckiego *μοναχικός* (samotny; stąd też wywodzi się termin „mnich”, gr. *μοναχός*). Dla biskupa Niniwy istotą życia monastycznego jest płacz i smutek. Dlatego mnicha

---

<sup>33</sup> Celowo słowo „Pokuta” piszemy w tym wypadku z wielkiej litery, chcąc w ten sposób oznaczyć pewien etap (łańcuch) procesu duchowego (strategii hezychastycznej).

nazywa „lamentującym” (ros. *печальник, плачущий, скорбящий*), co w syryjskiej tradycji wyraża słowo *abila*<sup>34</sup>.

Sięgnijmy po *Homilie ascetyczne* [cs. *Слова духовно-подвижническия*] w przekładzie św. Paisjusza Wieliczkowskiego, opublikowanym przez Pustelnię Optyńską w poł. XIX w., gdzie wyrażony został ów konstytutywny atrybut tożsamości mnicha:

**„Вопрось.** Кое размышление и приснопоучение подобает имѣти подвижнику въ безмолвиши своемъ, сѣдѣщему в безмолвіи? И что долженъ есть выну дѣлати, да не упразднится [увлечется] умъ его въ помыслы суеты?

**Ответь.** (...) Что бо ино есть поучение монахово въ келліи своей, токмо плачь. Отъ плача убо упраздняется ли ко иному помыслу воззрѣти? И кое поучение лучше сего есть? И самое бо то сѣдѣлице монахово, и уединение его, подобіе пребывания во гробѣ, имущо, отстоящаго отъ радости чловѣческия, учить его, яко плачь есть дѣлание его. И самое бо то тезоименство имене его на сіе подвизаетъ и побуждаетъ его: плачевень бо именуется [монахъ], то есть горекъ [огорченный, горестный] сердцемъ”<sup>35</sup>.

Zgodnie ze strategią hezychazmu skrucha stanowi węzeł otwierający etap Pokuty. Intensywne doznanie żalu, wstrząsu duchowego (aż „do szpiku kości”), powoduje *metanoję* (nawrócenie – tj. zmianę myślenia), otwierając w nas „Duchowe Wrota” Pokuty. Jest to jednak możliwe jedynie dzięki przyswojeniu energii Bożej – Mądrości Pokory (ros. *смиреномудрие*), która stawia nas w prawdzie o sobie (nie tylko na poziomie etycznym, ale nade wszystko ontologicznym), o tym, że nasz dotychczasowy status jest stanem choroby sięgającej najgłębszych warstw naszego człowieczeństwa. Antropologia synergijna nazywa ten inicjujący proces duchowy etap „Sytuacją” (ros. *Ситуация*), a kolejny, rozpatrujący naszą reakcję na ujawnienie owej bolesnej prawdy o sobie, „Ustosunkowaniem” (ros. *Установка*)<sup>36</sup>. Wtedy właśnie zapada decyzja o zerwaniu ze światem (wyrzeczeniu się dotychczasowych przywiązań) i wyruszeniu w poszukiwaniu ratunku („Lekarza”).

<sup>34</sup> Zob. А. Хант, *Монах как печальник: преподобный Исаак Сирин и монашеская самоидентичность в VII столетии и в последующее время*, [w:] Международная конференция «Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие», „Церковь и Время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал”, ss. 4-5, <https://mospat.ru/church-and-time/1546> [dostęp: 20.03.2015].

<sup>35</sup> Св. Отца Нашего Исаака Сирина, епископа бывшего ниневийскаго, *Слова духовно-подвижническия*, переведенныя съ греческаго Старцемъ Павсіемъ Величковскимъ, Изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни, Москва 1854, *Слово 21*, s. 110.

<sup>36</sup> Zob. С. Хоружий, *Аналитический Словарь Исихастской Антропологии*, [w:] *Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия*, Православия. Научный сборник, ред. С. Хоружий, Москва 1995, ss. 42-150.

W *Drabine rajskiej*, zawierającej logiczną chronologię etapów strategii życia duchowego prowadzącej ku nowemu wymiarowi egzystencji człowieka, są to pierwsze trzy słowa (stopnie), po których następują etapy: Pokuty, Walki Duchowej i Ascezy pod kierunkiem Starca występującego w roli lekarza choroby duchowej.

W punkcie wyjścia w *Słowie I* św. Jan z Synaju stawia dwa wzajemnie komplementarne symbole biblijne, które ujmują zasadnicze aspekty życia hezychasty i mnicha.

Przywołuje najpierw **ewangeliczny obraz Łazarza** (1,6), którego możemy uznać za patrona strategii uzdrawiania, zawartej w przewodniku św. Jana. Śmiertelnie chory i umierający Łazarz całą swą nadzieję na uzdrowienie (wskrzeszenie z martwych) składa w Chrystusie. Jego postawa jest punktem wyjścia na drodze naszego uzdrowienia, a zatem do tego, aby mogło rozpocząć się leczenie człowieka. Musi on uznać swój stan śmiertelnie chorego – pacjenta, bo inaczej nie potrzebuje lekarza – Chrystusa. W tej drodze powinniśmy przejawiać strach i determinację kogoś, kto wie, że pozostając nadal w aktualnym stanie, niechybnie pogłębia w sobie chorobę i zmierza ku ostatecznej śmierci. Dlatego też dostrzega i wybiera jedyną alternatywę ocalenia – zmierza do: zobaczenia Jezusa, swego Zbawcy. On jeden może nas ocalić – doprowadzić do stanu pełnego zdrowia, tj. osiągnięcia błogosławionej **beznamiętności** (ros. *к блаженному бесстрастию*).

Drugim symbolem jest **Mojżesz** (1,7) – przewodnik prowadzący z niewoli namiętności i wstawiający się za nas w czasie walki duchowej, ktoś pomiędzy działaniem i teorią. W duchowej wspinaczce jego odpowiednikiem jest Starzec. Jak wiadać – od początku, tj. od decyzji wyjścia z niewoli namiętności, asceta okazuje się w sytuacji wojownika, który na swojej drodze napotyka liczne przeciwności i wrogów. A zatem jeśli ma szczęśliwie dotrzeć do Ziemi Obiecanej (wyzwolenia z namiętności) musi charakteryzować się heroicznym męstwem.

Jako perspektywę ihumen synajski ukazuje **ogień niematerialny** (ros. *невещественный огонь*), który jest nagrodą w owych „pięknych, twardych, trudnych, ale i łatwych zawodach”. Ogień ten zamieszka w zwycięzcach, najpierw jednak muszą oni przejść przez ogień materialny i napić się z kielicha ze łzami (por. 1,9). W dyskursie palimickim można pod tym symbolem rozumieć oczyszczające działanie w człowieku energii Bożych, które przemieniają ludzkie energie w doskonałości: skruchy, żalu, smutku itp.

Tak oto doszliśmy do punktu, w którym być może rozchodzą się drogi bohaterów żywotu i eposu. Heroiczna świętość rodzi się z ontologicznej pokory, trzeźwo oceniającej siebie (ros. *трезвение*) w pozycji największego grzesznika niechybnie skazanego na piekło. Więc sama nie próbuje nawet efektownie ginąć w boju z faraonem czy smokiem, ale jak Łazarz we własnej bezsilności: „nie przestaje **wylewać łez gorących i żarliwych**” i „nie przerywa niemego **lamentu serca** dopóki nie zobaczy

samego Jezusa przychodzącego odwalić z serca kamień gorączki zmysłów i uwolnić umysł nasz od więzów grzechu<sup>37</sup>. Ów prawdziwie chrześcijański heroizm objawia się przyjęciem w zawierzeniu swej nowej tożsamości jako cudu Wskrzeszenia od Tego, Którego imię Jahwe w Ogniu Synaju objawiło Siebie jako gwaranta jestestwa i jako Życie życia – w grobowcu pod Betanią.

Na koniec – w charakterze podsumowania – warto zestawić dwa obrazy symbolizujące dwie odmienne wizje heroizmu. Pierwszy – wyrażony przez poetę – nazwiemy umownie *ethosem* bohatera kultury. Drugi kieruje naszą uwagę ku heroicznej świętości.

### **Potwór Pana Cogito**

1

Szczęśliwy święty Jerzy  
z rycerskiego siodła  
mógł dokładnie ocenić  
siłę i ruchy smoka

pierwsza zasada strategii  
trafna ocena wroga

Pan Cogito  
jest w gorszym położeniu

siedzi w niskim  
siodle doliny  
zasnutej gęstą mgłą

przez mgłę nie sposób dostrzec  
oczu pałających  
łakomych pazurów  
paszczy

przez mgłę  
widać tylko  
migotanie nicości

---

<sup>37</sup> Święty Jan Klimak, *Drabina raju*, op.cit., s. 103.

potwór Pana Cogito  
pozbawiony jest wymiarów  
[...]  
jest jak ogromna depresja  
rozciągnięta nad krajem

nie da się przebić  
piórem  
argumentem  
włócznią

gdyby nie duszny ciężar  
i śmierć którą zsyła  
można by sądzić  
że jest majakiem  
chorobą wyobraźni

ale on jest  
jest na pewno

jak czad wypełnia szczelnie  
domy świątynie bazy

[...]  
niszczy budowle umysłu  
[...]  
dowodem istnienia potwora  
są jego ofiary

2

rozsądni mówią  
że można współżyć  
z potworem

[...]  
Pan Cogito jednak  
nie lubi życia na niby

chciałby walczyć  
z potworem  
na ubitej ziemi

wychodzi tedy o świecie  
 na senne przedmieście  
 przezornie zaopatrzony  
 w długi ostry przedmiot

[...]  
 obraża potwora  
 prowokuje potwora

jak zuchwały harcownik  
 armii której nie ma

[...]  
 przez mgłę  
 widać tylko  
 ogromny pysk nicości

Pan Cogito chce stanąć  
 do nierównej walki

powinno to nastąpić  
 możliwie szybko

zanim nadejdzie  
 powalenie bezwładem  
 zwyczajna śmierć bez glorii  
 uduszenie bezkształtem<sup>38</sup>.

\*\*\*

„Исполнившись зависти, [диавол] старается утратить и изгнать [святого] искушениями. (...) на него одного – нагого, безоружного, обессиленного – [лукавый] дерзко устремился в облик и одеянии полководца, будто бы ведя за собой полчища лучников и выкрикивая [грозные] приказания. И [он] вошел в пещеру, в которой тогда пребывал святой, вызывая его на бой. Тогда вся эта безумная армия [диавольских] сопутников словно двинулась на пещеру, швыряя друг другу самые огромные из лежащих вокруг глыб, вырывая с корнями и разламывая деревья.

---

<sup>38</sup> Z. Herbert, *Potwór Pana Cogito*, [w:] *Wiersze wybrane*, wyb. i oprac. R. Krynicki, Kraków, a5, 2017, ss. 232-235.

А этот великий [муж], устранившись, приступил к Богу в молитве из [глубины] души и неотступно устремил к Нему мысленный взор. Лукавый же, ни минуты не в силах вынести это, тотчас сделался невидимым. А спустя некоторое время он обратил все свое войско в ядовитых [змей] и, пресмыкаясь, ринулся [на святого], приняв обличие, не схожее с другими [демонами]. Он взвился над землей, невероятный по величине и ужасный видом, совершенно уподобившись дракону. Высоко поднимая шею, казалось, он метал искры из очей, дышал пламенем, раздувая щеки, и шевелил кровавым языком, который точился из пасти, словно переполненный смертоносным ядом. Устремившись на Петра, как порыв ветра, дракон издали грозил схватить этого бесстрашного [мужа].

Но так как Петр не удостоил его даже взглядом и держал длани прямо воздетыми к небу, этот мысленный Амалик вновь оказался побежден, и отгеснен, и отступление его было более стремительным, чем нападение. И охватило злого духа отчаяние, ибо вышло совершенно противоположное тому, что он задумал: ведь он пытался ослабить постоянную осторожность ума [того] благородного [мужа], напряженность и высокий полет его молитвы, и тем самым найти [в нем] какое-нибудь уязвимое место. Но [вместо этого он] внушает Петру, напротив, еще более пылкое рвение и, вопреки своей воле, сплетает [ему] прекрасные венцы [победителя]. Мне же исследующему образ жизни этого мужа, вполне допустимо считать, что он не уступает тем, кто принял на себя **подвиг мученичества**. Они, чтобы не отречься от поклонения [истинному] Богу, вынужденно претерпевали все [мучения]. [Петр] же, не уступая им в стойкости, переносил все нападения [врага] добровольно, дабы не отдалять от Бога ума [своего] даже на краткое время”<sup>39</sup>.

Powyższe dwie postawy ujęte w obrazach Herbertowskiego nonkonformisty oraz hagioryckiego ascety dzieli nie tyle granica pomiędzy bohaterstwem i tchórzostwem. Obaj przecież gotowi są bez wahania oddać życie w nierównej walce. Odróżnia ich przede wszystkim kwestia oceny własnej Sytuacji, a w konsekwencji radykalnie odmienne wobec niej Ustosunkowanie<sup>40</sup>. Pan Cogito nie rozpoznawszy Potwora w sobie, stwarza jego iluzję. Pomimo wręcz zuchwałej, straceńczej odwagi staje się ostatecznie jedną z kolejnych ofiar (w zasadzie bezużyteczną), będących „dowodem istnienia potwora”.

Św. Piotr z Athosu zna swoją bezsilność i niczego nie przypisuje samemu sobie, wie, że jego jedyne ocalenie – w nieprzerwalnym przyłgnięciu własnym umysłem do Boga (synergii). Taki heroizm, paradoksalnie, rodzi się z dobrowolnego wyrzeczenia

<sup>39</sup> Свт. Григорий Палама, *Слово...*, op.cit., ss. 79-85.

<sup>40</sup> Oba słowa świadomie pisane z wielkiej litery, ponieważ (jak w przypadku pojęcia „Pokuta” – por. przyp. 33) oznaczają etapy procesu duchowego.

się tytułu bohatera. Jest to ewangeliczne ubóstwo duchowe<sup>41</sup> polegające na dogłębnym uznaniu swojej słabości, które bynajmniej nie prowadzi do depresji czy rozpaczy, od czego chroni złożenie całej nadziei w Bogu, który zwycięża. Nie jest to jednak akt jednorazowy, lecz permanentna i stale pogłębiająca się postawa, rodząca ufność, pokorną mądrość oraz niewyraźną wdzięczność, znajdując zwieńczenie w doskonałości najwyższego stopnia *Drabiny rajskiej*, którą jest Miłość.

## Literatura

- Bielik-Robson A., *Filozof wspólnoty*, [w:] <http://www.tygodnik.com.pl/dni%20tischnier/bielik.html> [dostęp: 15.03.2017].
- Ewangelia według św. Marka*, [w:] *Biblia Tysiąclecia Online*, Poznań 2003, <http://www.biblia.deon.pl/> [dostęp: 30.10.2016].
- Ewangelia według św. Mateusza*, [w:] *Biblia Tysiąclecia Online*, Poznań 2003, <http://www.biblia.deon.pl/> [dostęp: 30.10.2016].
- Herbert Z., *Pan Cogito*, Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskie, 2001.
- Herbert Z., *Potwór Pana Cogito*, [w:] *Wiersze wybrane*, wyb. i oprac. R. Krynicki, Kraków, a5, 2017, ss. 232-235.
- Janion M., *Placz generała. Eseje o wojnie*, Warszawa, Sic!, 1998.
- Klimak J., święty, *Drabina rajcu*, wstęp A. Naumowicz, tłum. W. Polanowski, E. Osek, Kęty, Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2011.
- Miłosz C., *Piesek przydrożny*, Kraków, Znak, 2016.
- Słownik Języka Polskiego PWN*, [w:] <http://sjp.pl> [dostęp: 15.03.2017].
- Workowski A., *Maska i tożsamość. Związek Pana Cogito i Zbigniewa Herberta*, [w:] „Warszawski Festiwal Poezji im. Zbigniewa Herberta, 2007”, <http://literat.ug.edu.pl/herbert/> [dostęp: 15.03.2017].
- Виноградов А., *Источники, используемые свт. Григорием Паламой*, [w:] Свт. Григорий Палама, *Слово на житие прп. Петра Афонского*, tłum. ze starogreckiego А. Волчкевич и А. Крюкова, ред. Д. Пospelов, Святая Гора Афон, 2007, ss. 135-148.
- Дворкин А., *Очерки по истории Вселенской Православной Церкви*, [w:] <https://www.sedmitza.ru/lib/text/434823/> [dostęp: 23.03.2017].

---

<sup>41</sup> Por. Mt 5,3.



- Достоевский Ф., *Братья Карамазовы*, Москва, 1987.
- Захар Прилепин собрал в ДНР свой батальон, „Комсомольская Правда”, [w:] <http://m.kp.ru/daily/26642.5/3661046/> [dostęp: 15.02.2017].
- Лурье В., *Введение в критическую агиографию*, Санкт-Петербург, 2009.
- Прилепин З., *Взвод. Офицеры и ополченцы русской литературы*, Москва 2017.
- Попова Т., *Античная биография и византийская агиография*, [w:] *Античность и Византия*, red. Л.А. Фрейберг, М., Наука, 1975, <http://vikent.ru/enc/5010/> [dostęp: 23.03.2017].
- Риго А., *Житие Петра Афонита (ВНГ 1506) составленное Григорием Паламой*, [w:] Свт. Григорий Палама, *Слово на житие прп. Петра Афонского*, Пер. с древнегреч. А. Волчкевич и А. Крюковой, red. Д. Поспелов, Святая Гора Афон, 2007.
- Св. Отца Нашего Исаака Сирина, епископа бывшего ниневийскаго, *Слова духовно-подвижническия*, переведенныя съ греческаго Старцемъ Павсием Величковскимъ, Москва, Изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни, 1854.
- Федотов Г., *Святые Древней Руси*, Москва, Московский рабочий, 1990.
- Хант А., *Монах как печальник: преподобный Исаак Сирин и монашеская самоидентичность в VII столетии и в последующее время*, [w:] Международная конференция „Преподобный Исаак Сирин и его духовное наследие”, „Церковь и Время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал”, ss. 4-5, <https://mospat.ru/church-and-time/1546> [dostęp: 20.03.2015].
- Хоружий С., *Аналитический Словарь Исихастской Антропологии*, [w:] *Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия*, Православия. Научный сборник, ред. С. Хоружий, Москва, 1995.
- архц. Παύλος Παπαδόπουλος, *Δια Χριστόν Σαλοί: Ηθικά και Ποιμαντικά Πρότυπα – Εισαγωγικά*, za: Βλ. επίσης Διονυσίου (Μητροπ, Τρίκκης και Σταγών), *Ανατολικός Ορθόδοξος Μοναχισμός κατά τα πατερικά κείμενα*, Ιερά Μονή Παντοκράτορος Σωτήρος Χριστού, Κέρκυρα 2004, s. 505, [w:] ΠΕΜΠΤΟΥΣΙΑ, <https://www.pemptousia.gr/2013/09/dia-christon-sali-ithika-ke-pimantik/> [dostęp: 30.10.2016].

## Filmografia

*Одна война*, reż. В. Глаголева, 2009.

## References

- Bielik-Robson A., *Filozof wspólnoty* [Philosopher of the community], Available at: <http://www.tygodnik.com.pl/dni%20tischner/bielik.html> [accessed: 15.03.2017].
- Dvorkin A., *Oчерki po istorii Vselenskoj Pravoslavnoj Cerkvi* [Sketches on stories of Universal Orthodox Church], Available at: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/434823/> [accessed: 23.03.2017].
- Ewangelia według św. Marka* [The Gospel according to Saint Mark], [in:] *Biblia Tysiąclecia Online*, Poznań 2003, Available at: <http://www.biblia.deon.pl/> [accessed: 30.10.2016].
- Ewangelia według św. Mateusza* [The Gospel according to Saint Matthew], [in:] *Biblia Tysiąclecia Online*, Poznań 2003, Available at: <http://www.biblia.deon.pl/> [accessed: 30.10.2016].
- Fedotov G., *Sviatye Drevnei Rusi* [Saints of Ancient Russia], Moskva, Moskovskij rabochij, 1990.
- Grigorij Palama, svt., *Słowo na zhitie prp. Petra Afonskogo* [Word on life St. Peter the Athonite], trans. A. Volchkevich and A. Krjukova, D. Pospelov (Ed.), Svjataja Gora Afon 2007.
- Hant A., *Monah kak pechal'nik: prepodobnyj Isaak Sirin i monasheskaja samoidentichnost' v VII stoletii i v posledujushhee vremja* [Monk as pechalnik: the Reverend Isaac the Syrian and monastic self-identity in the VII century and in the subsequent time], [in:] *Mezhdunarodnaja konferencija "Prepodobnyj Isaak Sirin i ego duhovnoe nasledie"* [International conference "Reverend Isaac the Syrian and His Spiritual Heritage"], "Cerkov' i Vremja, Nauchno-bogoslovskij i cerkovno-obshhestvennyj zhurnal", Available at: <https://mospat.ru/church-and-time/1546> [accessed: 20.03.2015].
- Herbert Z., *Pan Cogito* [Mr. Cogito], Wrocław, Wydawnictwo Dolnośląskie, 2001.
- Herbert Z., *Potwór Pana Cogito* [The Monster of Mr. Cogito], [in:] *Wiersze wybrane* [Selected poems], R. Krynicki (Ed.), Kraków, a5, 2017, pp. 232-235.
- Horuzhij S., *Analitycheskij Slovar' Isihastskoj Antropologii* [Analytical Isikhastskoy Antropologii Dictionary], [in:] *Sinergija. Problemy asketiki i mistiki Pravoslaviya* [Synergy. Problems of an asketika and mystics Pravoslaviya. Nauchnyj sbornik], S.Horuzhij (Ed.), Moskva 1995, pp. 42-150.
- Janion M., *Placz generała. Eseje o wojnie* [Crying general. Essays on war], Warszawa, Sic!, 1998.
- Jan Klimak, święty, *Drabina raju* [Ladder of paradise], introd. A. Naumowicz, trans. W. Polanowski, E. Osek, Kęty, Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2011.
- Lur'e V., *Vvedenie v kriticheskiju agiografiju* [Introduction to a critical hagiography], Sankt-Peterburg, Axiōma, 2009.

- Miłosz C., *Piesek przydrożny* [A roadside dog], Kraków, Znak, 2016.
- Papadópyloc Paúloc, archim., *Dia Christón Saloi: Hthiká kai Poimantiká Prótypa – Eisagwgiká* [By Christ Saloi: his pastoral and ethical standards – Quotes], [in:] “Pemptoysia”, Available at: <https://www.pemptousia.gr/2013/09/dia-christon-sali-ithika-ke-pimantik/> [accessed: 30.10.2016].
- Popova T., *Antichnaja biografija i vizantijskaja agiografija* [The antique biography and the Byzantine hagiography], [in:] L.A. Frejberg (Ed.), *Antichnost’ i Vizantija* [Antiquity and Byzantium], Moskva 1975, pp. 222-223, Available at: <http://vikent.ru/enc/5010/> [accessed: 23.03.2017].
- Prilepin Z., *Vzvod. Oficery i opolchency russkoj literatury* [Platoon. Officers and rebels of the Russian literature], Moskva, AST, 2017.
- Rigo A., *Zhitie Petra Afonita (BHG 1506) sostavlennoe Grigoriem Palamoj* [Peter the Athonite’s life (BHG 1506) made by Gregory Palamas], [in:] Svt. Grigorij Palama, *Slovo na zhitie prp. Petra Afonskogo* [Word on life St. Peter the Athonite], trans. A. Volchkevich i A. Krjukova, D. Pospelov (Ed.), Svjataja Gora Afon 2007, pp. 13-29.
- Słownik języka polskiego PWN*, Available at: <http://sjp.pl> [accessed: 15.03.2017].
- Sv. Otca Nashego Isaaka Sirina, episkopa byvshago ninevijskago, Slova duhovno-podvizhnicheskija* [St. Father our Isaac the Syrian, bishop former Nineveh, Words spiritual and selfless], trans. Starec Pavsij Velichkovski, Izd. Kozel’skoj Vvedenskoj Optinoj pustyni, Moskva 1854.
- Vinogradov A., *Istochniki, ispol’zuemye svt. Grigoriem Palamoj* [The sources used by the st. Gregory Palamas], [in:] Svt. Grigorij Palama, *Slovo na zhitie prp. Petra Afonskogo* [Word on life St. Peter the Athonite], trans. A. Volchkevich and A. Krjukova, D. Pospelov (Ed.), Svjataja Gora Afon 2007, pp. 135-148.
- Workowski A., *Maska i tożsamość. Związek Pana Cogito i Zbigniewa Herberta* [Mask and identity. The relationship between Mr. Cogito and Zbigniew Herbert], [in:] “Warszawski Festiwal poezji im. Zbigniewa Herberta, 2007” [Warsaw Festival of poetry. Zbigniew Herbert, 2007], Available at: <http://literat.ug.edu.pl/herbert/> [accessed: 15.03.2017].
- Zahar Prilepin sobral v DNR svoj batal’ on* [Zakhar Prilepin has collected the battalion in the DPR], “Konsomol’skaja Pravda”, Available at: <http://m.kp.ru/daily/26642.5/3661046/> [accessed: 15.02.2017].

## Film

*Odna vojna* [One war], prod. V. Glagoleva, 2009.

