

„Niechże [...] baczy, aby mu się skon udało”  
O tytułowym bohaterze  
*Opowiadania o Siergiejju Pietrowiczu*  
Leonida Andriejewa

---

*Mirosława Michalska-Suchanek*

ABSTRACT: The article is devoted to a presentation of the eponymous protagonist in a *Story about Siergiej Pietrowicz* written by Leonid Andreyev. The writer creates a character, who — enchanted with Friedrich Nietzsche’s philosophy, that is the “Nietzschean bible” in particular, namely, *Thus Spoke Zarathustra* — wants to free himself from the herd-like mentality and find the Overman in himself. Having awareness of his own weaknesses, Siergiej Pietrowicz wishes to endow his own life with highest sense by letting a suicidal act happen, which he understands as a “successful death”.

KEY WORDS: Leonid Andreyev, Friedrich Nietzsche, Overman, herd

Przyszłości literatury rosyjskiej Leonid Andriejew<sup>1</sup> nie wiązał z historycznie mu bliższym modelem literatury realistycznej, wyrosłym z naturalizmu czy też realizmu bytowego, lecz z ideową spuścizną wielkiej prozy wieku XIX. Pisarz był świadom, że realizm kanoniczny w mistrzowskim wykonaniu tytanów pióra i myśli, takich jak Fiodor Dostojewski czy Lew Tołstoj, pozostaje poza zasięgiem prozaików mu współczesnych, niemniej jedyny słuszny kierunek rozwoju rosyjskiej literatury dostrzegał w kontynuacji twórczej dyskusji, dotyczącej wniesionych przez tradycję „przeklętych” pytań<sup>2</sup>. Motywy społeczne i realistyczną typizację, stanowiące filar panującego wówczas modelu ideowo-estetycznego, Andriejew zastąpił elementami budowy świata przedstawionego i instrumentami poetyki, będącymi w dużym stopniu rezultatem subiektywnego

---

<sup>1</sup> Analizowany w tym szkicu utwór zatytułowany *Opowiadanie o Siergiejju Pietrowiczu* pochodzi ze zbioru: L. A n d r e j e w: *Śmierć Gulliwera*. Tłum. J. P a ń s k i. Warszawa 1975. Nazwisko pisarza wydawca zaprezentował w formie: Andrejew. W niniejszych rozważaniach stosowana jest zwyczajowa, bliższa rosyjskiemu oryginałowi, forma: Andriejew.

<sup>2</sup> Zob. między innymi: П. Х а р к о: *Леонид Андреев — психолог человеческой души. Эхо Достоевского в драме Екатерина Ивановна*. W: „Rusycystyczne Studia Literaturoznawcze”. T. 22. Red. H. M a z u r e k, J. G r a c l a. Katowice 2012, s. 11—14.

postrzegania świata. Chętnie sięgał po środki impresjonistyczne<sup>3</sup>: symbole, uogólnienia, tworząc swojego rodzaju stylizację realistyczną. Niejednokrotnie stawało się to przedmiotem zarzutów, formułowanych na łamach prasy w sposób mniej lub bardziej ostry i agresywny<sup>4</sup>. Pojawiały się opinie, że kreślone w utworach Andriejewa sytuacje graniczne w życiu człowieka — stany niezwykle, odbiegające od tego, co powszechnie uznawane jest za normalne, postawy ocierające się o patologię — stanowią jedynie wizualizację obrazów zrodzonych przez chorą psychikę pisarza. Nie pomijano przy tej okazji informacji o podejmowanych w przeszłości przez Andriejewa próbach samobójczych.

Losy Andriejewowskich postaci są zwykle tragiczne. To osoby niezwykle wrażliwe, społecznie wyalienowane, ukazane w sytuacjach w ich życiu wyjątkowych, często przełomowych. Ich samotne rozważania, dotyczące na równi spraw błażych i ważnych, prowadzą zazwyczaj do wskazania pełnej bezzasadności egzystencji. Stan ducha (psychiki) swoich bohaterów Andriejew prezentuje na tle ważkich problemów o charakterze ogólnoludzkim, niejednokrotnie próbując formułować prawdy ostateczne. Obnaża mroczne aspekty egzystencji ludzkiej, wskazuje na niemożność wydobycia się z życiowej przestrzeni, naznaczonej czymś w rodzaju indywidualnej klątwy. Wieści przekonanie o dominacji zła, a poprzez podkreślanie bezcelowości wszelkich działań podważa sensowność trwania.

Czasy Andriejewa cechował gwałtowny rozwój cywilizacyjny, który przynosił ludziom wymierne profity, jednocześnie jednak stawał się dla nich realnym zagrożeniem. Człowiek tracił swoją autonomię, pozbawiano go podmiotowości. Gwałtownie zmieniająca się rzeczywistość — z jednej strony będąca gwarantem postępu, z drugiej zaś strony stanowiąca działanie uboczne — skutkowała depersonalizacją jednostki. Ludzie zostali uwięzieni w matni swojego istnienia, pozbawieni prawa do decydowania o sobie. Andriejew w swoich utworach podejmował problem indywidualizmu, rozumianego jako wyniesienie

---

<sup>3</sup> Andriejew, wykorzystując modernistyczne techniki opisu, skutecznie łączył symbol z alegorią i elementem naturalistycznym, intensywnie posługiwał się hiperbolą oraz przejawami ekspresjonizmu. Te założenia estetyczne Zbigniew Barański klasyfikuje jako przejawy ekspresjonizmu w twórczości pisarza. Zob. Z. B a r a ń s k i: *Leonid Andriejew i początki ekspresjonizmu w prozie rosyjskiej*. W: *Dzieje literatur europejskich*. T. 3. Red. W. F l o r y a n. Warszawa 1989, s. 206—209.

<sup>4</sup> Wśród krytyków wyrażających ekstremalnie negatywną ocenę twórczości pojawiały się na przykład wypowiedzi niejakiego, nieznanego z prawdziwego nazwiska Unicusa, który w surowej recenzji opowiadań, takich jak: *Myśl, Moje notatki, Otchłań, We mgle*, dokonał sądu nad kondycją psychiczną autora, określając go jako kliniczny przypadek neurastenika. Podobne treści, choć może sformułowane subtelniej, zawarte były w wypowiedziach innych ważnych krytyków epoki, choćby: Władimira Friczego, Aleksandra Urusowa, Mikołaja Gekkerka, Mikołaja Smoleńskiego czy Aleksandra Izmajłowa. Ten ostatni obszedł się z Andriejewem jeszcze stosunkowo delikatnie, mówiąc jedynie o tragicznym talencie pisarza i określając go mianem twórcy ekstatycznego. Por. J. K a p u ś c i k: *Leonid Andriejew. Wymiar światopoglądowy twórczości*. Kraków 1989, s. 17.

przedstawiciela masy do poziomu człowieka, przyznanie ludziom odebranego im człowieczeństwa. Ujawniają się tu dwie nadrzędne postawy etyczne: pokora i bunt, wywodzące się z koncepcji filozoficznych Artura Schopenhauera — z jednej strony, i Fryderyka Nietzsche — z drugiej.

Z Schopenhauerem Andriejew zgadzał się w jego skrajnie pesymistycznym spojrzeniu na świat. Pesymizm — fundament filozofii gdańskiego myśliciela — opiera się na przekonaniu, że otaczająca rzeczywistość z samego założenia jest zła, a ludzkie zachowania warunkowane są egoizmem lub złością i w obu przypadkach mają związek z zamiarem szkodzenia innym<sup>5</sup>. Życie ludzkie natomiast jest pasmem nudy i udreki, spiralą bólu i cierpienia. Schopenhauer podkreślał rytualność oraz mechaniczną regularność wykonywanych czynności, gestów. Każdy ma swoje małe pragnienia, które stara się zrealizować, ale nawet one cechują się otepiałą powtarzalnością. Człowiek niby bohater tragifarsy miota się w codziennej krzątaninie, generując pragnienia, lęki i rozczarowania. Gdy wreszcie zatrzyma się i dokona bilansu życia, wówczas okazuje się ono klęską — nędznym, iluzorycznym, ulotnym trwaniem. Dobrze, szczęśliwe życie nie istnieje, ponieważ w świecie ogarniętym — w sensie zarówno fizycznym, emocjonalnym, jak i egzystencjalnym — przez ból i cierpienie możliwe jest tylko szczęście negatywne, polegające na braku bólu i braku cierpienia. Zadowolenie — w takim rozumieniu — oznacza jedynie zaspokojenie braku, a przyjemność — uniknięcie przykrości<sup>6</sup>. Schopenhauer powiada: „w miarę jak zdołamy się oddalić od jednego zła, zbliżamy się do drugiego, i na odwrót, i życie nasze polega naprawdę na silniejszej lub słabszej oscylacji między nimi”<sup>7</sup>.

Andriejew zgadzał się z Schopenhauerem również w tym, że sztuka nie powinna pochylać życia, tylko uczciwie (prawdziwie) oceniając, odkrywać mroczne jego strony — ciemne zakamarki ludzkiej duszy, bezsens trwania, absurdalność codziennej vegetacji. Pisarz, wtórując filozofowi, głosił przekonanie, że im mocniej sztuka deprecjonuje życie, tym jest cenniejsza. Idąc tym tropem, Andriejewowska koncepcja indywidualizmu czyniła przedmiotem zainteresowań wszelkie niedoskonałości ludzkiej natury, takie jak niedostatek intelektu, podporządkowanie instynktom, poddawanie zniewoleniu, uniemożliwiające urzeczywistnienie żądań przywrócenia człowiekowi — utraconych gdzieś i kiedyś — ideałów dobra, harmonii oraz piękna. Ludzie zachowali wewnętrzną siłę — wolę buntu, zdolność do wielkich uczuć, żądzę wiedzy i samorozwoju, ale często jest ona jednak niewspółmiernie mniejsza w stosunku do ludzkich „ułomności” i hamowana wielością ograniczeń.

<sup>5</sup> Zob. S. Chwin: *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni*. Gdańsk 2010, s. 240.

<sup>6</sup> A. Stogbauer: *Wstęp*. W: A. Schopenhauer: *O wolności ludzkiej woli*. Red. H. Goldberg. Tłum. A. Stogbauer. Warszawa 1908 [reprint: Warszawa 1984], s. 27–28.

<sup>7</sup> A. Schopenhauer: *Aforyzmy o mądrości życia*. Tłum. J. Garewicz. Warszawa 1974, s. 47.

Niektóre postaci Andriejewa, świadome własnego zniewolenia, buntują się i to w duchu czysto Nietzscheańskim. Przekonanie o tym, że jest się zaledwie nic nieznaczącym elementem tłumu, rodzi w nich silny imperatyw wyjścia poza jego granice. Tłum stanowi jednorodną ludzką masę czy — jak chce Nietzsche — s t a d o. Tworzą je ludzie, którzy — zgodnie z ideą najsłynniejszej rozprawy filozofa *Tako rzecze Zaratustra* — są zwykli, przeciętni, pospolici. Porównywani do kalekich zwierząt — wątłych, ślepych, ograniczonych — sami żyją wśród urojeń, z których podstawowym jest Bóg. Nastaje jednak czas buntu, przyjmującego formę nie tylko pragnienia ucieczki z własnej, naznaczonej bezsensu trwania, egzystencjalnej przestrzeni, ale również udowodnienia sobie i światu przynależności do ludzi wybranych — Nietzscheańskich n a d - l u d z i, będących — jak przekonywał filozof — jednostkami nieprzeciętnymi, dumnymi, mężnymi, obdarzonymi wewnętrzną mocą, świadomymi własnego *ja*, dążącymi do samorozwoju i niczym nieograniczonego poznania. Stanowią wyższy byt, którego warunkiem zaistnienia są: samouniwersytetowanie „stada” i pożegnanie Boga, wiara w świat bez transcendentalnego *sacrum*, w myśl tego, że człowiek (nadczołowiek) jest jedynym twórcą własnego losu. Nietzsche zanegował wszystkie obowiązujące w czasach mu współczesnych teorie, które określały determinanty funkcjonowania jednostki: religijne, historyczne, racjonalistyczne oraz społeczne (moralne). W zamian zaproponował model etyczny, odwołujący się do naturalnych mechanizmów przyrody, która sama dla siebie tworzy prawa. Ludzie poddani presji zewnętrznych norm moralnych — autorytatywnie orzekających o tym, co jest dobre, a co złe — płyną z prądem życia. Sami jednak tym prądem nie są i nigdy nie będą. Wszyscy ci natomiast, którzy ów prąd tworzą, nie podlegają ocenie według tradycyjnie ujmowanych zasad etycznych. Istnieją poza moralnością, poza dobrem i złem, gdyż sami ustanawiają wartości — są rozkazodawcami i prawodawcami, a ich wola prawdy stanowi w o l ę m o c y<sup>8</sup>.

Jako nadczołowieka, osobę powołaną do określania praw i rozstrzygania wszelkich kwestii etycznych postrzegał siebie niejaki Kierzencew, bohater opowiadania Andriejewa zatytułowanego *Myśl (Мысль)* z 1902 roku. W jego opętanej Nietzscheańską ideą umyśle zrodził się plan zabójstwa dotychczasowego przyjaciela, człowieka — w przekonaniu Kierzencewa — mało wartościowego, którego zniknięcie nie przyniosłoby społeczeństwu żadnej straty. U podstaw zamierzonej zbrodni leżał bunt przeciwko przeciętności (byciu częścią „stada”) i jednocześnie próba przyznania osobom wybranym (to znaczy sobie) prawa do ustanawiania norm moralnych<sup>9</sup>. Działania Kierzencewa kończą

<sup>8</sup> Zob. W. M a c k i e w i c z: *Człowiek miarą wszechrzeczy*. Warszawa 1982, s. 131—132.

<sup>9</sup> Motyw ten przywołuje postać Rodiona Raskolnikowa — bohatera *Zbrodni i kary* Fiodora Dostojewskiego, wraz z jego teorią o nadczołowieku, głoszącą, że już sam fakt zaliczania się jednostki do grupy ludzi wielkich i wybranych upoważnia ją do łamania zasad oraz przekraczania wszelkich etycznych granic.

się porażką. Obsesyjne i uporczywe przywiązanie bohatera do logiki w przeprowadzonym rozumowaniu zaczęło przybierać objawy choroby psychicznej. Poczucie wyższości i mocy, wiara w potęgę rozumu, przeświadczenie o własnej dominacji nad społeczeństwem, opanowanym przez instynkty i prawa „stada”, przeobraziły się w dotkliwie poczucie nicości. Kierzencew nie mógł zaprowadzić nad chaosem myśli oraz własnym *ja*. Postanowił zatem potwierdzić swoją wielkość inaczej — wysadzając niedoskonały, jego zdaniem, świat w powietrze za pomocą materiału wybuchowego. Okazało się jednak, że jest zbyt słaby, aby osiągnąć pełnię mocy, oznaczającą władzę nad samym sobą.

Model bohatera, który zafascynowany filozofią Fryderyka Nietzsche, pragnie uwolnić się od stygmatu „stada” i odnaleźć w sobie nadczłowieka, Andriejew twórczo realizuje w opowiadaniu z roku 1900 pod tytułem *Opowiadanie o Siergieju Pietrowiczu (Pascas o Cerpze Petrowicze)*<sup>10</sup>. Tytułowy bohater odczuwał marazm codzienności, nie godził się na z góry narzucone zasady istnienia. Cierpienie bohatera, jego rozgoryczenie, spełniające uczucie pustki i zagubienia w bycie, niechęć wobec świata — wszystko to nasilało rodzące się uczucie sprzeciwu. Szczególne stany emocjonalne, biorące swój początek w samotności, poczuciu wyalienowania, sprzyjały obnażaniu niezafałszowanego oblicza rzeczywistości, odsłanianiu prawdziwego egzystencjalnego wymiaru ludzkiego losu, w rezultacie stworzyły przestrzeń myślową, konstytuującą ostateczne rozstrzygnięcia. Bohater doznał czegoś na kształt olśnienia, usuwającego w cień dotychczasowe postrzeganie i wartościowanie świata. Rozpłynął się mrok, wyostrzyły kontury, życie zyskało wymiar skończoności.

Jakiś czas później Martin Heidegger w swoim wielkim dziele *Bycie i czas* mówił o lęku przed byciem-w-świecie, czyli o permanentnej *t r o s c e*, która jako jedyna realność na każdym poziomie bytu przyjmuje, w przypadku jednostki zagubionej w codziennym trwaniu, postać lęku istnienia<sup>11</sup>. Andriejew wprowadził inną możliwość bytową: bycie-ku-śmierci. O ile u Heideggera rzecz dotyczy strachu, przyjmującego postać *t r w o g i*, która determinowana jest świadomością życia z zakodowanym (czy raczej zadany) piętnem nieuchronnego końca, o tyle w przypadku bohatera opowiadania Andriejewa wizja śmierci (aktu samobójczego) jawi się jako jakość pozytywna, to bycie-w-oczekiwaniu potwierdzenia własnej wartości (wielkości).

Siergiej Pietrowicz w swoim buncie nie brał pod uwagę rozwiązań pośrednich. Status jedynej niezbitnej prawdy, wyznaczającej kierunek działania, zyskały dla niego słowa zaczerpnięte z *Tako rzecze Zaratustra* Nietzschego:

<sup>10</sup> Wszystkie zawarte w niniejszym szkicu cytaty z *Opowiadania o Sergiuszu Pietrowiczu* pochodzą ze zbioru nowel: L. A n d r e j e w: *Śmierć Gulliwera*. Tłum. J. P a ń s k i. Warszawa 1975. W nawiasie podane są numery stron.

<sup>11</sup> M. H e i d e g g e r: *Bycie i czas*. Tłum. B. B a r a n. Warszawa 1994.

„Niejednemu chybiło życie: robak jadowity toczy mu serce. Niechże więc tem bardziej baczy, aby mu się skon udało” (s. 140). Bohater zwątpił w sensowność życia opartego na pustej vegetacji i poczuciu wszechobecnej iluzji. Wraz z utratą wiary w przemianę świata dojrzał rozwiązanie w dokonaniu radykalnej zmiany w kręgu swojego *ja*, podjęciu próby ujawnienia mocy w s a m y m s o b i e. Mając pełną świadomość własnej słabości, Siergiej Pietrowicz dał szansę naturze, aby poprzez akt samobójczy, który rozumiał jako „udany skon”, wyniosła go ponad „stado”.

Przywołajmy kilka istotnych szczegółów, przybliżających tytułową postać opowiadania Andriejewa. Siergiej Pietrowicz był studentem, nie posiadał pieniędzy, urody ani szczególnych możliwości intelektualnych. Jego twarz, podobna do tysięcy innych, pozbawiała go piętna indywidualności. Andriejew kontrastuje Siergieja z jego przyjacielem Nowikowem — inteligentnym, o nieprzeciętnym umyśle, powołanym przez los, jak przekonywał sam Pietrowicz, do wyższych celów. Siergiej podziwiał go, traktował jak swojego idola i ubolewał, że jego samego natura nie obdarzyła na tyle hojnie, aby mógł mu w czymkolwiek dorównać. Bohater postrzegany przez innych jako osoba pospolita, przeciętna, a nawet ograniczona, w skrytości ducha próbował buntować się przeciwko niepocholebnym opiniom. Niestety, cokolwiek usiłował przedsięwziąć — napisać lub powiedzieć — stawał się obiektem drwin i żartów. Wówczas sam uznał się za człowieka ograniczonego i — jak czytamy w opowiadaniu — „przekonanie to stało się tak nieodparte, że gdyby cały świat okrzyczał go geniuszem, też by w to nie uwierzył” (s. 124). Niska samoocena, przypięczętowana wieloma kompleksami, szczelnie zamknęła go w wizerunku utrwalonym przez kolegów. Swój wygląd, możliwości umysłowe i brak środków finansowych zaliczył do kategorii niepodważalnych faktów, które należy przyjąć. Ale czy z pokorą? Siergiej Pietrowicz powoli zaczął budować własny wirtualny świat — hermetyczny, bezpieczny, w którym egzystował jako swoje przeciwieństwo. Wyobrażał sobie, że wygrywa pieniądze, że staje się cud i zamienia się w pięknego mężczyznę z nieodpartym wdziękiem, czasem widział siebie jako malarza bądź śpiewaka. W wyimaginowanej przestrzeni bohater czuł się wspaniale. Stawał się k i m ś — człowiekiem wybranym, wyjątkowym, silnym, szczerze obdarzonym przez naturę, „władcą wszystkich skarbów świata” (s. 125). W wirtualnej rzeczywistości ludzie, w tym (a może — przede wszystkim) Nowikow, „chylała czoła przed jego urodą i talentem, a on obdarza ich szczęściem” (s. 125). Symptomatyczne, że siebie bohater zaczął postrzegać w opozycji do otoczenia, budując wizje oparte na schemacie *ja — oni*, gdzie *ja* dominowało nad szarą masą. Tworzone w umyśle Siergieja obrazy stanowiły odzwierciedlenie ukrytego pragnienia odwrócenia ról. Bohater przez lata wegetował wtopiony w tłum nic nieznaczących, niczym się niewyróżniających, podobnych do siebie ludzi. Ot, maleńki anonimowy człowieczek, w ludzkiej masie nawet niewidoczny. Tymczasem obok żyli piękni ludzie, tacy jak Nowikow

— wyjątkowi, utalentowani, których podziwiano i uwielbiano. W marzeniach role się zmieniały. Siergiej stawał się tym wielkim, mądrym i wspaniałym, któremu dotychczasowi wybrańcy losu oddawali hołd. Bohater coraz szczelniej zamykał się w wyimaginowanej rzeczywistości. Stopniowo zaczęła też zacierać się granica między światem realnym i iluzją. Co więcej, im wyrazistszych konturów nabierało to, czym Siergiej mógłby się stać, tym większą odczuwał on niechęć do tego, czym był.

Pietrowicz nie znajdował oparcia ani w ludziach, ani w książkach, do których często sięgał, zabijając nudę. Literatura, którą w jego przekonaniu wypełnia fałsz, nie rozwiewała żadnych wątpliwości, dotyczących istoty ludzkiej egzystencji. Jedynie powieści pisarzy rosyjskich pokazywały prawdziwy, jego zdaniem, obraz życia, lecz czytanie ich sprawiało dotkliwą przykrość, uświadamiały one bowiem, że: „sam jest jednym z tych niepozornych, zaszczuty przez życie ludzi, o których opowiadają te grube i smutne książki” (s. 128). Bliskie mu były dwie powieści: *20 000 mil podmorskiej żeglugi* Verne’a oraz *In Reih Und Glied* Spielhagena. W pierwszej pociągała go postać, uosabiającego żywiołowego ducha wolności, kapitana Nemo, w drugiej zaś zachwycał go szlachetny despota Leo. Przedstawione historie odzwierciedlały stan duszy i skryte pragnienia Siergieja. Łaknął wolności, fascynowali go ludzie wielcy i silni o nieograniczonych możliwościach. Niestety, lektura tych książek, generując podziw i uwielbienie dla natur ponadprzeciętnych, pogłębiała i tak niską samoocenę.

Bohater balansował na granicy dwóch światów. Z jednej strony zatracił się w przestrzeni, będącej wytworem jego umysłu, z drugiej — zachowywał trzeźwy, Schopenhauerowski wręcz ogląd rzeczywistości. Wychodząc z wirtualnej roli człowieka nieprzeciętnego, od razu wtapiał się w szarą ludzką masę, której życie płynęło bezwolnie — „płytkie, płaskie i bezbarwne jak błotnisty strumyk” (s. 130). Wtedy Siergiej Pietrowicz zetknął się z filozofią Fryderyka Nietzsche. Wybitne dzieło *Tako rzecze Zaratustra* z języka niemieckiego na rosyjski przekładał mu Nowikow. Gdy ten wyjechał z Moskwy, wówczas Siergiej ze swoją fascynacją Zaratustrą pozostał sam. Mimo że słabo znał niemiecki, całymi stronami wygłaszał z pamięci długie fragmenty dzieła. Gotycki krój pisma przydawał treści tajemniczej, mrocznej głębi, a przez to docierał do odbiorcy mocniej i skuteczniej. Sens wielkiej myśli nie może być ubrany w prosty i przejrzysty język, staje się ona wtedy bowiem trywialna, powszednia. Tajemnicza oprawa wynosi myśl wysoko, ustawia na piedestale, każe ją szanować i czcić. Ten paradoks sprowadzał się do prostej konstatacji Siergieja Pietrowicza, że jeśli w końcu na świecie pojawi się prorok, to powinien przemawiać do ludzi w obcym języku, aby go zrozumieli.

*Tako rzecze Zaratustra* stało się dla bohatera nową biblią, głoszącą jedyną objawioną prawdę o życiu i świecie. Zawarte w dziele Nietzschego myśli, oderwane od ich autora, pozbawione realnych kontekstów, Siergiej Pietrowicz po-

strzegął jak głos z nieba, boskie objawienie. Chłonał słowa Zaratustry, coraz mocniej pogrążając się w świecie wieszczonym przez Nietzscheańskiego proroka. Niby kapłan strzegł swojej nowej wiary. Drażniło go nawet, gdy ktoś chciał wziąć do ręki jego książkę. W końcu poczuł, że „w ciemności jego życia zabłysło słońce [...] jakby płonące wśród mroków, i rzucało światło nie na obraz pełen radości, lecz na zimną, cmentarnie ponurą pustynię, jaką była dusza i życie Siergieja Pietrowicza” (s. 132). Z zachwytem i uwielbieniem wczytywał się w myśli Zaratustry, a „każde słowo wżerało się w jego senny i ocieżały mózg” (s. 134). Czuł, jak wzbiera w nim energia, która lada moment musi znaleźć swoje ujście. Jego życie zaczęła wypełniać wizja nadczłowieka, pełna sprzeczności — jasna i nieokreślona zarazem, konkretna, realna, a jednocześnie mglista i niedościgniona. Siergiej nie tyle ją rozumiał, co odbierał zmysłami „do bólu w oczach i w sercu” (s. 135). Był przekonany, że nikt lepiej niż on jej nie czuje. Miał świadomość, że nie potrafi o tym pięknie mówić, bo zdania, choć chciałby inaczej, konstruuje płytkie, niezdarne, ale o n t o w i e. Przeciwnie, Nowikow, interpretując ideę Nietzscheańskiego nadczłowieka, intelektualnie brylował, nadawał swojej wypowiedzi błyskotliwą i efektowną formę, daleki był jednak od istoty głoszonych przez Zaratustrę myśli.

Zapalony przez dzieło Nietzschego lona stał się zarzewiem pożaru, w którego ogniu Siergiej ujrzał swoje smutne i nudne życie na nowo. Wyobraźnia twórcza Andriejewa była uzależniona od utrwalonego w modernistycznej tradycji zespołu archetypów i symboli. Stany emocjonalne oraz nastroje zamykał w obrazach: czerwony śmiech, otchłań, klatka, ściana *etc.* Opisuując rzeczywistość, szablonował zjawiska, uogólniał je. Podobny zabieg pojawił się i w analizowanym opowiadaniu. Dotychczasowe życie Siergieja zwizualizowane zostało jako korytarz — długi, szary i ciasny, całkowicie pozbawiony tego, co jest potrzebne człowiekowi najbardziej — powietrza oraz światła. Z jednej strony korytarz znikał w bezbarwnych i monotonnych impresjach z czasów dzieciństwa, z drugiej zaś — tonął w mroku nieokreślonej, ponurej przyszłości. W opowiadaniu czytamy:

I na całej przestrzeni tego korytarza nie było widać ani jednego raptownego, ostrego zakrętu, ani jednych drzwi prowadzących na zewnątrz, tam gdzie świeci słońce i żywi ludzie śmieją się i płaczą. Dookoła Siergieja Pietrowicza płyną przez korytarz szare cienie ludzi niezdolnych do śmiechu i łez, i kiwają w milczeniu swoimi tępymi głowami, z których tak bezlitośnie zakpiła sobie okrutna przyroda.

(s. 135—136)

Egzystencja Siergieja i ludzi mu podobnych jawi się jako pusta wegetacja, jednostajne, przewidywalne trwanie. Los nie przynosi im nic — ani wzlotów, ani upadków. W tej przestrzeni nie ma osobowości, tylko funkcjonująca w mroku świata masa ludzkich cieni, pozbawionych życiowego celu. Pozostają duchowo martwym, bezwolnym tłumem. Prawdziwe życie istnieje, jednak dla



„stada” jest ono niedostępne. Ludzie — uwięzieni w przestrzeni swojego bytu — nie mogą, a może nawet nie chcą (być może nie przychodzi im to nawet do głowy?) wydostać się z niego, aby udać tam, gdzie kipi prawdziwe życie, a przestrzeń wypełnia światło.

Siergiej, dotąd istniejący jako część „stada”, wreszcie zapragnął oderwać się od niego, dołączyć do jednostek wybranych, stać nadczołowiekiem. Niestety, choć czuł w o l ę, wciąż brakowało mu m o c y. Próbował na nowo rozpoznać świat wokół siebie, jakoś się w nim odnaleźć. Słowa nie były mu posłuszne, nie układały się w logiczne myśli, w sukurs przychodziły jednak obrazy. Jego świat zaczęły wypełniać wizje, w których przede wszystkim dostrzegał siebie takiego, jakim był i jakim być już nie chciał:

Widział człowieka, który nazywa się Siergiej Pietrowicz i przed którym zamknięte jest wszystko, co czyni życie szczęśliwym lub gorzkim, ale za to głębokim i ludzkim.

(s. 139)

Postać, pojawiająca się w prześladowających go wizjach, nie znała wielkich namiętności, nie stać ją było ani na wzniesienie się ku wielkim ideom, ani na moralny upadek, nie potrafiła czynić dobra, ale też nie była w stanie poddać się złu. Przeciętność określała charakter egzystencji — płytkiej, nijakiej i bezwolnej.

Wolność stanowi tutaj słowo kluczowe. Według Andriejewa człowiek wolny ma prawo — ale również możliwość — wyboru, decydowania o sobie, o tym choćby, czy podążać chce w kierunku dobra, czy zła. Wolność oznacza również przekraczanie granic, rozumiane jako, z jednej strony, ustawienie się ponad prawem, normami, obyczajami, aby samemu je tworzyć, z drugiej zaś — wyjście poza prawo, a w krańcowych przypadkach mordowanie, grabienie, rozbój (nierzadko oba przejawy wolności są tożsame). Wolność jawi się także jako możliwość czynienia dobra, zarówno poprzez drobne uczynki, jak i akty heroiczne. „Stado” nie zna wolności w żadnej z jej postaci, może jedynie — jak w cytowanym fragmencie opowiadania — bezwolnie poddać się nurtowi i płynąć mrocznym korytarzem, tępo, niby roboty, kiwając głowami. Prawdziwe życie, wolność należą do ludzi wybranych, do nadczołowieka. Bohater zazdrościł zarówno grzesznikom, jak i sprawiedliwym. W uszach dźwięczały mu bezlitośnie prawdziwe słowa Zaratustry o „udanym skonie”, wieńczącym chybione życie.

Pietrowicz nie chciał być człowiekiem złym, przeciwnie — pociągało go dobro. Jego umysł budował kolejne wizje, których on sam był bohaterem. Widział, jak po ukończeniu uniwersytetu pracuje w akcyzie, jest przykładnym pracownikiem, rzetelnym, uczciwym, obowiązkowym i pracowitym, który wznosi się po drabinie awansów, aby w końcu zatrzymać się na średnim szczeblu. Nie będąc wolnym od chorób i biedy, w towarzystwie takich jak on siwych starszków obchodzi swój jubileusz trzydziestolecia pracy, aż w końcu umiera,

a w lokalnej gazecie pojawia się notatka, informująca, że zmarł uczciwy i p o ż y t e c z n y pracownik. Pragnienie dobra było dla Siergieja tym, czym jest „tęsknota do światła dla człowieka dotkniętego ślepotą” (s. 140). Jego umysłowi, zniewolonemu mentalnością tłumy, brakowało jednak wyobraźni, polotu, nie potrafił wznieść się myślą ponad utarte, schematyczne ścieżki życiowe ludzi sobie podobnych. Jego koncepcja dobra była tak samo zwyczajna i nieprzekraczająca granic przeciętności, jak on sam. Mógł jedynie wyobrazić sobie własną „pożyteczność”. Ale czy bycie pożytecznym jest równoznaczne z czynieniem dobra? — zdaje się pytać Andriejew. I jak ową „pożyteczność” kwalifikować w systemie wartości?

P o ż y t e c z n o ś ć bynajmniej nie jest u Andriejewa zaletą. Stanowi efekt działania łańcucha czynników niezależnych bezpośrednio od woli człowieka, w jakimś sensie odbiera mu więc podmiotowość, sprowadzając do roli użytecznego „przedmiotu”. Pożyteczny człowiek — w takim rozumieniu — staje się (zaledwie) anonimowym ogniwem maszyny, za sprawą której istnieje świat pojmowany holistycznie. Andriejew ujmuje rzecz następująco:

Był [Siergiej — M.M.-S.] pożyteczny dla rynku, jako ten bezimienny „ktoś”, kto kupuje kalosze, cukier, naftę i wraz z takimi jak on buduje pałace dla możnych tego świata; był pożyteczny dla statystyki i historii jako ta bezimienna jednostka, która rodzi się, żyje i umiera, i na której bada się prawa rządzące populacjami; był też pożyteczny dla postępu, ponieważ miał żołądek i wrażliwe ciało, które utrzymywało w ruchu tysiące obracających się kół i warsztatów.

(s. 142)

W innym miejscu dodaje:

Pożyteczny dla kapitalisty jako źródło jego bogactwa, dla pisarza jako szczebel do pomnika, dla uczonego jako obiekt zbliżający do poznania prawdy, dla czytelnika jako obiekt ćwiczenia szlachetnych uczuć [...].

(s. 144)

Rozważania Andriejewa dotyczące „człowieka pożytecznego” zdają się stanowić dyskusję z *Biednymi ludźmi* Fiodora Dostojewskiego (trudno powiedzieć, czy zamierzoną). Przypomnijmy, Makary Diewuszkin, dowodząc ważności (pożyteczności) tysięcy takich jak on „małych ludzi”, mówi o sobie:

Rozumiem przecież, że jestem potrzebny, że nie można się beze mnie obejść [...] No, niechże sobie będzie szczur, jeżeliście podobieństwo stwierdzili! Ale szczur ten jest potrzebny, ale szczur ten p o ż y t e k [wyróżn. — M.M.-S.] przynosi [...] oto, jaki jest szczur<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> F. D o s t o j e w s k i: *Biedni ludzie*. Tłum. A. S t a w a r. Warszawa 1976, s. 74.

U Dostojewskiego stykamy się z inną niż Andriejewowska aksjologiczną kwalifikacją p o ż y t e c z n o ś c i człowieka. Diewuszkin przekonywał, że każdy powinien robić to, co potrafi najlepiej i jak potrafi najlepiej. W ten sposób człowiek staje się potrzebny społeczeństwu, ze wszech miar pożyteczny. To powinno gwarantować mu szacunek otoczenia i jednocześnie stanowić o jego pozycji w świecie, co w pełni zgodne będzie z jego poczuciem godności i dumy. *Biedni ludzie* stanowią zatem pochwałę „pożyteczności” jako cechy wynoszącej osobę pokroju Diewuszkina do rangi c z ł o w i e k a. U Andriejewa natomiast uznanie „pożyteczności” bohatera pociąga za sobą jego odmiotowanie. Stwierdzenie „był pożyteczny” brzmi niemal jak obelga, niesie bowiem treści deprecjonujące bohatera: przeciętny, pospolity, niczym się nie wyróżniał, był t y l k o pożyteczny, bo traktowany przedmiotowo, dobrze spełnił wyznaczoną funkcję elementu jakiejś całości. Był jedynie „małym” c z ł o w i e k i e m — zwykłym, jednym z wielu, który cieszył się swoimi „małymi” zaletami i równie „małymi” sukcesami. Znaleźć tu można rezonans myśli Nietschego, wypowiedzianej ustami Zaratustry:

Najtroskliwsi pytają dziś: „Jak zachować człowieka?” Zaratustra wszakże pyta, jako pierwszy i jedyne: „Jak przewyciężyć człowieka?” [...] Przewyciężcie mi, o ludzie wyżsi, te małe cnoty, małostkową roztropność, te pyłkowe względy, to rojenie się mrówcze, tę żalną błogość, to „szczęście najliczniejszych!”<sup>13</sup>.

O ile oczekiwania wobec świata w przypadku Diewuszkina ograniczały się wyłącznie do próby zachowania własnej godności, o tyle Andriejew wyposażył swojego bohatera w „zarzewie mocy”, przyjmujące postać silnego imperatywu, skłaniającego go ku przewartościowaniu swojego bycia-w-świecie. W opowiadaniu niejednokrotnie pojawia się motyw nadludzkiego wysiłku, który Pietrowicz wkładał w to, aby pojąć n o w ą p r a d ę. Wyjałowiony, pozbawiony treningu umysł nie był mu posłuszny. Wtedy niby *leitmotiv* powracał miraż nadczłowieka:

Zmęczony i bezsilny [Siergiej Pietrowicz — M.M.-S.], przypominał roboczą szkapę, która wciąga pod górę ciężki wóz i ledwie dyszy, i przewraca się, póki piekące uderzenia bata nie poderwą jej z powrotem z ziemi. I batem tym była wizja, miraż nadczłowieka, tego który zdobył pełne prawo do swobodnego korzystania ze swej mocy, szczęścia i wolności. Gęsta mgła przesłaniała niekiedy myśli, ale jasność jaką promieniował nadczłowiek, rozpraszająca tę mgłę [...] mózg jego, udreńczony pracą ponad miarę, długo się wysiłał i biedził. Ale w jasnym blasku promieniującym od nadczłowieka mgła się rozpraszająca i to, co było zagadką nie do rozwikłania, stawało się proste i oczywiste.

(s. 138—139, 142)

<sup>13</sup> F. N i e t z s c h e: *Tako rzecze Zaratustra*. Tłum. W. B e r e n t. Poznań 2006, s. 276—277.

Idea Nietzscheańskiego nadczłowieka stała się światłem, w którym myśli bohatera — dotąd niejasne, zamglone — zaczęły zyskiwać coraz to ostrzejsze kontury.

Siergiej Pietrowicz w pełni uświadomił sobie, że w świecie podzielonym na „nadludzi” oraz „stado” jego miejsce jest w tej drugiej grupie. Wtedy ujawniło się niezależne od umysłu i ciała *ja*, żądając wszystkiego, do czego każdy człowiek ma prawo. Obudziła się myśl dotąd uśpiona, że oto on sam chce być potężny i wolny. Bunt ten mógł jednak stać się tylko bezskutecznym przejawem ekspresji obudzonej świadomości, jak protest niewolnika, który zdał sobie sprawę z własnego zniewolenia, ale nie ma żadnego wpływu na sytuację. Andriejew ten stan umysłu i uczuć sugestywnie wizualizuje w animalistycznej metaforze:

Było to uczucie konia, który w tej właśnie chwili, kiedy bat znaczy pręgi na jego karku, a on nie ma ani głosu, ani siły, by temu stawić opór, jakimś cudem obdarowany został ludzką świadomością i rozumem. I im dłuższy, silniejszy i bardziej bezlitosny był ucisk, tym bardziej rozszalały był gniew zbuntowanego.

(s. 145)

Opór i gniew Siergieja, niestety, nie były w stanie pokonać natury, która nie obdarzyła go niczym, co predestynowałoby do przeobrażenia się w jednostkę wyjątkową. Bohater funkcjonował na granicy dwóch światów: intencjonalnego, którego projekcje stanowiły wizje nadczłowieka, oraz rzeczywistego, przypisującego go do „stada”. Z jednej strony pragnął dojrzeć w sobie osobę wybraną, z drugiej — zachował możliwość realnej oceny siebie i nowej sytuacji, w jakiej się znalazł. Zdawał sobie sprawę, że jakkolwiek by się buntował, cokolwiek by uczynił, natury nie zmieni — nigdy nie stanie się ani potężny, ani wolny. Wraz z uświadomieniem sobie tej prostej prawdy Siergiej Pietrowicz ostatecznie wydał na siebie wyrok śmierci.

Świat powstał przed nim w całej swojej czarnej pełni i znów wybrzmiał głos Zaratustry o tym, że jeśli komuś chybiło życie, winien zadbać, aby udał mu się skon. Siergiej Pietrowicz wykonał ostateczny krok ku samobójstwu — powziął decyzję: „Skoro nie można zwyciężyć — trzeba umrzeć” (s. 157). Dojrzał wyjście z ciemnego tunelu, jakim było życie. Postanowił popełnić samobójstwo z pełnym przekonaniem, że śmierć, o której on sam zdecyduje, stanie się jego zwycięstwem. Nie wiedział, co go czeka, jednak niewiedoma nie napawała go lękiem. Przeciwnie, odczuwał radość, że do i n n e g o ś w i a t a zabierze tylko tę lepszą część siebie, swoje *ja* uwolnione od słabości umysłu i ciała. Zrzuci z siebie wszystko to, co właściwe „stadu”, wyzwalając w sobie nadczłowieka. Za życia nie był w stanie dołączyć do zwycięzców, chciał więc dokonać tego poprzez śmierć. Samobójstwo miało odegrać rolę przepustki do rzeczywistości ludzi wyższej kategorii. Miał to być rodzaj egzaminu, eksperymentu udowadniającego, że jest tym, kim naprawdę nie był.

Śmierć w *Opowiadaniu o Sergieju Pietrowiczu* zyskała zupełnie inny wymiar. Nie przybrała formy eskapistycznego odejścia w niebyt, nie stała się też przejawem wyższego poznania metafizycznego ani drogą do ukojenia, wyzwolenia od problemów życia. Wreszcie nie rozwijał Andriejew w opowiadaniu myśli, obecnej w innych jego utworach, o tym, że świadomość kresu, stanowiąc jedyny, prawdziwy wymiar egzystencji, niweczy sensowność istnienia. W *Opowiadaniu o Sergieju Pietrowiczu* mamy do czynienia z sytuacją odwrotną — samobójcza śmierć bohatera ma przywrócić jego życiu najwyższy sens, niemal go nobilitować, wywyższyć, ma uczynić go człowiekiem, nadczłowiekiem. Ta śmierć, obiektywnie kwalifikowana jako tragiczna i bezsensowna, powinna podlegać ocenie jedynie z punktu widzenia bohatera. Pragnienie pokonania biologicznych praw natury, instynktu zachowania życia stało się dla niego wyrazem buntu przeciw siłom zewnętrznym, sprowadzającym go do roli statysty. Wyzwolenie spod władzy wszelkich ograniczeń uwolniło immanentne, wolne *ja* bohatera. Stanął do walki o własną autonomię. Marzył, aby została mu przywrócona potęga wolnej woli, aby przestał być marionetką w teatrze życia, stając się jego aktorem, co więcej — odgrywającym główną rolę. Pragnął stać się podmiotem, człowiekiem wolnym, posiadającym wolę mocy.

Już sama decyzja o samobójstwie przywróciła Siergieja Pietrowicza do pozorów życia. Poprzez fakt, że się na nią zdobył, w jego własnych oczach zrównała go z nadludźmi. Tylko czy „skon”, który wieńczyć miał „chybione życie”, rzeczywiście mu się udał? W opowiadaniu czytamy:

Roztwór trucizny, jak się okazało, sporządzony niewprawnymi dłońmi był zbyt słaby i Siergieja Pietrowicza zdążyli jeszcze odwieźć do szpitala imienia Katarzyny, gdzie skończył dopiero pod wieczór.

(s. 171)

Śmierć samobójcza miała uczynić z niego nadczłowieka, tymczasem po raz kolejny ujawniła jego nieudolność. Miał być wielki, piękny, wolny. Tymczasem leżał w trumnie „brzydki i niesamowity”, „z otwartą i opróżnioną czaszką i plamami na twarzy” (s. 171—172)<sup>14</sup>. Pozostały po nim tylko książki i stara

<sup>14</sup> W tym miejscu warto odnotować myśl, która powinna stać się przyczynkiem do kolejnych rozważań: „piękno” (szeroko rozumiane) człowieka po śmierci może być warunkowane albo głęboką za życia jego wiarą w Boga i życie wieczne, albo w ideę, władną w jakiś sposób jego istnienie zastąpić. Siergieja Pietrowicza zawiodła „jednostkowa metafizyka”, którą — czerpiąc z filozofii Fryderyka Nietzsche — stworzył na potrzeby własnego *ego*, odrzucił również (albo, tym samym) Boga. Rezonans znajduje tu filozofia Dostojewskiego. Andriejew pozostawał, pod silnym wpływem jego twórczości. Z jednej strony dominowało parcie ku idei nadczłowieka, z drugiej zaś do głosu dochodziło wieszczenie o niemożności istnienia świata bez Boga. Zarówno próba oderwania się od „stada”, jak i brak wyzwolającej duchowe piękno, wiary w Boga kończą się dla człowieka upadkiem, czego najbardziej spektakularnym, namacalnym znakiem jest **b r z y d o t a**.

odzież, w tym jedyna rzecz, którą w życiu naprawił — stara kurtka samodzielnie zacerowana tuż przed śmiercią. Miał być nadczłowiekiem, pragnął udowodnić światu, że może być wielki. Niczego nie udowodnił. A jeśli nawet — to tylko sobie. Ale dla niego nie miało to już żadnego znaczenie.