

Danuta Piwowarska
(Kraków)

ROMANTYKÓW ROSYJSKICH PODRÓŻE DO EUROPY

Podróżowanie jest jednym z najstarszych sposobów poznawania świata, poznawania innych kultur. Jak pisze Janina Kamionka-Straszakowa, „podróż była od niepamiętnych czasów nie tylko powszechną formą doświadczenia ludzkiego, ale była zarazem i formułą określającą egzystencjalne, filozoficzne, a także metafizyczne znaczenie tego doświadczenia”¹. Nieodłącznie towarzysząc człowiekowi na przestrzeni dziejów „[...] zmieniała wszakże nie tylko swoje formy historyczne, motywacje i cele praktyczne, ale również miejsce w kulturze i w systemie wartości”². Znana od czasów starożytnych formuła *homo viator* jako określenie człowieczego losu nadawała podróży sens szczególny.

Kiedy przyjrzymy się relacjom z podróży na przestrzeni stuleci, możemy stwierdzić, że dla większości społeczeństw europejskich podróż do obcych krajów była zjawiskiem pozytywnym – ważnym doświadczeniem humanistycznym, mającym znaczenie intelektualne i edukacyjne³. Inaczej natomiast odnoszono się do fenomenu podróży w imperium rosyjskim. Do czasów Piotra I podróże do Europy należały tu do rzadkości. Kultura dawnej Rusi w znacznym stopniu była kulturą zamkniętą⁴, niechętnie, a niekiedy wręcz wrogo nastawioną wobec Zachodu. Przyczyn takiego stanu rzeczy trzeba upatrywać jeszcze w początkach państwa ruskiego. Przyjmując z Bizancjum chrzest, a w ślad za tym wzory kultury materialnej i duchowej, Ruś odziedziczyła też nieufność i awersję wobec Rzymu i cywilizacji zachodniej. Jak stwierdza E. M. Cioran, „odrzucając katolicyzm Rosja opóźniła swą ewolucję i traciła kapitalną okazję szybkiego ucywilizowania się, zyskiwała natomiast na substancji i wyjątkowości. Stagnacja czyniła ją inną, odmienną”⁵.

Ta inność stała się dla Rusi-Rosji niezbywalną wartością i została pogłębiona w wyniku takich wydarzeń historycznych, jak niewola mongolska czy sojusz księstw ruskich ze Złotą Ordą⁶, co doprowadziło do wykształcenia się specyficznego modelu cywilizacji moskiewskiej, łączącej tradycję bizantyńską z turańskim typem kultury⁷.
Odtąd –

pytanie o miejsce Rosji w Europie i świecie, o stosunek wobec wartości rodzimych i obcych – otwarcie na świat czy też kultywowanie narodowej indywidualności – stanie się zasadniczym problemem historiozoficznym, szczególnie ostro uświadomianym w momentach przełomowych, kiedy historia oferuje alternatywne drogi wyboru⁸.

¹ J. Kamionka-Straszakowa, „Do ziemi naszej”. *Podróże romantyków*, Kraków 1988, s. 7.

² Tamże.

³ Ł. Kusiak-Skotnicka, *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych*, w: *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich*, „Slavica Wratislaviensia” CXXII, Wrocław 2003, s. 63.

⁴ Tamże.

⁵ E. M. Cioran, *Rosja i wirus wolności*, „Zeszyty Literackie” 1985, nr 9, s. 80. Cyt. za: A. Kępiński, *Lach i Moskal. Z dziejów stereotypu*, Warszawa – Kraków 1990, s. 144.

⁶ H. Kowalska, *Ruś między kulturą bizantyjską i cywilizacją tatarską*, w: *My i oni. Obcość czy wspólnota? Materiały z konferencji naukowej Wydziału Neofilologii Uniwersytetu Warszawskiego, 20-24 listopada 1989 r.*, Warszawa 1990, s. 194.

⁷ Tamże, s. 209.

⁸ A. Kępiński, *Lach i Moskal...*, dz. cyt., s. 144.

Podróż była tą formą piśmiennictwa, w której relacja Rosja – Europa pojawiała się w sposób niejako naturalny. Najwcześniejsze rosyjskie podróże, jakie odbywały się w wiekach XII-XVI, to głównie pielgrzymki do Ziemi Świętej i miejsc kultu religijnego; od XVI wieku są to także przedsięwzięcia dyplomatyczne czy misje poselskie (jak choćby słynna XVII-wieczna podróż bojarzyna Borysa Szeremietiewa⁹). O gatunku podróży w literaturze staroruskiej ciekawie pisze Jurij Łotman w pracy „*Письма русского путешественника*” Карамзина и их место в развитии русской культуры¹⁰. Badacz zwraca uwagę na specyficzne ujęcie przestrzeni w podróży staroruskiej i ścisły związek ewokowanej przestrzeni geograficznej z jej sakralno-etycznym wymiarem. Według Łotmana, podróż średniowieczna na Rusi „[...]” była albo pielgrzymką, albo anty-pielgrzymką, tzn. końcowym jej celem mogło być albo «święte» albo «grzeszne» miejsce¹¹.

Poszukiwanie dróg do świętości determinowało też wybór określonych miejsc pielgrzymowania, jakimi były Palestyna czy świątynie Bizancjum. Z kolei miejsca grzeszne, „złe”, lokowano z reguły na Zachodzie Europy, toteż podróże na Zachód interpretowano jako „znížanie się w hierarchii grzechu, a na Wschód – wznoszenie się po stopniach świętości”¹².

Kultura XVIII wieku odrzuciła te geograficzne wyobrażenia średniowieczne. Opisy podróży, wynikające z dążenia do poznania człowieka i poznania świata, mają już inny charakter. „Pisarze Oświecenia nie interesują się specjalnie podróżami, mającymi za cel chrześcijańskie doskonalenie się [...]. Obce kraje zwiedzane są coraz częściej z powodów naukowych, natomiast aspekt religijny jest osłabiony i nawet zanika”¹³. Podróż w poszukiwaniu świętości zastąpiona została podróżą w poszukiwaniu Rozumu, wiedzy i oświecenia. Wartości duchowe odnajduje się już teraz nie na Wschodzie, a na Zachodzie, niedawno utożsamianym z „ziemią grzeszną”. Jak obrazowo pisze J. Łotman, „[...]” wydawało się, że ziemia ojczysta to już nie miejsce opromienione światłem prawdy, lecz pogrążone w ciemności. Światło trzeba było wnieść tutaj z zewnątrz, z tych krajów, które tradycyjnie uważano za ziemie ogarnięte przez mrok”¹⁴.

Ta radykalna zmiana wektorów dokonuje się za panowania Piotra I, cara – reformatora. To Piotr Wielki przebił w Rosji pierwsze „okno na Europę”, „[...]” dokonując drogą przemocy, barbarzyńskimi metodami, >europeizacji< swego kraju, szeregiem reform przekształcając go w mocarstwo, z którym liczyć się musiała ta Europa, którą starał się dogonić, naśladować w sprawach dużej i małej wagi”¹⁵.

⁹ Zob. F. Sielicki, *Podróż bojarzyna Borysa Szeremietiewa przez Polskę i Austrię do Rzymu i na Maltę*, Wrocław 1975.

¹⁰ Studium, przygotowane we współautorstwie z B. Uspienskim, zostało opublikowane w tomie: Ю. М. Лотман, *Карамзин. Сотворение Карамзина. Статьи и исследования 1957-1990. Заметки и рецензии*, Санкт-Петербург 1997, s. 484-564. Przekład mój – D.P. Jeśli w pracy nie zaznaczono inaczej – wszystkie tłumaczenia moje.

¹¹ Ю. Лотман, „*Письма русского путешественника...*”, dz. cyt., s. 520.

¹² Tamże, s. 521.

¹³ H. Voisine-Jechova, *Podróż jako doświadczenie, marzenie oraz poszukiwanie sensu egzystencji w prozie 1760-1820*, w: *Dziedzictwo Odyseusza. Podróż, obcość i tożsamość, identyfikacja, przestrzeń*, red. M. Cieśla-Korytowska i O. Płaszczewska, Kraków 2007, s. 116, 121.

¹⁴ Ю. Лотман, „*Письма русского путешественника...*”, dz. cyt., s. 521.

¹⁵ W. Śliwowska, *Rosja – Europa od końca XVIII w. do lat osiemdziesiątych XIX w.*, w: *Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*, red. tomu J. Żarnowski, Warszawa 1983, s. 325-326.

Już „Wielkie Poselstwo” Piotra I do Europy było demonstracją nowej orientacji kulturalnej. W latach 1697–1698 car odbył podróż do krajów Europy Zachodniej, „[...] zapoznając się z panującym w nich porządkiem państwowym i gospodarczym, kulturą i obyczajowością”¹⁶. Odtąd podróżowanie staje się wyzwaniem, modą, ale i nakazem, choć długo jeszcze – ze względów ekonomicznych i społecznych – zachowa elitarny charakter. Pragnąc zmienić oblicze imperium car wysyła młodych ludzi za granicę w celu kształcenia i poznawania kultury materialnej i duchowej krajów europejskich, aby potem ich doświadczenia mogły być wykorzystane w Rosji. Jak pisze Łucja Kusiak-Skotnicka,

dzięki takim działaniom podróżowanie wkrótce staje się dla Rosjan oświeconych chlebem powszednim i już w drugiej połowie XVIII wieku podróż po Europie stanowi ważny składnik systemu edukacyjnego górnych warstw społeczeństwa rosyjskiego. Kształci smak i obyczaje, upowszechnia zachodnie wzory wartości, pozwala czerpać z dorobku naukowego i kulturalnego Europy¹⁷.

Podróże do Europy traktowano więc w Rosji jako jedną z form „wychowania naturalnego”, uznającego wyższość wiedzy i wrażeń wyniesionych z autopsji nad wiadomościami czerpanymi z lektury. W ramach podróży edukacyjnej już w XVIII wieku pojawiło się w Rosji zjawisko *grand tour* – wielkiej podróży, podróży życia, która „[...] miała wpłynąć na wykształcenie europejskiej elity w znaczeniu kosmopolityczno-kulturalnym”¹⁸. Podobnie jak w innych krajach, także i w Rosji synowie arystokratycznych rodzin wysyłani byli w Wielką Podróż za granicę w celach wychowawczo-rozrywkowych¹⁹, a także dla dopełnienia edukacji i zapewnienia sobie awansu do kręgów elity towarzyskiej. *Grand tour* miała być przedłużeniem szkoły i przygotowaniem do obowiązków życia publicznego, co było szczególnie aktualne w odniesieniu do realiów społeczno-politycznych XVIII-wiecznej Rosji. „Wielka Podróż” stała się trwałym elementem życia społeczno-kulturalnego i obyczajowego wyższych warstw społecznych, niemal nakazem epoki, powinnością człowieka kulturalnego, wreszcie czynnikiem mody²⁰, zachowując popularność jeszcze w wieku XIX.

W świadomości oświeconych Rosjan, udających się do Europy, podróż miała być źródłem przyjemności, ale miała też przynieść pożytek jednostce i społeczeństwu. Kim byli uczestnicy tych podróży? W XVIII wieku Europa stała otworem dla wszystkich obywateli imperium rosyjskiego, a jedynym kryterium było kryterium finansowe. Obok „zwyczajnych” podróżników wyjeżdżali do Europy także uczeni, artyści, ludzie pióra tacy jak nadworny poeta Wasilij Trediakowski, wybitny uczonec i poeta Michaił Łomonosow, komediopisarz Denis Fonwizin, znany prozaik Mikołaj Karamzin czy dama dworu przy Katarzynie II Jekatierina Daszkowa. Ich relacje z podróży przybierały różne formy wypowiedzi literackiej – od dziennika-diariusza po listy, wspomnienia, a nawet podróż sentymentalną, pełniąc funkcję zarówno informacyjną, jak i war-

¹⁶ M. Dąbrowska, *Dla pożytku i przyjemności. Rosyjska podróż sentymentalna przelotem XVIII i XIX wieku*, Warszawa 2009, s. 35.

¹⁷ Ł. Kusiak-Skotnicka, *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych...*, dz. cyt., s. 64.

¹⁸ P. Rietbergen, *Europa. Dzieje kultury*, z angielskiego przeł. R. Bartoła, Warszawa 2001, s. 275.

¹⁹ W. Ostrowski, *Podróż*, w: *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, pod red. G. Gazdy i S. Tyneckiej-Makowskiej, Kraków 2006, s. 541.

²⁰ M. Dąbrowska, *Dla pożytku i przyjemności...*, dz. cyt., s. 37.

tościującą. Podróżowanie było sposobem poznawania innych krajów, ale prowokowało też do konfrontacji obcej rzeczywistości z rzeczywistością rosyjską i do wyciągania wniosków z tego porównania. Doświadczenie to kształtowało poglądy podróżujących Rosjan, zwłaszcza w zakresie „[...] wzajemnych relacji Rosji i Europy we wspólnym procesie rozwoju cywilizacji światowej”²¹.

Już w drugiej połowie XVIII wieku podróżnicy rosyjscy – nie tracąc więzi z własnym krajem – coraz łatwiej aklimatyzowali się w nowym otoczeniu, które postrzegali jako coś znajomego²². Ujmując podróże okresu Oświecenia jako zjawisko kulturowe, Magdalena Dąbrowska tak pisze o podróżującym Rosjaninie tych czasów: „[...] czuł się w podróżach «obywatelem świata», łatwo [...] zadomawiającym się w każdym nowym otoczeniu. Jego postawę zdominowało poczucie tożsamości ze wspólną – ogólnoeuropejską – tradycją kulturową i ugruntowanym w niej systemem wartości moralnych oraz norm obyczajowych”²³. Ów podróżnik w równym stopniu czuł się reprezentantem rosyjskiej, jak i europejskiej kultury²⁴. Podróżowanie przyczyniło się więc do rozwoju kultury kosmopolitycznej, która uformowała nową wizję Europy:

Widziana nie tyle jako kategoria geopolityczna, ile przez pryzmat postawy filozoficznej i poetyki, owa Europa jawiła się bowiem jako jedność i kto wie, czy Europa ta wówczas nie była jedyną w dziejach po średniowieczu prawdziwą wspólnotą. Była to wspólnota twórców i wspólnota uczestników kultury, w taki sam sposób rozumiejących i takie same wnioski wyciągających z *Listu do Pizonów* czy *Poetyki* Arystotelesa, w identyczny sposób rozumiejących pojęcia sztuki i piękna, wyznających więc tę samą hierarchię wartości. Wznosiła się ta jedność ponad różnice i napięcia polityczne [...]. Europa sztuki i myśli była wówczas jedna i jednolita, bo świeciły nad nią dwa słońca o jednym blasku – starożytności i francuskiego klasycyzmu²⁵.

Wspólnota kodu kulturowego z Europą Zachodnią ujawnia się zwłaszcza w czasach Katarzyny II, kiedy rosyjska kultura rozwija się już równolegle do europejskiej. W pełni uzasadnione wydaje się interpretowanie tego okresu w kontekście „dialogu kultur”, co dobrze ilustrują powstałe ówczesnie odmiany podróży – zwłaszcza najbardziej reprezentatywne *Listy podróżnika rosyjskiego* Mikołaja Karamzina (1791–1792). Podróżnik Karamzina, porównując kraje europejskie z Rosją, dostrzega istniejące „różnice kulturowe”, „odmienność kultur”, ale czyni te kultury „równorzędnymi partnerami” i traktuje „jako jedną – wspólną, choć niejednolitą – całość”²⁶.

Dialog kultur zostaje dość gwałtownie przerwany u schyłku XVIII stulecia. Rewolucja francuska, wojny napoleońskie, rozwój tendencji romantycznych i związane z tym przemiany estetyczno-ideowe zburzyły tę iluzję intelektualnej i duchowej wspólnoty. Jak wiadomo bowiem, romantyzm radykalnie zmienił obraz Europy.

Dla romantyków ważna stała się „Europa narodów”. Romantyczny indywidualizm podkreślał znaczenie praw jednostki, ale też konieczność odrodzenia kultury na podłożu rodzimym. „Romantyczna autoidentyfikacja miarą uczestnictwa w ogólnie-

²¹ Ю. Лотман, „Письма русского путешественника”..., dz.cyt., s. 491-492.

²² Zob. M. Dąbrowska, *Dla pożytku i przyjemności...*, dz. cyt., s. 38.

²³ Tamże, s. 45.

²⁴ Zob. В. К. Кантор, *Феномен русского европейца*, Москва 1999, s. 121.

²⁵ J. Kolbuszewski, *Kategoria Europy w romantycznej „geografii serdecznej”*. *Prolegomena*, w: *Kategoria Europy w kulturach słowiańskich*, red. T. Dąbek-Wirgowa i A. Z. Makowiecki, Warszawa 1992, s. 117-118.

²⁶ M. Dąbrowska, *Dla pożytku i przyjemności...*, dz. cyt., s.162.

europejskim universum czyni przynależność do danego narodu wraz z przypisaniem jednostki do konkretnego miejsca na ziemi²⁷. Rzeczywistą wartością było nie to, co powszechne, lecz to, co swojskie i lokalne. Europa przestała już być monolitem. Podróżujący romantyk zachwyca się już teraz włoskim pejzażem, podziwia szwajcarskie Alpy, chyli czoła przed architekturą Paryża, boleje nad ruinami starożytnego **Rzymu**. Romantycy lubili podróże. Jak pisze Janina Kamionka-Straszakowa, „podróż była nieodłącznym losem romantyka”²⁸. Romantyczni wędrowcy, pisarze, artyści mieli swoje ulubione trasy podróżowania. Mieli takie trasy również romantycy rosyjscy.

W niniejszym opracowaniu pragnę scharakteryzować – na wybranych przykładach – europejskie podróże romantyków rosyjskich, uwzględniając ich wymiar egzystencjalny i artystyczny²⁹. Interesują mnie też motywacje i cele podróżowania, a także opisy podróży, mające postać dzienników, listów, wspomnień. Ze względu na odniesienia do realnej rzeczywistości są to opisy dokumentarne, czyli relacje z podróży rzeczywistych. Temat podróży romantyków rosyjskich do Europy dotąd nie był przedmiotem odrębnego studium, choć sporo ciekawych spostrzeżeń odnośnie do tej problematyki można odnaleźć w artykule Łucji Kusiak-Skotnickiej *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych*, omawiającym literackie opisy podróży, oraz w tomie zbiorowym *Podróż w literaturze rosyjskiej i w innych literaturach słowiańskich*³⁰. Istnieje też wiele cennych prac o gatunku podróży w literaturze rosyjskiej, które znacznie poszerzają pole badawcze wskazanej problematyki³¹. Ze względu na przejrzystość analizy obszerny materiał egzemplifikacyjny został zestawiony w dwóch blokach tematycznych według kryterium motywacyjnego: 1. Podróż jako diagnoza współczesności i 2. Podróż poznawczo-intelektualne i „artystyczne”.

²⁷ J. Kolbuszewski, *Kategoria Europy...*, dz. cyt., s.119.

²⁸ J. Kamionka-Straszakowa, „Do ziemi naszej”..., dz. cyt., s. 20.

²⁹ Dla celów klasyfikacyjnych przyjąłem typologię podróży P. Rietbergena i J. Parvy, wyodrębniając podróż w interesach, dyplomatyczną, edukacyjną, intelektualną, *grand tour* i malowniczo-obrazową (turystyczną). Zob. P. Rietbergen, *Europa. Dzieje kultury...*, dz. cyt., s. 265-277; J. Parvy, *Rewolucja intelektualna w latach 1830–1849. Francja, Niemcy, Anglia*, w: *Europa i świat w epoce restauracji, romantyzmu i rewolucji 1815–1849*, praca zb. pod red. W. Zagajewskiego, Warszawa 1991, t.II, s. 134-174. Typologię podróżnika (wygnaniec, pielgrzym, impresjonista, podróżnik rozczarowany, filozof) zapożyczyłam z pracy T. Todorova: *Podbój Ameryki. Problem innego*, tłum. J. Wojcieszak, Warszawa 1996.

³⁰ *Podróż w literaturze rosyjskiej i w innych literaturach słowiańskich. Międzynarodowa Konferencja Literaturoznawcza Sławistów. Opole, 24-25 października 1990 r.*, pod red. T. Poźniaka i A. Wieczorek, Opole 1993.

³¹ Zob. M. Dąbrowska, *Dla pożytku i przyjemności. Rosyjska podróż sentymentalna przełomu XIII i XIX wieku*, Warszawa 2009; Т. Роботи, *Литература „путешествий”*, [в:] *Русская проза*, под ред. Б. Эйхенбаума и Ю. Тынянова, Ленинград 1926, с. 42-73; В. А. Михельсон, „Путешествие” в русской литературе, Ростов-на -Дону 1974; Е. С. Ивашина, „Путешествие” как жанр русской литературы конца XVIII-первой трети XIX века (к специфике изучения), [в:] *Культурологические аспекты теории и истории русской литературы*, отв. ред. Л. А. Колобаева, Москва 1978; Э. Жилькова, *Англия глазами Н. Карамзина и В. А. Жуковского*, „Карамзинский сборник”, вып.3, Ульяновск 1999, с. 8-15; А. Шёнле, *Подлинность и вымысел в авторском самосознании русской литературы путешествий 1790-1840*, пер. Д. Соловьёва, С. Петербург 2004.

Podróż jako diagnoza współczesności

Romantycy rosyjscy podróżowali na Zachód, chcąc dotrzeć do źródeł kultury europejskiej, do ojczyzny sztuki. Ale ich podróże do Europy pełniły nie tylko funkcję poznawczą; prowokowały też do porównania „[...] własnych dokonań z dorobkiem europejskim, z tym, co osiągnęły kraje bardziej rozwinięte”³². Szczególnie sprzyjały wyjazdom Rosjan za granicę czasy liberalizmu Aleksandra I w pierwszych dziesięcioleciach wieku XIX. Wojna z Napoleonem i wielki pochód na Zachód zwycięskiej armii sprawiły, że Europa stała się dostępna dla tysięcy zwykłych ludzi – oficerów, żołnierzy, a także turystów, coraz liczniej wyjeżdżających za granicę. Nietrudno było im dostrzec wyższość porządków europejskich nad rosyjskimi i zobaczyć przepaść, dzielącą Rosję od Europy w dziedzinie społeczno-politycznej, gospodarczej i religijnej:

[...] przemierzając Europę w czasie kampanii 1813–1815 r., ujrzeli na własne oczy inne kraje, obserwowali z bliska życie społeczeństw nie znających poddaństwa. Wielu z nich pozostawało w państwach europejskich w ciągu trzech lat stacjonowania tam korpusu okupacyjnego. Mieli szeroko otwarte oczy: przyglądali się, porównywali i wyciągali wnioski. Wracali do kraju wierząc głęboko, iż stoją u progu wielkich przemian, które nie ominą także ich ojczyzny³³.

Swoje wrażenia, pełne troski o Rosję, utrwalił w listach i wspomnieniach (Fiodor Glinka, *Listy oficera rosyjskiego*, Wilhelm Küchelbecker, *Dziennik*)³⁴. Znamienne, że to właśnie z tej grupy inteligencji rosyjskiej wyjdą przyszli reformatorzy – dekabryści. Ta najbardziej światła i ofiarna część społeczeństwa rosyjskiego będzie mieć największe poczucie wspólnoty europejskiej, przynależności swej ojczyzny do europejskiej cywilizacji. Dekabryści czuli się Europejczykami, a Europę postrzegali jako wspólnotę wolnych narodów, wyzwolonych od wszelkich form despotyzmu³⁵. Nie do przecenienia jest rola, jaką w kształtowaniu tożsamości narodowej i kulturowej przyszłych dekabryistów odegrały podróże na Zachód.

Przyszły dekabrysta i poeta Fiodor Glinka pozostawił ciekawe obserwacje i wrażenia z kampanii napoleońskiej, w której uczestniczył jako oficer. Jego *Listy oficera rosyjskiego* zapoczątkowały serię „dekabrystowskich «podróży», «listów» i «zapisków», które powstawały pod koniec lat dziesiątych i na początku lat dwudziestych wieku XIX³⁶ i są ciekawym dokumentem czasów napoleońskich. Barwne i żywe relacje z działań wojennych armii rosyjskiej w latach 1805–1806 i 1812–1815 przeplatają się z rozważaniami o wolności, o zdobyczach cywilizacyjnych Francji i Niemiec i krytyką rewolucji (paradoksalnie ten przyszły rewolucjonista szlachecki był zdecydowanym przeciwnikiem metod rewolucyjnych). Chwaląc europejskie porządki ekonomiczno-społeczne, Glinka w zapiskach daje wyraz swemu przekonaniu o wyzwolicielskiej misji Rosji wobec Europy, o wielkości i posłannictwie Aleksandra I. Rychło jednakże miał się przekonać, że „[...] nowe oblicze Europy, jakie tworzył wspólnie z Metternichem liberalny Aleksander I, okazało się obliczem Świętego Przymierza, tłumiącego wolność ludów w imię interesów tronów”³⁷.

³² W. Śliwowska, *Rosja – Europa...*, dz. cyt., s.326.

³³ Tamże, s. 330.

³⁴ Ф. Глинка, *Письма русского офицера...*, Москва 1815, В. К. Кюхельбекер, *Путешествие. Дневник. Статьи*, Ленинград 1979.

³⁵ W. Śliwowska, *Rosja – Europa...*, dz. cyt., s. 331.

³⁶ A. Urbańska, *Polska i Polacy w «Listach oficera rosyjskiego» Fiodora Glinki (1805–1815)*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” VII, Wrocław – Warszawa – Kraków 1969, s. 32.

³⁷ W. Śliwowska, *Rosja – Europa...*, dz. cyt., s. 330-331.

Rosyjskim Europejczykiem, którego nie zwiódł pozorny liberalizm Aleksandra I i który krytycznie oceniał politykę wewnętrzną i zagraniczną cara był książę Piotr Wiaziemski (1792–1878) – poeta i krytyk o poglądach zbliżonych do programu dekabrystów (mówiono o nim: „grudniowiec bez grudnia” – „декабрист без декабря”). Lata służby w kancelarii Nowosilcowa w Warszawie (1817–1821) i podróże do Europy w latach 1834–1839 (zwiedził wówczas Italię, Anglię, Francję i Niemcy) utrwaliły jego liberalne i opozycyjne zapatrywania. Zwolennik reform konstytucyjnych, jeden z najlepiej wykształconych Rosjan w tym czasie, podróżował po Europie chłonąc jej kulturę i porównując ze stanem własnej ojczyzny. Wrażenia z podróży zapisywał w *Notatnikach*, które prowadził systematycznie od roku 1812 aż do samej śmierci. Obok relacji z podróży zamieszczał w nich kopie dokumentów, a nawet całe traktaty, w których zawarł własne myśli na temat aktualnego stanu Rosji i Europy. Krytykował zacofanie Rosji, brak podstawowych swobód obywatelskich i prawodawstwa, w czym widział główną przyczynę oderwania jej od Europy: „[...] Najprostsze pojęcia, ludzkie i obywatelskie, u nas nie otrzymały mocy prawa i nie weszły w życie.[...] Nie ma u nas żadnego poszanowania prawa i praworządności. I nikt sobie tego nie uświadamia, że je przekracza lub że mu się wymyka”³⁸. Przeczuwając nadejście fali rewolucyjnej w Europie pisał w 1821 roku:

W czasie bezwietrznej pogody łatwo jest ugasić płomień, przy silnym wietrze najmniejsza iskra roznieca pożar. W naszych czasach w Europie zerwał się wiatr. Płynięcie z nim, sternicy państwa, albo burza was powali i rzuci w otchłań. Was nie ma co wiele żałować, święte miejsce nie pozostaje pustym, lecz bieda w tym, że przez wasz upór i zaślepienie możecie rozbić powierzone wam przez opatrność okręty.[...] Obecnie minęły już czasy wrodzonej, odwiecznej uległości. Ludzie pragną ulegać nie kaprysom, lecz pożytkowi i dlatego wszystko, co myśli, uznaje za konieczne panowanie prawa [...]”³⁹.

Wiaziemski analizował w swych *Notatnikach* sytuację Rosji i Europy często pod wpływem relacji i wrażeń z odbywanych podróży czy aktualnych wydarzeń politycznych. Wiele krytycznych uwag o Rosji wypowiedział w związku z powstaniem listopadowym. Wiaziemski nie popierał powstania, choć sympatyzował z Polską i rozumiał dążenia niepodległościowe Polaków. Oburzała go jednakże postawa oświeconych Rosjan, potępiających powstanie i reakcję Europy, solidaryzującej się z Polską. W ostrych słowach polemizował Wiaziemski z opinią Aleksandra Puszkina, wyrażoną w jego głośnych antypolskich wierszach:

Za cóż to odradzająca się Europa ma nas kochać? Czy wnieśliśmy bodaj jeden grosz do skarbnicy powszechnego oświecenia? Jesteśmy hamulcem w dążeniu narodów do stopniowego doskonalenia moralnego i politycznego. Znajdujemy się poza odradzającą się Europą, a jednocześnie ciążymy jej.[...] Jakże mi się już uprzykrzyły te nasze geograficzne fanfaronady: od P e r m u d o T a u r y d y i in. Co w tym dobrego i jakże się cieszyć i chełpić tym, iż leżymy rozciągnięci, że u nas o d m y ś l i d o m y ś l i jest pięć tysięcy wiorst, że fizycznie nasza Rosja jest wielka, lecz moralnie – nikczemna⁴⁰.

³⁸ *Z notatników i listów księcia Piotra Wiaziemskiego*, przekł. A. Kępiński i R. Łużny, Kraków 1985, s. 124-125.

³⁹ Tamże, s. 29.

⁴⁰ Tamże, s. 104.

Znamienne, że sądy te wypowiedział jeden z najbardziej światłych „przyjaciół Moskali”, przedstawiciel elity intelektualnej Rosji na kilka lat przed opublikowaniem słynnego *Listu filozoficznego* Piotra Czaadajewa (1794–1856), wybitnego intelektualisty i myśliciela romantycznego, w którym rzeczywistość rosyjska poddana została jeszcze surowszej krytyce. Czaadajew też był uczestnikiem kampanii napoleońskiej i kilka lat spędził w Europie. Jego podróże do krajów Europy Zachodniej w latach 1816 i 1823–1826 (Niemcy, Francja, Anglia, Szwajcaria i Italia) miały charakter poznawczy i rozbudziły zainteresowanie Czaadajewa kulturą i duchowością europejską, zwłaszcza katolicyzmem – którym był zafascynowany – i z całą wyrazistością ujawniły antytezę Rosja-Europa. Temu doświadczeniu Europy towarzyszyło dogłębne poznawanie jej dorobku intelektualnego. Podróże po Europie wykorzystał Czaadajew na gruntowne studia dzieł filozoficzno-religijnych i nawiązanie osobistych kontaktów z europejskimi myślicielami, w tym Schellingiem, a także z francuskimi tradycjonalistami de Maistrem, de Bonaldem i Lamennais⁴¹. Ich poglądy w dużym stopniu wpłynęły na filokatolickie ukierunkowanie koncepcji rosyjskiego filozofa. Tym boleśniej odczuł po powrocie do ojczyzny ogromny kontrast między cywilizacją łacińską a prawosławną Rosją. Stawiając sobie pytania: „Kim jesteśmy, skąd przychodzimy, dokąd idziemy, co niesiemy światu?”, Czaadajew dawał na nie odpowiedź negatywną. Najpełniej swoje myśli wyraził w pierwszym *Liście filozoficznym* (1836), w którym spojrzenie na Rosję łączy się z jego koncepcjami historiozoficznymi (poszukiwanie Boga w dziejach Europy). Tożsamość Rosjanina przeciwstawił tożsamości Europejczyka, twierdząc, że choć Rosjanie są chrześcijanami, to nie należą do cywilizacji chrześcijańskiej:

[...] myśmy nigdy nie szli ramię w ramię z innymi narodami; nie należymy do żadnej z wielkich wspólnot rodu ludzkiego; nie należymy ani do Zachodu, ani do Wschodu i nie posiadamy tradycji ani jednego, ani drugiego. Umieszczonych jak gdyby poza czasem, nie objęła nas powszechna edukacja ludzkości⁴².

Rosjanie w opinii Czaadajewa nie są więc Europejczykami, bo nie mają z Europą wspólnej idei, wspólnej historii. Są narodem bez historii, zapomnianym przez Opatrzność. Narodem, który tworzył swoją kulturę, opierając się na zapożyczeniach i naśladownictwie.

Samotni w świecie, nic nie daliśmy światu, niczego nie nauczyliśmy go; nie wnieśliśmy żadnej idei do ogółu idei ludzkich, niczym nie przyczyniliśmy się do postępu ludzkiego rozumu, a to, co dał nam ten postęp, wypaczyliśmy. W ciągu całego naszego istnienia nie zrobiliśmy nic dla wspólnego dobra ludzi; żadna pożyteczna myśl nie zrodziła się na bezpłodnej glebie naszej ojczyzny; ani jedna wielka prawda nie wyszła z naszego środowiska; nie zadaliśmy sobie trudu, aby cokolwiek wymyślić samym [...]⁴³.

Powodem takiego stanu rzeczy – uważał Czaadajew – była wiekowa izolacja Rosji od Zachodu. Naród rosyjski, oderwany na skutek schizmy od Kościoła Powszechnego, niczego nie wniósł do kultury europejskiej i nieznanne są mu „idee obowiązku, sprawiedliwości, prawa, porządku”, które tworzą klimat Zachodu⁴⁴.

⁴¹ A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa 2002, s. 38–39.

⁴² P. Czaadajew, «Listy», wybór, wstęp i opracowanie L. Suchanek, przekł. M. Leśniewska i L. Suchanek, Kraków 1992, s. 73.

⁴³ Tamże, s. 79.

⁴⁴ W. Śliwowska, *Rosja – Europa...*, dz. cyt., s. 341.

Zdaniem Czaadajewa, Rosjanie wypracowali specyficzne formy egzystencji, które najtrafniej oddaje metafora podróży. Ich życie toczy się „w drodze”, co pozwala autorowi określić mieszkańców imperium mianem wiecznych podróżników, koczowników, wygnańców. Pisał: „Wszyscy mamy wygląd podróżników.[...] We własnych domach czujemy się jak na postoju, w rodzinie sprawiamy wrażenie ludzi obcych, w miastach – koczowników [...]”⁴⁵. Głos Czaadajewa („wyrzwał wśród ciemnej nocy”, jak określił go Aleksander Hercen)⁴⁶ był pesymistyczną wizją przeszłości, terażniejszości i przyszłości Rosji. Choć sądy filozofa były rozmyślnie przejaskrawione, to przecież uświadomiły inteligencji rosyjskiej z całą ostrością, jak wielki dystans dzieli Rosję od Europy. Dla samego autora teorie te stały się powodem represji, ale też źródłem bolesnego rozdwojenia. Swoją surową krytykę złagodził później w *Apologii obłąkanego* (1837). Podtrzymał tezę, że Rosja jest „białą kartą”, narodem bez historii, ale uznał to za jej zaletę, gdyż dzięki izolacji od Zachodu była Rosja chroniona przed zgubnymi wpływami Europy i obecnie może odegrać doniosłą rolę narodu wybranego, mającego odrodzić ludzkość⁴⁷.

Już w okresie romantyzmu na gruncie rosyjskim zarysowały się bardzo wyraźnie dwa stanowiska odnośnie do relacji Rosja – Europa: pro- i antyeuropejskie. Z czasem doprowadzi to do uformowania dwóch antagonistycznych ugrupowań – słowianofilów i okcydentalistów. Wielu romantyków już nie szuka aktualnie wspólnoty kulturowej z Zachodem, która – w ich mniemaniu – mogła istnieć jedynie w przeszłości. To rozczarowanie do Europy najwcześniej pojawiło się w moskiewskim środowisku *lubomudrów* (1823), którego najwybitniejszym reprezentantem był Władimir Odojewski (1804–1869), pisarz i myśliciel, zwolennik filozofii Schellinga. Rozczarowani do systemu utilitarно-merkantylnego Europy *lubomudrzy* idealizowali patriarchalną Rosję, której przypisywali „[...] doniosłą misję zaszczerpienia Europie nowych sił, tchnięcia nowego życia w starą, skostniałą kulturę”⁴⁸. Broniąc „swojskości” i samostnej drogi rozwoju prawosławnej Rosji przeciwstawiali ją „rozdartę przez racjonalizm burżuazyjnej Europy”⁴⁹.

Po latach poglądy bliskie koncepcjom *lubomudrów* będzie głosił Mikołaj Gogol (1809–1852). W jego duchowych poszukiwaniach podróże na Zachód odegrały rolę decydującą. To właśnie na Zachodzie dokonało się jego odrodzenie religijne, które zaowocowało przełomem w twórczości autora *Martwych dusz*.

Gogol wyjechał za granicę w czerwcu 1836 roku po nieudanej – jego zdaniem – petersburskiej premierze *Rewizora*, którą uznał za kolejną klęskę. Stwierdziwszy, że „dla proroka nie ma sławy w ojczyźnie”, opuszcza Rosję, aby na Zachodzie szukać pocieszenia. Chciał z oddali, „[...] z perspektywy przestrzeni i czasu, dokładniej Rosję zobaczyć i lepiej ją zrozumieć”⁵⁰. Jak natchniony prorok, skłócony z otoczeniem, opuszcza Rosję i rozpoczyna trwający kilkanaście lat okres wędrówki po świecie. Swoje podróże interpretował w duchu wiary jako zrządzenie Opatrzności. Przeniknięty nastrojem religijnym pisał z Hamburga do Wasilija Żukowskiego:

⁴⁵ P. Czaadajew, «Listy»..., dz. cyt., s. 73.

⁴⁶ W. Śliwowska, *Rosja – Europa...*, dz. cyt., s. 340.

⁴⁷ L. Suchanek, *Piotr Czaadajew, czyli umysł ukarany*, w: P. Czaadajew, «Listy»..., dz. cyt., s. 28.

⁴⁸ W. Śliwowska, *Rosja – Europa...*, dz. cyt., s. 333.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ B. Galster, *Wstęp*, w: M. Gogol, *Martwe dusze*, przeł. W. Broniewski i M. Leśniewska, oprac. B. Galster, wyd. drugie zmienione, BN II 101, Wrocław – Warszawa – Kraków 1998, s. XVI.

Obecne moje oddalenie od ojczyzny zostało zesłane z wysokości przez tę samą wielką Opatrzność, która wszystko zesłała, by mnie wychować. To wielki przełom, wielka epoka mojego życia. Wiem, że spotka mnie wiele nieprzyjemności, że doznam niedostatku i biedy, ale za nic na świecie nie wrócę prędko. Dłużej, dłużej, jak można najdłużej pozostanę na obcej ziemi. I chociaż myśli moje, moje imię, moja praca będą należały do Rosji, to ja sam, śmiertelna powłoka moja, będę od niej oddalony⁵¹.

Pisarz przeżywał świat na sposób romantyczny: podróż, wędrówka stała się modelem jego życia na Zachodzie. Swoje osobiste niepowodzenia, plany na przyszłość oraz wielkie nadzieje związane z Rosją przemyślał w drodze, w podróży. Jak typowy romantyk ciągle wędrował; nie potrafił znaleźć sobie miejsca stałego pobytu. Lato 1836 roku spędził w Niemczech, jesienią był w Szwajcarii w Genewie, potem w Vevey nad Jeziorem Genewskim. Jesienią też udał się do Paryża, który go mocno rozczarował i nastroił wrogo jako symbol dziewiętnastowiecznej cywilizacji. Paryż utwierdził Gogola w konserwatyzmie i krytycznej ocenie porządków burżuazyjnych. Reminiscencje tych spotkań z francuską metropolią znajdujemy w szkicu *Rzym. Bohater noweli* –

[...] oto jest w Paryżu, oszołomiony jego bezładem, zaskoczony ruchem, świetnością ulic, chaosem dachów, gęstwą kominów, zwartymi masami domów bez architektonicznego wyrazu, oblepionych tandetą sklepów, brzydotą nagich ścian bocznych.[...] Zewsząd wyzierało widmo pustki. Domy i ulice Paryża stały się odrażające, ogrody tęsknie wegetowały między prążonymi słoneczkami kamienicami. [...] Zżerał go bezgraniczny smutek, bezimienny czerw toczył serce⁵².

Gogol dotarł do Rzymu wiosną 1837 roku. Wieczne miasto urzekło go swym pięknem i harmonijnym połączeniem pogańskiej przeszłości antycznej i chrześcijańskiej współczesności. „Rzym, centrum europejskiego życia religijnego [...], wydał się pisarzowi jedynym miejscem wytchnienia dla udręczonego bolesnymi problemami człowieka XIX wieku”⁵³. W Rzymie odzyskał spokój i latem tegoż roku ponownie wyjechał do Baden i Genewy, aby wkrótce znów powrócić do Wiecznego Miasta. Stąd w 1838 roku na kilka miesięcy wyjechał do kraju w sprawach rodzinnych (odwiedzał Rosję jeszcze kilkakrotnie). Rok 1840 spędził w Wiedniu, gdzie poważnie chorował. W latach 1843–1844 mieszkał w Nicei. Wreszcie w 1848 roku urzeczywistnił podróż swego życia: odbył pielgrzymkę do Ziemi Świętej i w kwietniu tegoż roku powrócił na stałe do Rosji. Jak pisze B. Galster, „[...] żywołem Gogola, jak wielu romantyków, [...] była podróż, która syciła oczy nowymi obrazami, dawała materiał dla twórczości i przynosiła natchnienie. Sam pisarz nazwał drogę swoim *jedynym lekarstwem*”⁵⁴ i właściwie odkąd opuścił Petersburg niemal do końca życia był w drodze.

W Rzymie był Gogol stałym bywalcem salonu księżnej Zinaidy Wołkońskiej, literatki, kompozytorki i śpiewaczki, która przeszła na katolicyzm i od 1829 roku osiadła w Italii. U niej spotykał się z malarzami rosyjskimi, przebywającymi na stypendium w Rzymie i zetknął się także z polskimi braćmi zmartwychwstańcami – Hieronimem Kajsiwiczem, Piotrem Semenenką i Bohdanem Jańskim. Za ich pośrednictwem

⁵¹ Н. Гоголь, *Собрание сочинений в семи томах*, Москва 1966–1967, т. VII, с. 149. Cyt. według: B. Galster, *Wstęp*, w: M. Gogol, *Martwe dusze...*, s. XVII.

⁵² M. Gogol, *Opowieści*, przeł. J. Wyszomirski, J. Tuwim, J. Brzęczkowski, BN II 169, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1972, s. 244.

⁵³ B. Galster, *Wstęp*, w: M. Gogol, *Martwe dusze...*, dz. cyt., s. LVII.

⁵⁴ Tamże, s. XX.

księżna usiłowała oddziaływać na pisarza, aby go skłonić do przyjęcia katolicyzmu. Kajsiewicz pisał w *Pamiętniku*: „Poznaliśmy Gogola, Małorusina, zdolnego pisarza wielkoruskiego, który zrazu się do katolicyzmu i do Polski mocno skłaniał”⁵⁵.

Trudno osądzić, w jakim stopniu Gogol zbliżył się wówczas do katolicyzmu; ostatecznie jednak nie zdecydował się na tak radykalny krok i pozostał wierny prawosławiu. Kilka lat wcześniej w liście pisanym z Rzymu do matki uspokajał ją co do stałości w wierze ojców:

Religia nasza, podobnie jak katolicka, są w gruncie rzeczy tym samym wyznaniem i dlatego nie ma żadnej potrzeby, aby zmieniać jedną na drugą.[...] Tak więc co do moich uczuć religijnych nie powinnaś mieć żadnych wątpliwości⁵⁶.

Jednakże sądzić należy, że dysputy w salonie Wołkońskiej pozostawiły ślad w umyśle pisarza i, jak pisze Tadeusz Kołakowski, „[...] uwrażliwiły go jeszcze bardziej na problematykę religijną, uświadomiły mu w całej pełni jego tożsamość i powołanie jako wyznawcy ortodoksji”⁵⁷.

Kilkunastoletni pobyt Gogola na Zachodzie okazał się bardzo ważny dla jego rozwoju duchowego, gdyż umożliwił pisarzowi weryfikację własnej tożsamości religijnej i narodowej. Zbliżenie z katolicyzmem utwierdziło go w wierze prawosławnej⁵⁸, a konfrontacja pełnej sprzeczności Europy Zachodniej z Rosją doprowadziła do przekonania o szczególnym charakterze i posłannictwie Rosji, która może uratować ginącą Europę. Krytycznie nastawiony wobec Europy, którą miał możliwość poznać z bliska i rozczarować się do niej, Gogol żywił nadzieję, że słowiańska, prawosławna Rosja –

[...] nie wejdzie na jej zgonną drogę, pełną wewnętrznych pęknięć, ścierających się sprzecznych interesów, wybujałego indywidualizmu. Chrześcijaństwo w jego wschodnim wariantcie, kładące nacisk na zbiorowość, a nie na indywidualność, miało być najważniejszym sposobem rozwiązania bolesnych problemów Rosji⁵⁹.

Poglądy Gogola były bliskie poglądom rosyjskich słowianofilów, wśród których byli też przyjaciele pisarza (Konstanty Aksakow, Stiepan Szewyriow, Mikołaj Jazykow). Podobnie jak słowianofile, Gogol też był przekonany o szczególnym charakterze Rosji oraz Rosjan i głęboko wierzył, że świat, jak prawosławna Rosja, nawróci się i stanie na drodze prowadzącej do Boga.

Wybrane przykłady podróżników romantycznych i ich relacje z wojaży do Europy dość klarownie wpisują się w opcję europejską lub prorosyjską. W większości przypadków taki wyrazisty podział nie jest jednak możliwy ze względu na złożony charakter tych podróży. Romantyczni podróżnicy, pisarze, artyści odbywali podróże turystyczne – malowniczo-obrazowe, mające za cel poznanie wielkich stolic, zabytków architektury,

⁵⁵ P. Smolikowski, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. II, Kraków 1893, s. 90.

⁵⁶ Cyt. za: B. Mucha, *Inspiracje biblijne w kulturze rosyjskiej epoki romantyzmu*, Łódź 1998, s. 83.

⁵⁷ T. Kołakowski, *Rzym w duchowej biografii Mikołaja Gogola*, w: *My i oni. Obcość czy wspólnota?*, Warszawa 1990, s. 186.

⁵⁸ Gogol nie zmienił wyznania, ale wielu ówczesnych Rosjan – przedstawicieli elity intelektualnej – odbywało „podróże religijne” na Zachód i przechodziło na katolicyzm. Spośród bardziej znanych konwertytów warto wymienić (oprócz wspomnianej już Zinaidy Wołkońskiej i Włodzimierza Piecznerina) takie postaci, jak: książę Piotr Kozłowski (1783–1840), Sofia Swieczina (1782–1857), Iwan Gagarin (1814–1882), Orest Kiprienski (1782–1836). Zob. B. Mucha, *Rosjanie wobec katolicyzmu*, Łódź 1989.

⁵⁹ B. Galster, *Wstęp*, w: M. Gogol, *Martwe dusze...*, dz. cyt., s. XXVII.

dzieł sztuki, zwłaszcza antycznej (taki charakter miały podróże Wasilija Żukowskiego, Afanasija Feta, Apollona Majkowa). Podróżowano też do Europy „służbowo”, w celach dyplomatycznych (Piotr Wiaziemski, Fiodor Tiutczew). Popularne były też – związane z ówczesną kulturą towarzysko-obyczajową – podróże do wód w celach zdrowotnych (Eudoksja Rostopczyna, Maria Żukowa). Jednak najczęściej Rosjanie podróżowali do Europy w celach poznawczo-intelektualnych i „artystycznych”.

Podróże poznawczo-intelektualne i „artystyczne”

Cele poznawcze niewątpliwie wysuwają się na plan pierwszy w motywacji podróży Rosjan romantycznych, choć wyjazdy te pełniły jeszcze inną ważną funkcję. Ówczesna sytuacja społeczno-polityczna w kraju – zwłaszcza za panowania Mikołaja I – powodowała, że wśród Rosjan przemożne było pragnienie wyzwolenia się z dusznej atmosfery rosyjskiej „twierdzy despotyzmu”, uwolnienia się od wszechobecnego szpiegostwa i nadzoru władzy, a niekiedy nawet chęć porzucenia domu, ojczyzny i ucieczki za granicę od „przeklętych problemów” rzeczywistości rosyjskiej w poszukiwaniu nowych idei i nowych wartości⁶⁰. Dlatego Rosjanie bardzo cenili sobie europejskie wojaże, gdyż nie tylko umożliwiały im one poznanie innego świata i konfrontację tego obrazu z rosyjską rzeczywistością, ale dawały też poczucie wolności. Porównywanie nowopoznanych zjawisk z dotychczasową wiedzą i doświadczeniem podróżującego nierzadko pełniło funkcję weryfikacji własnej tożsamości (kulturowej, religijnej, narodowej). Inny, obcy świat stawał się dla podróżnika zwierciadłem, w którym odbijała się jego tożsamość. W europejskim lustrze oglądali swoją ojczyznę dekabryści, Mikołaj Gogol, Piotr Czaadajew...

Dla Rosjan romantycznych podróżowanie to przede wszystkim „forma poznania, kształcenia i rozwoju osobowości”⁶¹. W pierwszej połowie XIX wieku ciągle jeszcze zachowuje aktualność, a nawet zyskuje na atrakcyjności *grand tour*. Taką podróż po Europie odbyła Zinaida Wołkońska ze swym synem Aleksandrem w towarzystwie nauczyciela – przyszłego słowianofila Stiepana Szewyriowa w latach 1829–1830 (zwiedzili Neapol, Bolonię, Wenecję, Genuę, Parwę i Turyn, aby ostatecznie osiąść w Rzymie). Również Eudoksja Rostopczyna w okresie 1845–1847 wraz z mężem i dziećmi podróżuje po Europie zwiedzając Francję, Italię, Niemcy i Austrię. Młodzi ludzie coraz częściej wyjeżdżają na Zachód, aby podjąć studia w renomowanych europejskich uniwersytetach. Szczególną popularnością cieszą się w latach trzydziestych-czterdziestych uczelnie niemieckie jako ośrodki propagujące niemiecką filozofię idealistyczną.

Wychowankiem uniwersytetu w Getyndze był nie tylko bohater *Eugeniusza Oniegina*, Leński, ale i Aleksander Turgieniew (1784–1845), wysoki urzędnik ministerstwa spraw zagranicznych, zaprzyjaźniony z wieloma pisarzami, pilny słuchacz paryskich prelekcji Mickiewicza o literaturach słowiańskich (warto zaznaczyć, że przyjeżdżający do Paryża Rosjanie licznie uczęszczali na te wykłady). W Berlinie studiował filozofię w latach 1833–1835 przyszły konwertyta Włodzimierz Pieczerin (1807–1885) oraz Iwan Turgieniew (1818–1883), a słuchaczami otwartych wykładów z filozofii byli N. Stankiewicz (1813–1840), T. Granowski (1813–1855), M. Bakunin (1814–1876). W Rzymie natomiast studiował nauki ścisłe książę Piotr Kozłowski (1783–1840). To wyjątek, gdyż na studia w Wiecznym Mieście przyjeżdżali z Rosji głównie młodzi adepci sztuki – stypendyści Akademii Sztuk Pięknych.

⁶⁰ Ł. Kusiak-Skotnicka, *Podróżopisarstwo Rosjan romantycznych...*, dz. cyt., s. 65.

⁶¹ Tamże.

Jednakże nie tylko mniej lub bardziej systematyczne studia, ale wszelkie wyjazdy na Zachód stawały się formą poznania kultury europejskiej w jej najrozmaitszych przejawach duchowych i materialnych. Można znaleźć wiele takich przykładów. Fiodor Cziżow (1811–1877) – wybitny uczony matematyk, absolwent Uniwersytetu Petersburskiego i autor pionierskiej monografii o maszynach parowych, nieoczekiwanie w 1840 roku porzucił uczelnię petersburską i świetnie zapowiadającą się karierę uczonego i udał się w kilkuletnią podróż do Europy Zachodniej. Zamierzał tam studiować historię sztuki i jego peregrynacje (Rzym, Paryż) wiązały się z tymi zainteresowaniami. Swoje wrażenia utrwalił w *Pamiętniku*. Cziżow marzył też o poznaniu kultury narodów słowiańskich, co udało mu się urzeczywistnić w trakcie kolejnej podróży, tym razem do krajów Słowian⁶².

Ciekawą relację z takiej podróży poznawczej pozostawiła Maria Żukowa (1804–1855) – mało znana pisarka okresu romantyzmu. Jej podróż na Zachód – umotywowana względami zdrowotnymi – miała miejsce w latach 1838–1840. Swoje wrażenia utrwaliła w szkicach podróżnych *Szkiecy o południowej Francji i Nicei* (*Очерки южной Франции и Ниццы*, Санкт-Петербург 1844). Spotkanie z cywilizacją i kulturą Zachodu oraz przyrodą Południa Żukowa przeżyła bardzo osobiście, na sposób romantyczny. Interesowały ją nie tylko zabytki, galerie, muzea, (o których przekazuje szczegółowe informacje), ale także człowiek wraz z jego kulturą duchową i obyczajową⁶³. Żukowa jest wnikliwym, uważnym obserwatorem:

W zmysłowo, konkretnie postrzeganym świecie odnajdujemy rejestry zdarzeń historycznych, zjawisk gospodarczych, problemów społeczno-politycznych, kulturalnych oraz malownicze opisy przyrody. Widzimy, jak autorka co rusz znajduje okazję do zaspokojenia ludzkiej ciekawości świata, potrzeby przeżycia przygody oraz ujawnienia swojej pasji konfrontowania kultury rodzimego, prawosławnego Wschodu z kulturą katolickiego Zachodu, temperamentu i duchowości człowieka Północy z temperamentem i duchowością człowieka Południa. Podziwia niemiecką pracowitość, karność i dyscyplinę, z rezerwą odnosi się wobec angielskiego chłodu i wyniosłości, z uznaniem zaś mówi o francuskiej uprzejmości [...]⁶⁴.

Stosunek Żukowej do dziedzictwa kulturalnego Europy jest ambiwalentny. Połącza ją wielkość i odmienność tej kultury, ale z drugiej strony żywi obawy „[...] co do słuszności dróg, na które wkroczył ten zrewolucjonizowany, dokonujący wielkiego skoku cywilizacyjnego, świat. Wiodą te drogi, jej zdaniem, ku niekorzystnym antropologicznym skutkom, uśmiercającym w człowieku dotychczasowe wzorce etyczne [...]”⁶⁵. Poruszona napotkanymi obrazami nędzy i wyzysku, krytycznie ocenia porządk burżuazyjne w Europie. Szczególnie bolesne są dla autorki *Szkiców* znaki rzeczywistości porewolucyjnej – widoki opuszczonych świątyń, zrujnowanych i zbeszczeszczonych gotyckich kościołów, zamienionych na magazyny. Te obrazy budzą refleksje pisarki nad przemijaniem, przywołują pamięć dawnej świetności, rodzą obawy co do przyszłości bez „świętości ołtarzy”, ale i nadzieję na odrodzenie neochryścianizmu w Europie.

⁶² Zob. B. Mucha, *Adam Mickiewicz czasów emigracji i Rosjanie*, Łódź 1997, s. 77–86.

⁶³ W. Laszczak, *Spotkanie w drodze jako doświadczenie człowieka i przyrody w «Szkicach o południowej Francji i Nicei» Marii Żukowej*, w: *Podróż w literaturze rosyjskiej...*, dz. cyt., s. 38.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ Tamże, s. 38–39.

Podróżowanie do źródeł kultury europejskiej stało się też doświadczeniem poety – romantyka Afanasija Feta (1820–1892). Pierwszą podróż do Europy (do Niemiec w sprawach rodzinnych) odbył w 1844 roku a swoje wrażenia opisał wiele lat później we *Wspomnieniach* (wyd. 1893). Przebywał w Berlinie, Lipsku, Darmstademie. W Berlinie zwiedził galerię malarstwa i był to jego pierwszy kontakt z muzeami Europy. Jednakże poeta głównie skupiał swoją uwagę na zjawiskach kultury materialnej. Zachwycił go przysłowiowy niemiecki porządek i pedanteria w urządzeniu domu, doskonale utrzymane drogi, nie przypominające w niczym rosyjskich wyboistych traktów; był oczarowany koleją żelazną, z uznaniem postrzegał duże uprzemysłowienie kraju:

Zdążając do celu [podróży], w Berlinie ograniczyłem się do zwiedzenia muzeum i udałem się do Lipska; z podziwem oglądałem nowopowstałe ośrodki przemysłowe, zbudowane wzdłuż linii kolejowej. Przejazd do Lipska nieznaną mi wcześniej koleją żelazną wydał mi się czymś fantastycznym. [...] W Niemczech gdzie nie spojrzysz – wszędzie panuje porządek i wzorowe zagospodarowanie. Nie tylko ludzie, ale nawet zwierzęta podlegają surowej dyscyplinie⁶⁶.

Ponownie przyjechał Fet do Niemiec w czerwcu 1856 roku, mając zamiar zwiedzić też Francję i Italię. Głównym celem podróży był pobyt w Karlsbadzie i leczenie astmy, ale poeta odwiedził też Berlin, Drezno, Heidelberg i Strasburg. O ile w czasie pierwszej podróży interesowała go głównie kultura materialna, to tym razem fascynował się wszelkimi przejawami kultury duchowej. Z opublikowanych zapisków podróżnych *Z zagranicy* dowiadujemy się, że Fet podziwiał głównie zabytki architektury i galerie malarstwa, ale zwiedzał też ośrodki uniwersyteckie, pałace i ogrody. Znamienne, iż najsilniejsze wrażenie wywarła na pocie Galeria Drezdeńska, a wśród wielu podziwianych obrazów pędzla Murilla, Rembrandta, Poussina czy Rubensa jeden wszakże wzbudził w nim nieklamany zachwyt: *Madonna Sykstyńska* Rafaela. Obraz ten stał się dla Feta wcieleniem boskiego piękna, urzeczywistnieniem najwyższego ideału sztuki, który w jego pojęciu obejmuje odwieczne tematy miłości, piękna i dobra. Pisał o tym arcydziele: „Widziałem oko w oko tajemnicę, której nie pojmowałem, nie pojmuję i ku memu największemu szczęściu nigdy nie zrozumieć”⁶⁷.

W swym zachwycie nad obrazem Rafaela nie był Fet odosobniony. Całe pokolenie rosyjskich romantyków „[...] widziało w tym arcydziele absolutną normę piękna, najdoskonalsze wcielenie wymogów estetycznych romantyzmu”⁶⁸. Romantyczną interpretację *Madonny* jako uosobienia „geniuszu czystego piękna” zapoczątkował Wasilij Żukowski (1773–1852) artykułem *Madonna Sykstyńska* (1824). Żukowski zwiedził Galerię Drezdeńską w czasie swej pierwszej podróży do Europy (1820–1822) ze świtą wielkiej księżny Aleksandry Fiodorowny (przyszłej żony Mikołaja I). Zwiedził wówczas galerie malarstwa w Warszawie, Berlinie, Zurychu, Dreźnie i Mediolanie. Szczególnie interesowało go malarstwo religijne. W galerii w Berlinie podziwiał *Wskrzeszenie Łazarza* – dzieło malarza flamandzkiego Petera Rubensa, jednego z najwybitniejszych twórców barokowych. Najsilniejsze doznania estetyczne związane były z Galerią Drezdeńską, którą zwiedzał kilkakrotnie podziwiając płótna włoskich mistrzów Guido Reniego i Carlo Dolci.

⁶⁶ А. Фет, *Воспоминания*, т. 3, Москва 1893, s. 240-241.

⁶⁷ А. Фет, *Из-за границы. Путевые впечатления*, „Современник”, т. LX, 1856, s. 102. Cyt. za: J. Czykwin, *Afanasij Fet. Studium historycznoliterackie*, Białystok 1984, s. 87.

⁶⁸ B. Mucha, *Inspiracje biblijne w kulturze rosyjskiej...*, dz. cyt., s. 103.

Szczególnie zauroczony był słynnym arcydziełem renesansu – *Madonną Sykstyńską* Rafaela. Zdaniem poety, malując Matkę Boską natchniony artysta świadomie pozabawił wątek religijny rzeczywistości, przedstawiając go jako wizję niebiańską:

W Rafaelowej *Madonnie*, stąpającej po obłokach, niedostrzegalny jest żaden ruch; ale im uważniej wpatrujesz się w Nią, tym wyraźniej wydaje ci się, że Ona się przybliża [...]; na Jej twarzy dostrzeżesz w jakimś tajemnym zespoleniu wszystko: spokój, czystość, wielkość i natwet uczucie, ale uczucie, które już przekroczyło ziemską granicę⁶⁹.

Religijna interpretacja obrazu Rafaela była popularna w Europie także za sprawą Pani de Staël, która pisała w 1813 roku o *Madonnie*: „Jest w tej figurze wzniosłość i czystość, które są ideałem religii i wewnętrznej mocy ducha”⁷⁰. Nic więc dziwnego, że również wielu Rosjan w czasie swych peregrynacji na Zachód, traktowanych często jako „artystyczne wyprawy [...] do źródeł kultury europejskiej”⁷¹, pielgrzymowało do Dreżna, aby zobaczyć słynny obraz. Niektórzy z nich (Wilhelm Küchelbecker, Mikołaj Stankiewicz, Aleksander Hercen) utrwaliли swoje wrażenia w formie szkicu, zapisów w dzienniku czy listu do przyjaciół⁷².

Najczęstszym celem podróży Rosjan romantycznych był Rzym. Ważnym impulsem w podejmowaniu wypraw do ojczyzny sztuki, za jaką uznawano Italię, było znamienne dla świadomości romantycznej zainteresowanie kulturą starożytną. Fascynacja antykiem w trudnych latach despotycznych rządów Mikołaja I była formą poszukiwania ponadczasowych ideałów moralnych i estetycznych, jakie w kręgu kultury śródziemnomorskiej tradycyjnie wiązano ze starożytną Grecją i Rzymem. „W kulturze starożytnej wykształcona część społeczeństwa poszukiwała tego ideału, który można by z całym uzasadnieniem przeciwstawić oficjalnej triadzie «samodzierżawia, prawosławia, ludowości»”⁷³. Z takim nastawieniem wyjeżdżał do Rzymu Mikołaj Gogol, Apollon Majkow (1842–1843), Włodzimierz. Pieczerin, który zapisał w swoim *Dzienniku* znamienne wyznaczenie:

O Rzymie! Rzymie! Jedyny celu i najjaśniejszy punkcie mojej podróży! Żyzna ziemio półbogów! Twoja gleba chroni cenne ziarna [...]. Jeśli nie jest mi sądzone powrócić do Rzymu i żyć, długo żyć w Rzymie – przynajmniej pragnąłbym umrzeć w Rzymie⁷⁴.

Dla artystów rosyjskich Wieczne Miasto było kolebką sztuki europejskiej, dlatego pielgrzymowali do Rzymu jak do Mekki, aby zaczerpnąć z niewysychających źródeł dziedzictwa antyku. Klimat duchowy tego miasta sprzyjał rozwojowi talentu i zdolności twórczych, co rozumiały nawet władze carskie, wysyłając do Rzymu stypendystów Akademii Sztuk Pięknych w Petersburgu. W Rzymie przebywało wielu malarzy rosyjskich, wśród nich znany malarz Orest Kiprienski (1782–1836), który jechał do Rzymu w 1816 r. „jak do ziemi obiecanej” i pozostał tam do końca życia.

⁶⁹ В. А. Жуковский, *Рафаэлева мадонна*, w: *Русские писатели об изобразительном искусстве*. Сост. Л. А. Гессен, А. Г. Островский, Ленинград 1976.

⁷⁰ W. Łysiak, *Malarstwo białego człowieka*, t. 2, Warszawa – Chicago 1997, s. 306.

⁷¹ A. Dudek, *Z badań nad rosyjską literaturą religijną (Motyw Matki Boskiej w poezji XIX wieku)*, w: *Z badań nad dawną i nową literaturą rosyjską*, pod red. K. Prusa, Rzeszów 1991, s. 129.

⁷² Zob. В. Кюхельбекер, *Путешествие. Дневник. Статьи...*, dz. cyt., s. 33 pp; Н. Станкевич, *Переписка*, Москва 1914., s. 392-393..

⁷³ А. В. Успенская, *Античность и русская литература. Мотивы. Образы. Идеи*, Санкт-Петербург 2008, s. 78.

⁷⁴ Г. С. Кнабе, *Русская античность*, Москва 2000, s. 164.

Przez wiele lat w Rzymie mieszkał i tworzył Karol Briułow (1822–1836) a także Aleksander Iwanow (1830–1858); tu powstało jego arcydzieło *Chrystus zjawia się ludowi* (1858). Studiowali również w Rzymie Aleksy Jegorow (1776–1851) i Fiodor Bruni (1799–1875) – przedstawiciele rosyjskiego malarstwa akademickiego.

Do Italii podróżowali też ludzie pióra – poeci, pisarze, filozofowie. Zauroczony był Italią i Rzymem poeta i filozof Fiodor Tiutczew (1803–1873), który dwadzieścia dwa lata swego życia spędził na Zachodzie Europy – w rosyjskiej służbie dyplomatycznej w Monachium, a w latach 1837–1839 w stolicy Królestwa Sardynii, Turynie. Wrażenia z pobytu w Italii znalazły odbicie w jego korespondencji i wierszach, w których przeciwstawiał urok kwitnącego Południa („błogi kraj, otwarta brama rajy”) surowej Północy, gdzie „mroźne się państwo rozprzestrzenia”⁷⁵. Ten rasowy Europejczyk, wrośnięty w kulturę zachodnią, źle się czuł w ojczyźnie, nie lubił rosyjskiej przyrody ani rosyjskiego klimatu⁷⁶. Nie przeszkodziło mu to jednakże w idealizowaniu Rosji. Jako polityk formułował dość kontrowersyjne sądy o wyjątkowej roli Rosji w Europie, twierdząc, że jako jedyny kraj prawdziwie chrześcijański tylko ona jest zdolna przeciwstawić się rewolucji i uratować ginący Zachód⁷⁷. Podobne nastroje związane ze starożytną kulturą przeżywał poeta „sztuki czystej” Apollon Majkow (1821–1897). Majkow podróżował do Rzymu w latach 1842–1843, a w latach 1858–1859 na Sycylię. Poeta odbierał współczesny mu Rzym poprzez pryzmat kultury antycznej jako krainę harmonijnego piękna i wiecznie cudownego życia, nie skażonego jeszcze wpływami cywilizacji materialnej. Mieszkańcy Italii to dla poety dzieci natury, spadkobiercy starożytnej tradycji⁷⁸.

Wspomniany już poeta Afanasij Fet w czasie swej podróży do Europy Zachodniej (1856–1857) zwiedził nie tylko Francję i Niemcy, ale udał się też do Italii w poszukiwaniu śladów dawnej świetności imperium rzymskiego. Tu spotkało go rozczarowanie. Romantyczne marzenie o niezniszczalnym pięknie w konfrontacji z realną rzeczywistością okazało się iluzją, gdyż z wielkiej cywilizacji starożytnej pozostały tylko ruiny. W poglądach Feta znalazła odbicie charakterystyczna dla romantyków dwoistość w interpretacji antyku. W jego świadomości świat antyczny rozpadał się na dwa przeciwstawne obrazy: świat Grecji – królestwa sztuki, harmonii i piękna („szlachetna prostota i spokojna wielkość” – wizja winckelmanowska)⁷⁹ oraz świat Rzymu – państwa prawa i rozumu we wszystkich jego wzlotach i upadkach. Tak pojmowany Rzym był mu obcy, gdyż odarty z wartości duchowych, które były dziedzictwem kultury helleńskiej. Kiedy Fet zetknął się bezpośrednio z arcydziełami sztuki greckiej – był nimi zauroczony:

[...] Starożytna Grecja... Tam bezdusne berło symbolu wykiełkowało i rozwinęło się w żywe, nie więdnące kwiaty mitu. Nie ma tam sentencji. Jest tam jedno prawo, jedno przekonanie, jedno słowo – piękno [...] ⁸⁰.

⁷⁵ Zob. F. Tiutczew, *Wybór poezji*, opracował R. Łuźny, BN II 191, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, s. 62–63.

⁷⁶ Zob. G. C. Кнабе, *Русская античность...*, dz. cyt., s. 157–160.

⁷⁷ Por. R. Łuźny, *Wstęp*, w: F. Tiutczew, *Wybór poezji...*, dz. cyt., s. XVI.

⁷⁸ Zob. A. Semczuk, *Literatura lat 1843–1855*, w: *Historia literatury rosyjskiej*, pod red. M. Jakóbca, t. I, Warszawa 1976, s. 676.

⁷⁹ Por. A. B. Успенская, *Античность и русская литература...*, dz. cyt., s. 98–100; M. Kalinowska, *Grecja romantyków. Studia nad obrazem Grecji w literaturze romantycznej*, Toruń 1994, s. 114.

⁸⁰ А. Фет, *Из-за границы. Путевые впечатления...*, t. LX, s. 86. Cyt. według: J. Czykwin, *Afanasij Fet...*, dz. cyt., s. 195.

– pisał Fet po obejrzeniu rzeźby greckiej w muzeum w Berlinie. Opinię tę utrwaliły jeszcze wrażenia z Luwru, gdzie podziwiał słynną *Wenus z Milo*. Widział w niej ponadczasowy ideał piękna, przejaw piękna absolutnego, jak twierdził – „jedyne, bezcenne, niepowtarzalne po wieki wieków dzieło sztuki”. Fet próbuje dotrzeć do tajemnicy wielkości sztuki greckiej:

Do jakiego jednak nieodgadnionego i wrażliwego pojmowania piękna doszli ci Grecy! [...] Tylko Grecy umieli uchwycić tajemnicę natury, dzięki której ciało jest jednakowo doskonałe ze wszystkich możliwych punktów widzenia[...].

Oczekuje nas wzniosła rozkosz estetyczna. Przed nami Wenus z Milo. [...] Co się tyczy myśli artysty – to jej tu nie ma. Artysta nie istnieje, on cały przekształcił się w boginię, w swoją Wenus-Zwycięzczynię (*Venus-Victrix*). [...] Wszystko, o czym mimowolnie śpiewa marmur, mówi bogini, a nie artysta. Tylko taka sztuka jest czysta i święta, a pozostała jest jej profanacją⁸¹.

Pełne zachwyty wypowiedzi poety świadczą, iż – zachowując uprzedzenia romantyków – jedynie sztukę grecką uważał za oryginalną i spontaniczną...

*

Powyższy przegląd różnych odmian podróży romantyków rosyjskich do Europy stanowi jedynie zarys tytułowej problematyki, z pewnością zasługującej na obszerne i pełne opracowanie. Przebiegająca w przestrzeni geograficznej podróż staje się dla Rosjanina formą poznania świata, poznania innych kultur, ale także poznania samego siebie, własnej tożsamości. Często decyzję romantyków o wyjeździe za granicę poprzedzało „poczucie głębokiej obcości wobec oficjalnej Rosji, przeżywanie rzeczywistości rosyjskiej czasów Mikołajowskich jako nieznośnie opresyjnego despotyzmu oraz obsesyjnie powracająca myśl o schronieniu się przed tym despotyzmem na Zachodzie”⁸². Niczym „synowie marnotrawni”⁸³ opuszczali oni swoją ojczyznę, chcąc się uwolnić od społeczno-politycznych form zniewolenia i podążali na Zachód, który w ich marzeniach przybierał symboliczne znaczenie Arkadii czy Ziemi Obiecanej.

Zetknięcie z kulturą europejską uświadomiło światłym obywatelom Imperium, jak wielki dystans dzieli Rosję od Europy, ale budziło też uzasadnione obawy co do przyszłości merkantylnej cywilizacji zachodniej, która niszczy w człowieku wartości moralno-etyczne.

⁸¹ Tamże, s. 196.

⁸² A. Walicki, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska...*, dz. cyt. s. 48.

⁸³ Zob. В. Щукин, *Путь как познание и освобождение. К тематике путешествия в русской литературе*, w: *Podróż w literaturze rosyjskiej i w innych literaturach słowiańskich...*, s. 27; J. Małeszyńska, *Biblijna przypowieść o synu marnotrawnym i jej literackie transpozycje*, w: *Miejsca wspólne. Szkice o komunikacji literackiej i artystycznej*, pod red. E. Balcerzana i S. Wysłouch, Warszawa 1985, s. 221-224.