

URSZULA WÓJCICKA

WSP Bydgoszcz

HAGIOGRAFICZNY MOTYW BIESA W TWÓRCZOŚCI ALEKSANDRA PUSZKINA

„Ja nie różdzen swiatyniu sławosławit” — powtarza za Wolterem Puszkim w 1825 r. we fragmencie zatytułowanym *Początek I pieśni Dziewicy*, i rzeczywiście twórczością swoją potwierdza autobiograficzność tego wyznania.

Już bowiem w czasie pobytu poety w Liceum w Carskim Siole, równocześnie z narastaniem zainteresowań sprawami społecznymi i politycznymi, daje się zauważyć także dążenie do określenia swego światopoglądu oraz postawy wobec kościoła prawosławnego. Przejawia się to przede wszystkim w zamysłach tych utworów, które będąc rezultatem przemyśleń młodego poety są jednocześnie próbą wypowiedzenia się na tematy ściśle filozoficzne, jak np. powiastka *Fatam, czyli Umysł ludzki* (1815), komedia *Filozof* (1815) czy *Filozoficzne myśli*, włączone do późniejszej autobiografii.

Te próby samookreślenia się pozwoliły Dymitrowi Błagojowi stwierdzić, iż „już w latach licealnych uformował Puszkim swój ateistyczny, materialistyczny światopogląd”¹. Na potwierdzenie swej tezy badacz przytacza wiersz pt. *Niewiara* (1817), w którym tradycyjny i wielokrotnie wykorzystywany w poezji przedpuszkinowskiej temat wiary w Boga, przynoszącej, zgodnie z chrześcijańską koncepcją losów ludzkich, szczęście i stabilizację człowiekowi wierzącemu, a skruszonemu niewierzącemu zbawienie (Dzierżawin — *Ukojenie niewiary*), otrzymuje nową i zaskakującą interpretację. Ateista w wierszu Puszkina jest człowiekiem godnym raczej pobłażliwości i współczucia, niż oskarżenia i ataków, ponieważ straciwszy wiarę, traci równocześnie nadzieję na możliwość „religijnego odrodzenia”.

Podobne antyreligijne nastroje odnajduje D. Błagoj w całej liryce licealnej, w której „niejednokrotnie spotykamy ostre ataki przeciw prawosławiu i duchowieństwu, nie znajdziemy najmniejszych śladów religijnych nastrojów i przeżyć”².

Te antyprawosławne i w ogóle antyklerykalne tendencje są rzeczywiście charakterystyczne dla twórczości Puszkina, i to nie tylko okresu licealnego. Ich ślady, potwierdzone zresztą ironicznym listem do Antoniego Delwiga, wyrażającym ubolewanie, iż elegie jego „godzą w rząd i religię”³, odnaleźć można w całym późniejszym dorobku autora *Rusłana i Ludmily*.

I chociaż o bezbożności Puszkina krążyły wśród petersburskich znajomych ciągle żarty⁴, to jednak sam Puszkina nie zostawił zdecydowanego świadectwa o swoim ateizmie. „Bóg jeden wie, czy o nim myślę?” — napisze w 1824 r. w liście do Wierzy Wiaziemskiej⁵, a w rok później wyzna Piotrowi Wiaziemskiemu „...nie jestem już fanatykiem, ale wciąż jeszcze wierzę. Nie odbieraj pustelnikowi nadziei zbawienia i strachu przed piekłem”⁶.

Nie podważając zatem twierdzeń wybitnego puszkinaologa odnośnie krytycznego stosunku poety do prawosławia i jego reprezentantów, należy niemniej dodać, iż Puszkina w swoich poglądach na chrześcijaństwo, zachowując trzeźwość sądów i nie poddając się, jak wielu romantyków w tym czasie, ni propagandzie prawosławnego katechizmu (Batiusz-kow)⁷, ni przesadnej fascynacji katolicyzmem (Czaadajew) nigdy jednoznacznie nie określił własnej koncepcji religii i własnego systemu wiary. Wiara i religia była dla niego przede wszystkim przedmiotem poznania i badania⁸, i podobnie jak dla Lamartine’a i Chateaubrianda, których utwory czytał, źródłem „prawdziwej poezji odkrywanej zarówno w Biblii, jak i w dziele wielkich poetów chrześcijańskich Dantego, Tassa, Milтона (...)”⁹.

„Wyślij przez Michajłę wszystko co ocalało z Aleksandryjskiego pożaru (chodzi o słynną powódź w Petersburgu — U. W.) — pisze do brata Lwa z majątku Michajłowskoje — i książki, o których mówię w liście do siostry. Biblię! Biblię! a koniecznie francuską!”¹⁰ i w kilka dni później odpisuje zawiedziony „Michajło przywiózł mi wszystko nie tknięte, ale Biblii tam nie ma”, po czym parafrazując słowa *Historii państwa rosyjskiego* Karamzina dodaje „Biblia dla chrześcijanina znaczy tyle, co historia dla narodu”¹¹.

W religii prawosławnej z jej widowiskową obrzędowością i uświęconym wielowiekową tradycją kultem świętych znalazł Puszkina ponadto motywy i tematy inspirujące jego własną twórczość literacką. Wyjątkowe miejsce wśród nich zajmują motywy hagiograficzne, m. in. motyw mnicha, walczącego z pokusą, biesa uosabiającego ową pokusę czy motyw błogosławionego obłąkanego („błazennyj jurodiwyj”).

Praca niniejsza stanowić będzie próbę ukazania hagiograficznego motywu biesa w twórczości Puszkina oraz określenia jego specyfiki i funkcji w konkretnych utworach.

Pierwiastek chrześcijański, „kult religijny”, na początku XIX w. pełniący funkcje raczej estetyczne niż prawdziwie numinotyczne, nie przypadkowo znalazł odzwierciedlenie w twórczości Puszkina. Odegrał on bowiem istotną rolę we wszystkich początkowych przedromantycznych i wczesnoromantycznych teoriach, stając się niejako wyznacznikiem nowej sztuki i literatury. Mimo to romantyzm europejski, zrodzony ze swoistego protestu przeciwko klasycystycznemu naśladownictwu i racjonalizmowi wieku XVIII, nie okazał się tylko „nurtem religijno-mistycznym”¹². Preferując kult geniuszu i oryginalności poszukiwał nowych tendencji i odrębnego wyrazu również we własnych tradycjach narodowych, w wiekach minionych, „które zapowiadały i jakoby wyprzedzały (...) epokę, składały się na nową treść i kształt literatury”¹³.

Owa fascynacja odległym światem rycerskiego średniowiecza, podbudowywana nie-

mieckimi idealistycznymi systemami filozoficznymi¹⁴, przyczyniła się z jednej strony do poetyzacji tego okresu poprzez eksponowanie silnych uczuć i namiętności oraz niezwyklej zdarzeń, stwarzających nastroj tajemniczości, a z drugiej — wzbogacała literaturę o nowe elementy — grozy, niesamowitości, demonologii.

W Rosji nie było wprawdzie warunków dla pełnej idealizacji wieków średnich, dominującej w literaturze Zachodu, niemniej jednak i tu ogólnoeuropejskie tendencje spowodowały wzrost zainteresowań przeszłością narodową. „Szacunek dla przeszłości — pisał Puszkina w szkicu *O piśmiennictwie rosyjskim* — oto cecha odróżniająca uczoneść od dzikości”¹⁵. Stąd też jego powszechne zainteresowanie dziejami kraju i wykorzystywanie materiału historycznego w utworach.

Ale poznanie przeszłości narodowej to także zgłębienie rodzimej kultury i literatury. Znany jest ogólnie puszkiniowski sąd na temat literatury staroruskiej, nazwanej przez poetę „ciemnym stepem”¹⁶ i „pustynią starego piśmiennictwa”, nad którą „wnosi się samotnie *Słowo o wyprawie Igora*¹⁷ oraz o kulturze tych „mrocznych stuleci”, kiedy to „Europa zalana była niewiarygodną ilością poematów, legend, satyr, romansów, misteriów i innych (gatunków), a stare nasze archiwa i biblioteki, oprócz latopisów nie posiadały prawie żadnej wartości dla poszukujących badaczy”¹⁸. Tak więc tylko *Słowo o wyprawie Igora* oraz latopisy zyskały przychylną ocenę poety. Nie jest wykluczone, iż właśnie lektura latopisów, chronionych przez wieki tajemnicą stanu i ogłoszonych drukiem dopiero dzięki inicjatywie Katarzyny¹⁹ (np. 8-tomowy latopis Nikonowski (1767—1797), latopis Radziwiłłowski (1767), latopis Lwowski, inspirujący *Pieśń o wieszczym Olegu*²⁰) wzbudziła zainteresowanie Puszkina literaturą hagiograficzną. Zrodzona z potrzeb liturgicznych, naśladowująca początkowo tradycyjne bizantyjskie wzorce Prologów, *Minei Czetjich* i Pateryków, literatura ta stopniowo odchodziła od schematów pierwowzorów, dając dowód samodzielnego istnienia (*Pateryk Kijowsko-Pieczerski*, *Żywoł Teodozego Pieczerskiego*, *Opowieść o męczeństwie i cudach Borysa i Gleba*, *Pamięć i pochwała kniaziowi ruskiemu Włodzimierzowi* i in.).

Opowiadania hagiograficzne, przedstawiające żywoty świętych „apostółm równych” („rawnoapostolnyje” — Olga i Włodzimierz) albo męczenników („strastotierpcy” — Borys i Gleb)²¹ ginących nie za wiarę, jak święci cerkwi wschodniej²², ale w imię nieprzeciwstawiania się złu i ewangelicznej pokory, zamieszczone zostały obok pouczeń religijno-moralnych, legend, cudów i modlitw już w najstarszej kronice ruskiej *Powieści minionych lat*²³. Spośród gatunków literatury hagiograficznej żywoty „priepodobniczeskije”, propagujące model ascetycznego pustelniczego życia (np. Teodozego Pieczerskiego, Sergiusza Radonieńskiego, Tichona Zadonskiego, Serafima Sarowskiego) i legendy paterykowe cenione są najwyższej ze względu na walory literackie. „Czar prostoty i wymysłu” — powie o nich Puszkina w liście do Pawła Pletniowa, dając tym samym najwzięlejszą charakterystykę ich literackości²⁴. One też najczęściej inspirowały twórców. Należy sądzić, iż sięgnął do nich m. in. Aleksander Odojewski w balladach tzw. cyklu nowogrodzkiego, Mikołaj Gogol w opowiadaniu *Noc wigilijna* zamieszczonym w drugiej części cyklu *Wieczory na futorze koło Dikańki*, a w latach późniejszych Mikołaj Leskow, Lew Tołstoj, Fiodor Dostojewski i Aleksander Kuprin. Z żywotów tych wywodzi się też motyw puszkiniowskiego biesa. W sposób najbardziej widoczny potwierdza to, mimo odmiennego potraktowania sytuacji fabularnej, zbieżność charakterystycznych szczegółów poematu *Mnich* (1813) i epizodów żywotów staroruskich arcypasterzy (swiätitieli) oraz legend pateryka Kijowsko-Pieczerskiego.

Zestawienie *Mnicha* z żywotami Jana Nowogrodzkiego, Abrahama Rostowskiego,

a także hagiograficzną *Powieścią o Wasylu biskupie Muromskim* dowodzi, iż część tworzywa zaczerpnął Puszkina właśnie z tych utworów. Z żywota Jana Nowogrodzkiego bowiem, a konkretnie ze *Słowa o podróży Jana na biesie do Jerozolimy*, stanowiącego obok *Opowieści o cudzie ikony Chorągwi Bogarodzicy* i *Opowieści o odnalezieniu relikwi Jana* jego treść, zapożyczony został wątek fabularny puszkiniowskiego poematu, będący opowieścią o walce mnicha z pokusą i biesem prześladowającym go zjawą damskiej bielizny. Ten motyw biesa-kusiciela, wywodzący się z demonologii wczesnochrześcijańskiej, a rodowodem swym sięgający ksiąg Nowego Testamentu, pełni w utworze Puszkina funkcję motywu konstrukcyjnego²⁵.

Dzięki oparciu struktury utworu na motywie kuszenia do grzechu, jak i dzięki odwróceniu kolejności zdarzeń, rozwijających się w porządku czasowym (w żywocie Jana Nowogrodzkiego najpierw jednodniowa podróż na biesie do Jerozolimy, potem zemsta, w *Mnichu* — najpierw kuszenie, potem podróż, brak motywu zemsty biesa) oraz rozbudowaniu epizodów o zabarwieniu erotycznym zostaje zaakcentowany satyryczny ton poematu i jego antyklerykalna wymowa.

Pankracy w *Mnichu*, mimo iż przedstawiony zgodnie z zasadami charakterystyki hagiograficznej (samotny pobyt w pustelni wśród lasów, symbolizujący najwyższą formę ascezy, wywodząca się jeszcze z czasów Teodozego Pieczerskiego, spokojne oczekiwanie na śmierć i wiara w zapewnienie sobie zbawienia poprzez modlitwy, post i nieposiadanie dóbr materialnych, wypływająca z eudajmonistycznej doktryny chrześcijańskiej) nie jest jednak w interpretacji Puszkina symbolem paterykowego ascety-pustelnika. Opowiadacz bowiem, będący typem narratora relacjonującego, zachowuje do niego stosunek ironiczny, a poprzez wprowadzanie naturalistycznych określeń typu „wzdriemał, wschrapiał, **kak staryj woł**”²⁶, „**kak logkij kon**’, za dziewkoju pognalsia” (s. 18) degraduje uwznioślony opis, czyniąc go źródłem efektu komicznego.

Bies, w wierzeniach staroruskich utożsamiany z byłymi bóstwami pogańskimi i uosabiający wroga ludzkiego zbawienia, od którego

„(...) ni odin ziemi biezwiestnyj kraj,
zaszczitit’ nas (...) nie możet” (s. 13)

zjawia się w celi Pankracego nocą. Pierwsze próby kuszenia odbywają się w większości żywotów zazwyczaj z ukrycia. W żywocie Jana Nowogrodzkiego na przykład bies chowa się do umywalki, a Abrahama Rostowskiego do pojemnika z wodą, przeznaczonego do mycia rąk. W *Mnichu* Molok ukrywa się pod mniszą sutanną i przeszkadzając w nocnej modlitwie stara się zmusić Pankracego do snu.

Motyw kuszenia snem podczas modlitwy ma w literaturze hagiograficznej starą tradycję. Odnaleźć go można już w cyklu pierwszych czterech opowiadań o świętobliwych mnichach pieczerskich, wchodzącym, według teorii Aleksego Szachmatowa, do latopisu Pieczerskiego (k. XI — pocz. XII w.) i przeniesionym później przez Sylwestra do *Powieści minionych lat* oraz włączonym do jednej z wcześniejszych redakcji Pateryka Kijowsko-Pieczerskiego (powstała jeszcze przed tzw. „kasjanowską redakcją” 1462 r.)²⁷.

Według legendy starzec Mateusz, posiadający dar jasnowidzenia, ujrzał pewnego razu podczas nabożeństwa w cerkwi „biesa, w postaci Lacha, w płaszczu, niosącego w połach kwiatki, które nazywają się lepkami. I obchodząc braci wyjmował z zanadrza lepek i rzucał na kogo bądź, jeśli przylgnął do kogo kwiatek ze śpiewających braci, ten, niedługo postawszy, osłabiony na umyśle, przyczynę wymyśliwszy jakakolwiek, wychodził z cerkwi, szedł do

celi i zasypiał, i nie powracał do cerkwi do końca śpiewu. Jeśli zaś rzucał na kogo, i nie przyłgnał ku niemu kwiatek, ten stał mocno, śpiewając, dopóki nie odśpiewano jutrzni, i wtedy szedł do celi swojej”²⁸.

Prozaiczna sytuacja, w której niewyspany mnich zmęczony przeciągającym się obrzędkiem cerkiewnym wymyka się dosypiać w klasztorze, nasycona została elementami fantastyki, dzięki czemu, jak zauważa Warwara Adrianowa-Pierietc, udało się osiągnąć baśniową poetyckość legendy²⁹.

Kuszenie Pankracego w poemacie Puszkina umotywowane jest bardziej realistycznie. Siłę usypiania posiadają tu nie fantastyczne lepki, ale utwory współczesnego pisarza Bobrowa. Spełniają one swoją funkcję stosunkowo szybko, i Pankracy, który „wiek nie ziewał, kak Bogu (...) molilsia” (s. 14) odkłada Psalterz i modlitewnik, zapomina wykonać znak krzyża, mający chronić przed siłą nieczystą, i zasypia, dając dowód skuteczności działania biesa.

Hagiograficznemu biesowi, obok roli buntownika przeciwko chrześcijaństwu, przypisywano najczęściej właśnie funkcję dręczyciela i kusiciela. Występował on wówczas już nie jako zła siła duchowa, ale materializował się w różne postaci fizyczne. Dar przemieniania, który posiadał, pozwalał mu przybierać w zależności od sytuacji różne wyglądy, od Chrystusa, aniołów, rozbójników, cudzoziemców (czego przykładem jest Lach w cytowanej legendzie) i samych mnichów, do zwierząt i gadów³⁰. „Najwięcej zaś przez niewiasty biesowskie czary bywają, — zapewnia kronikarz w *Powieści minionych lat* — na początku bowiem bies niewiastę skusił, ta zaś męża, tak też i w naszym pokoleniu niewiasty wiele czarują czarodziejstwem, i trucizną, i innymi biesowskimi siłami”³¹.

Motyw biesa wcielającego się w postać kobiety, albo przybierającego wygląd damskiej bielizny w celu kuszenia mnicha był dosyć szeroko rozpowszechniony w legendach apokryficznych i staroruskich żywotach wielebnych („priepodobniczeskije”). Został on przeniesiony na Ruś wraz z ukształtowanym typem biesa rozpusty z hagiografii bizantyjskiej. W apokryficznej powieści o *Makariuszu Rzymskim* na przykład bies nierządu odnosi łatwe zwycięstwo nad pustelnikiem, kusząc go najpierw zjawą sukni kobiecej, a potem zjawiając mu się w postaci kobiety „sama że lepa nieskazanno”. Siedziała ona na kamieniu przed pieczarą i gorzko płakała. Mnich, który już wcześniej zaopiekował się porzuconą damską garderobą i nie mógł z tego powodu spać „ot razzenija biezakonija”, zaintrygowany jej płaczem, postanawia dociec tajemnicy łez. Dowiedziawszy się, że uciekła ona z domu w dzień ślubu swojego, zapłakał nad jej losem i przyjął do swojej pieczary.

Decyzja ta okazała się dla niego zgubna. Stała się bowiem przyczyną upadku moralnego i bezsilności wobec biesa. Zamiast modlić się mnich rozmyślał „mysliju miatuszczas”, a kładąc się spać zapomniał uczynić znak krzyża. Gdy tylko, jak wyznaje, zasnął „ona ż, wstawsze, prieleża ko mnie i otriesz pojas moj i rukami swoimi osiaza mia po wsiemu tielu mojemu. Az że leżach, jako miertw, nie mysliw zła nikoliż. Togda że pomysliw sogrieszyti s nieju i, wstaw ot sna, i prijach ju, jako griech sotworiti, i legoch. Ona że — byst’ nado mnoju i iszczezie ot ocziju mojeju”³².

Bardziej popularny jednak od motywu upadku mnicha, skuszonego przez kobietę-biesa, był w hagiografii staroruskiej motyw zwycięstwa świętego nad kusicielem przybierającym postać niewieścią. W żywocie Nikodema K ożeozierskiego święty również zobaczył na brzegu rzeki „leżaszczu żenu w czerwlenom odiejaniu odiejaniu i jako miertwu suszczu”, jednak od razu zorientował się, iż jest to próba kuszenia go przez biesa. Uczyniwszy zatem znak krzyża, uderzył pałką po „jawlszejsia jemu żenie” i wtedy zamiast kobiety ujrzał zgniłe drzewo³³.

Oryginalna interpretacja i motywacja tego motywu występuje w żywocie Jana Nowogrodzkiego i bliskiej mu tematycznie *Powieści o Wasylu, biskupie Muromskim*. Wprowadzono tu bowiem motyw biesa przybierającego postać dziewczyny grzesznicy (biesa w „obrazie dziewicy” i „otrokowicy”), którą jakoby „dierżył u siebie swiatitiel Wasilij na łoży”³⁴, a Jan w celi klasztornej. Wymykała się ona z celi zawsze na oczach zgromadzonych wiernych, pozostając dla świętych niewidzialną. W żywocie Jana Nowogrodzkiego bies ponadto zamieniał się w damskie sandały i bieliznę („rubiszcza”), także niewidzialne dla świętego, a odnajdywane w jego pomieszczeniach przez mieszkańców Nowogrodu. Była to forma zemsty biesa za niedotrzymanie tajemnicy podróży do Jerozolimy³⁵.

W *Mnichu* Puszkina odnajdujemy również hagiograficzny motyw materializowania się demona. Pankracy, który zasypiając znalazł się we władzy Moloka, w kolejnej fazie kuszenia poddany zostaje przez niego bardziej wymyślnej próbie. Bies zjawia się przed nim w postaci damskiej spódnicy („jubki”), która znikając za dnia powracała nocą, aby tym silniej oddziaływać na zmysły mnicha. Pankracy, tak jak i Nikodem Kożeozierski, „w tot że czas smieknuł i dogadałsia, czto w kogti on nieczistogo popałsia” (s. 16), jednak nie od razu oswobodził się od prześladowań Moloka. O ile w pierwszym momencie zareagował tylko zdziwieniem („kak wkopannyj, pried bielój jubkoj stał, molczał, krasnieł, smuszczałsia, triepietał” (s.15), o tyle każde następne pojawienie się spódnicy wprowadzało niepokoje („uż on nie spit, nie gładit on kota, nie pomnit on cerkownogo nałoja” (s. 16) i strach („uż niet li zdies’... straszus’ skazat’ ...diewczonki” (s. 16). Pankracy skłonny był nawet pozbawić się wzroku, aby w ten sposób uwolnić się od prześladowującej go zjawy. Podobną sytuację spotykamy również w cieszącej się szeroką popularnością apokryficznej legendzie *Driewle-Pieczatnogo pieriewodnogo Prologa*, w której bohater, Zenon „złatokuzniec”, aby zapobiec uwiedzeniu go przez miejscową piękność, wykluwa sobie właśnie oko³⁶.

Motyw ten musi mieć więc swe źródło także w literaturze hagiograficznej. Walka mnicha z namiętnością i innymi cielesnymi skłonnościami przybierała bowiem w żywotach różne formy, od przemyślnych sposobów umartwiania się, poprzez modlitwy i posty aż do okaleczeń. Nie przypadkowo Mojżesz, zwany Węgrzynem, torturowany za nieodwzajemnione uczucie do młodej Polki, symbolizującej zło rozpusty, i Jan Mnogostradalnyj, w młodości szczególnie często cierpiący z powodu namiętności mimo umartwiania się zimnem, łańcuchami oraz zakopywaniem się po szyję w ziemi, posiadli dar wybawiania od pokus cielesnych³⁷.

Typ biesa-kobiety uwodzicielki, co zostanie pokazane w dalszej części pracy, powróci w twórczości Puszkina w *Bajce o Złotym Koguciku*, a wcześniej, w formie już bliższej demonologii ludowej, w *Rusalce*.

Jak już zostało zasygnalizowane, biesy posiadały także zdolność przemieniania się w zwierzęta i gady. Motyw ten przeszedł do literatury hagiograficznej zapewne z ewangelicznej przypowieści o Opetanym z Gerazy (ewangelia według św. Marka 5, 1—20, św. Łukasza 8, 26—39; wg ewangelii św. Mateusza *Opetani z Gadary* 8, 28—34), w której Jezus siłą swojego słowa wypędza złe duchy z człowieka „opetanego” (wypędzanie charyzmatyczne) i wciela je w wieprze: „Duchu nieczysty, wyjdź z tego człowieka! Teraz zaś zapytał go: „Jakie jest twoje imię?” A on odpowiedział: „Legion jest imię moje, bo jest nas wielu”. I błagał go usilnie, żeby ich z tego kraju nie wypędzał. A pasło się tam pod górą duże stado wieprzów. Błagały go więc duchy nieczyste: „Poślij nas w wieprze, pozwól nam w nie wejść!” A on zezwolił im na to”³⁸.

Podobna symbolika występuje w pateryku Kijowsko-Pieczerskim, gdzie „bies siedzący na świni” przychodzi po Michała Tolbekowicza, aby namówić go do ucieczki z klasztoru (legenda o Mateuszu).

W staroruskich legendach hagiograficznych i żywotach najczęściej przedstawiano biesy w postaci psów, lwów, niedźwiedzi, wilków, myszy i żab. Ten sposób obrazowania zaczerpnięty został z Pisma Świętego i spopularyzowany na Rusi przez najstarsze zabytki piśmiennictwa hagiograficznego, mianowicie żywot Teodozego Pieczerskiego („jedinoi bo mi w noszczi, pojuszczu w kielji obycznyja psalmy, i sie pies czern sta priedo mnoju, jako że mnie nielzie ni pokłontisia”) i legendę o Izaaku z pateryka Kijowsko-Pieczerskiego („drugoici straszachut’ i w obrazie miedwieży, owogda że lutym zwieriem, owo wołkom, owo zmije połoziachu k niemu, owo li żaby, i myszy i wsiak gad, aci że i sami skwierni i zły w widienii”). Spotykany jest on też później w wielu żywotach północnych świętych, m. in. Stefana Komielskiego i Grzegorza Pielszemskiego. W legendzie o Izaaku odnajdujemy poza tym oryginalne porównanie biesów z muchami, które, zdaniem W. Adrianowej-Pierietc, przeniesione zostało przez Nestora z opowiadania Ławsaika (nazwa — tytuł Pateryka Egipskiego) o Mojżeszcu Etiopczyku³⁹.

Również w jednym z popularniejszych bizantyjskich żywotów, świętego Fiodora Sikiota, biesy, przybrawszy postać much, myszy i zajęcy, wyszły pewnego razu z jamy, ale zmuszone przez świętego do powrotu, zostały w niej uwięzione⁴⁰.

Do motywu tego sięga także Puszkina w *Mnichu*. Molok bowiem, przemieniony w muchę, zsyłając Pankracemu erotyczny sen, w którym mnich bierze czynny udział, kolejny raz odnosi nad nim zwycięstwo. Motyw ten, pełniąc w poemacie funkcję opóźniającą bieg wydarzeń, służy równocześnie celom ściśle literackim — konstruuje mianowicie obraz poetycki w utworze.

W wierszu *Do K. N. Uszakowej* (1827) Puszkina pisał:

„Za dawnych czasów, gdy bywało,
Że duch się zjawił lub widziadło,
Piekielne moce przeganiało
To pospolite porzekadło:
„Zgiń, zgiń, przepadnij! Amen!”⁴¹

Właśnie imię Boże, znak krzyża, post albo modlitwa stanowiły dla staroruskich wierzących cudowną broń przeciwko napaściom biesa. Literatura hagiograficzna zachowała немало przykładów takich wierzeń, co przejawiało się np. w nauce o poście Teodozego Pieczerskiego, w przeświadczeniu o sile modlitwy w żywocie Martyriusza Zielenieckiego czy o sile krzyża w żywocie Michała Kłopskiego.

Wierzenia te znalazły odbicie również w poemacie Puszkina. W *Mnichu* Pankracemu pomaga wybawić się od Moloka właśnie prośba skierowana do Boga „nie daj mnie wpast’ gospod’, wo iskuszenije!” (s. 18), dzięki której otrzymuje on władzę nad biesami, stanowiącą oznakę świętości. Molok, bezradny wobec święconej wody, musiał poddać się jej sile i po raz pierwszy uznać zwycięstwo mnicha. Pankracy natomiast, zgodnie z demonologicznymi wierzeniami o bezsilności uwięzionego biesa, postanawia zakorkować Moloka w butelkę i wrzucić do studni.

Ten motyw więzionego biesa, zakuwanego w łańcuchy lub biczowanego, zamykanego

w pieczarze lub chowanego w różnych naczyniach najczęściej przy pomocy krzyża, był szeroko rozpowszechniony zarówno w literaturze bizantyjskiej, staroruskiej, jak i zachodniej. Jak udowodnił Mikołaj Durnowo w interesującej pracy poświęconej legendom zawierającym tego typu motyw, genetycznie łączą się one wszystkie z judaistycznymi talmudycznymi podaniami o władzy Salomona nad biesami, szczególnie z legendą o uwięzieniu biesów w beczkach, zalaniu ich ołowiem i wyrzuceniu w morze⁴². Ze źródeł zachodnich, zdaniem badacza, wywodzi się staroruska *Powieść o starcu, starającym się o rękę cesarskiej córki*, z bizantyjskich zaś, z *Powieści o Awwie Longinie*, żywot Abrahama Rostowskiego i częściowo Jana Nowogrodzkiego⁴³. W żywotach tych bies ukrywający się, jak wspomniano, w umywalce i pojemniku z wodą zostaje w nich uwięziony właśnie przez położenie krzyża na obudowie.

Puszkiniowska interpretacja motywu uwięzionego biesa nadaje utworowi znamion legendarnej przeszłości, ale jednocześnie, poprzez szczegółowy opis obietnic biesa, proponującego Pankracemu wzamian za uwolnienie bogactwo, podporządkowanie możnych wielkiego świata i powodzenie u najlepiej urodzonych kobiet, wprowadza element współczesnych stosunków społecznych i towarzyskich. Fabuła rozwijana dotychczas przede wszystkim poprzez opis i opowiadanie, zostaje tym razem przerwana wstawką dialogową, w której skonstrastowanie propozycji Moloka z nierealnością ich przyjęcia przez świątobliwego mnicha czyni akcję bardziej dramatyczną, podkreślając równocześnie satyryczną wymowę całego poematu.

Ostatni argument, jaki wysunął Molok z myślą o uwolnieniu, była obietnica podróży do Jerozolimy. O ile w żywocie Jana Nowogrodzkiego bies wiezie świętego na swoim grzbiecie na jego kategoryczne żądanie, pozostając ciągle pod działaniem władzy krzyża, o tyle w Mniechu Pankracju przyjmuje propozycję Moloka na jego prośbę i rezygnuje z ukarania go.

Zwycięstwo mnicha okazuje się więc tylko iluzją. Motyw podróży na biesie do świętego miasta pełni zatem w utworze Puszkina funkcję „uprzedzającą”⁴⁴ te zdarzenia, które wydarzą się po zamknięciu akcji. Zmienia się więc i nastrój utworu i sposób prowadzenia narracji. Opowiadacz relacjonujący ustępuje miejsca narratorowi zaangażowanemu emocjonalnie w sprawę bohatera, oceniającego jego postępek. Jest to jednocześnie narrator moralizujący — „dierzys’, dierzys’ wsiegda priamoj dorogi, wied’ w mracznyj ad doroga szyroka” (s. 22), który umie przewidzieć następstwa decyzji, ale nie potrafi jej zapobiec.

Motyw biesa łączy niejako twórczość Puszkina z ówczesnymi tendencjami romantyzmu europejskiego do nasycań literatury treściami demonologicznymi, „fantastycznym światem grozy i koszmarów oraz istot, które znane folklorowi — w literaturze dotąd nie gościły”⁴⁵.

Nawiązanie do demonologii ludowej⁴⁶ pozwoliło stworzyć m. in. literacki typ diabła kupującego duszę ludzką, a romantyczna „reinterpretacja biblijnej opowieści o przeklętym buntowniku”⁴⁷, kładąc podwaliny pod zachodnioeuropejski demonizm, ukształtowała typ Szatana — mściciela i samotnika, którego „piękno przeklęte jest stałym atrybutem”⁴⁸.

Puszkini, pozostając przez pewien czas pod urokiem bayronowskiego satanizmu, tworzy własną koncepcję upadłego anioła — „ducha zaprzeczenia, ducha bluźnierczego” (*Aniol* — 1827)⁴⁹, „geniusza mrocznego”, który „z bóstwem się mierzył bogoburczo”, a „dla życia, dla wolności, chwały miał uśmiech drwiący i nienawiść” (*Demon* — 1823)⁵⁰, popularyzując w ten

sposób na gruncie rosyjskim współczesne tendencje literackie. Należy jednak od razu zaznaczyć, iż w pozostałych utworach Puszkina o tematyce demonologicznej — *Do ducha domowego*, *Rusalka*, *Ze wszystkiego piękne pańskie stajnie*, *Biesy* — bies jest pochodzenia albo hagiograficznego, albo folklorystycznego, a nie satanicznego.

Jest rzeczą dziś niemożliwą jednoznacznie określić, które spośród wątków i motywów demonologicznych, wspólnych folklorowi i literaturze hagiograficznej, są pochodzenia folklorystycznego, a które hagiograficznego. Jak podkreślał Dymitr Lichaczow, omawiając metody artystyczne najstarszej literatury rosyjskiej, już na początku istnienia piśmiennictwa staroruskiego wytworzyła się specyficzna sytuacja oddziaływania na utwory pisane twórczości ustnej oraz przenikania elementów literackich do folkloru⁵¹.

Przyjmując tezę o wzajemnym uzupełnianiu się tematów hagiograficznych w literaturze pisanej i ustnej (np. żywoty i wiersze duchowne) można sądzić, iż typ biesa-kusiciela i dręczyciela oraz motyw służenia demona człowiekowi, pilnowania i pomnażania jego dobytku, wywodzący się z przeświadczenia o demonoburczej sile świętego, mógł być przeniesiony do folkloru z hagiografii. Do literatury żywotopisarskiej natomiast przeniknęła z folkloru fantastyka ludowych wierzeń w diabły leśne, wodne i domowe, przemianowane po przyjęciu chrześcijaństwa w biesy.

Z tradycji hagiograficznej można zatem wyprowadzać motyw biesa uzależnionego od człowieka i kontrastujący z nim motyw biesa-prześladowcy w baśniach Puszkina (*Bajka o popie i jego parobku Jolopie*, *Bajka o Złotym Koguciku*) oraz w zapowiadającym ich pojawienie wierszu *Biesy* (1830).

Nie ustosunkowując się do proponowanych interpretacji *Biesów* M. Gerszenzona, B. Gorodieckiego, D. Błagoja, B. Mejlacha i G. Makogonienki⁵² zwrócimy jedynie uwagę na interesujący nas motyw i spróbujemy określić jego powiązanie z literaturą hagiograficzną.

Fabulę utworu, opartą na motywie podróży, komplikuje w wierszu Puszkina nieoczekiwana zamieć śnieżna zmuszająca woźnicę do zatrzymania się i mimowolnego zjechania z wyznaczonej trasy. Zagubienie drogi motywowane jest jednak nie złą pogodą, lecz ingerencją siły nieczystej.

„Wokół mrok, choć wykol oczy;
Co tu robić? Będzie źle!
Bies nas, widać, w polu toczy
I kołuje nami w mgle.

Widzisz? Widzisz? W pustce białej
Wyje, wije się i plwa,
Teraz konie oszalałe
Prosto w otchłań jaru pcha”⁵³.

Biesy spełniają więc tu funkcję prześladowców człowieka, zmuszających wędrowców do zbaczania z drogi. W takiej roli biesy, utożsamione z pogańskimi diabłami leśnymi, występowały w literaturze hagiograficznej raczej rzadko. Niemniej jednak w żywocie Eufrozyna Pskowskiego odnajdujemy sytuację, w której bies pełni taką samą funkcję. Przybrawszy postać ludzką zjawiał się przed świętym, aby mu towarzyszyć w wędrówce „po pustyni”. Skarżąc się na niedostatek swojego życia, okrucieństwo sąsiada i niesprawiedliwość sądu odciągał jego uwagę i niezauważalnie zmieniał kierunek. Gdy Eufrozyn zorientował się wreszcie, że znajduje się w nieznanym miejscu, nie umiał odnaleźć drogi ani do klasztoru,

z którego wyszedł, ani do celu swojej wędrówki. Bies zaoferował wówczas pomoc w odnalezieniu trasy, ale jeszcze bardziej zmylił świętego. Dopiero wieczorna modlitwa z powtarzającą się frazą „wybaw nas od siły nieczystej” uwolniła Eufrozyna od przewodnika, który rozplynął się w powietrzu, i przywróciła mu świadomość. Okazało się, że znajduje się on w nieprzebytej leśnej gęstwinie nad urwiskiem, oddalony od klasztoru o pięć wiorst („popriscz”)54.

Napisane tydzień przed powstaniem *Bajki o popie i jego parobku Jolopie* stały się *Biesy* swoistym jej prologiem.

W baśni tej, będącej poetyckim opracowaniem-parafrazą ludowych bajek satyrycznych o popach i wątków bajek obyczajowych o nierówności społecznej oraz moralnej wyższości biednego nad bogatym, znalazł również odbicie motyw wywodzący się z literatury hagiograficznej — służenia biesa człowiekowi i podporządkowania się jego żądaniom.

Praca demona na korzyść człowieka była w żywotach zawsze wynikiem przymusu i wyrazem woli świętego. Już w pateryku Kijowsko-Pieczerskim biesy zmuszone zostały przez wielbego Fiodora (żywot Fiódora i Wasyla Pieczerskich) do wykonywania różnych czynności na rzecz klasztoru. W ciągu jednej nocy na przykład pownosiły na górę drewno przeznaczone na odbudowę spalonego monasteru, które uprzednio same postrzącały w dół. Innym razem dzięki „zakłęciu” świętego „nie priestati ot raboty, dondieże izmieliszysie wsie żyto da i ty porabotajeszysie na swiatuju bratiju!”55 zmelły dla mnichów pięć wozów pszenicy.

Motyw ten, jak udowadnia M. Durnowo w cytowanej pracy, spopularyzowany został w literaturze hagiograficznej i folklorze przez żywot świętego męczennika Konona Isawryjskiego, z którego się wywodzi. Zachowany w słowiańskich *Minejach-Czetjich*, Supraslskiej z XI w., Wołokołamskiej z XVI oraz *Wielkich Minejach-Czetjich* Makariusza, oddziaływał na inne żywoty, przekazując im stereotypowe wzorce opisu.

Św. Kanon, pierwszy chrześcijanin ziemi isawryjskiej, wygnał biesów z idolków poprzedniego kultu i zabronił im czynić ludziom zło. Nie znajdując dla siebie zajęcia, w obawie przed gorszą karą, musiały one przyjąć propozycję świętego — przygotowywać niezaorane pola do siewu, uprawiać je i pilnować plonów. Biesy tak skrupulatnie służyły świętemu, iż nawet z własnej inicjatywy karały ludzi powątpiewających w siłę Kanona albo próbujących kraść jego zbiory56.

Motyw pracy fizycznej biesa w ciągu dnia wykorzystał Puszkina już w *Mnichu* — „nieczysty duch wies' dien' był na rabotie i, wies' w żaru, w griaży, w pyli i potie, priedupriedit' spieszył woschod lunny” (s. 19). Natomiast do *Bajki o popie i jego parobku Jolopie* wprowadził motyw uzależnienia demona od człowieka. W funkcji tej występuje w utworze zobowiązanie biesów przez popa do płacenia mu dożywotnego myta. O ile w literaturze hagiograficznej zobowiązania takie były zawsze przez biesy realizowane, to w bajce Puszkina oszukują one popa i „od trzech lat nie płacą grosza złamanego”57. Niemniej jednak zostają zmuszone do rozliczenia się przez sprytniejszego od popa jego parobka i ponownie podporządkowane człowiekowi. Zarówno stary bies jak i biesiátko, przypominające biesów-psotników z żywota Teodozego Pieczerskiego złośliwie rozsypujących mąkę w piekarni i odbierających bydło pożywienie, przyjmują warunki Jolopa bez sprzeciwu, ale z nadzieją, iż uda im się chłopca przechytrzyć.

„Jolpciu, nie marszcz morza, miej litość,

Zapłacimy tobie pełną należytość.

Czekaj, wysłę do ciebie wnuka” (s. 305).

A wnuk, w myśl „wzajemnej umowy, żeby już na przyszłość był spokoj” (s. 305),

w oczekiwaniu na „przysposobienie worka” proponuje Jołopowi zakład-zabawę, którego sam staje się ofiarą.

Struktura kompozycyjna bajki, ograniczona do niewielkiej ilości zdarzeń, wśród których hagiograficzny motyw służenia biesa człowiekowi stanowił zasadnicze ogniwo, akcentując i uwypuklając nierówność społeczną, podkreślała jednocześnie antyklerykalny charakter całego utworu, nawiązując niejako do tradycji *Mnicha*.

W 1834 r. w Bołdinie Puszkina pisze ostatnią z cyklu baśni, *Bajkę o Złotym Koguciku*, w której jeszcze raz wykorzystuje intrygujący go hagiograficzny motyw biesa-uwodzicielki. Oparta na *Legendzie o arabskim astrologu* ze zbioru nowel W. Irvinga *Alhambra*, uzupełniona ludowymi wersjami o zemście „kogucika-złotego grzebyka” demaskuje ona carski despotyzm i lekceważenie obowiązków wobec narodu⁵⁸.

Zemsta kogucika na carze Dadonie jest w bajce przede wszystkim wyrokiem sprawiedliwości za krzywoprzysięstwo, spowodowane zaprzęciem się sile nieczystej, której uosobieniem okazała się *Szamachańska sultanówna*⁵⁹. Tak jak i w żywotach staroruskich świętych, przybrawszy wygląd pięknej kobiety, czyniła ona samo zło (śmierć synów Dadona w bratobójczej walce, nieodróżnianie dobra od zła przez cara, śmierć astrologa z jego ręki, któremu w zamian za kogucika-strażnika państwa car przyrzekł spełnić „najpierwszą prośbę (...) jakby wołę swoją” — s. 16), w momencie zaś odkrycia prawdy zniknęła, rozplywając się w powietrzu.

Motyw biesa-uwodzicielki pełni tym razem funkcję „odslaniającą” postać głównego bohatera, którego obraz wypadł całkowicie groteskowo. Pomaga on tu również zamaskować polityczny sens bajki, posiadającej, zdaniem Anny Achmatowej, charakter autobiograficzny⁶⁰.

Hagiograficzny motyw biesa, konstruujący fabułę utworów Puszkina w różnych okresach jego drogi twórczej, stanowił oryginalną interpretację wątków żywotopisarskich, przyczyniającą się tym samym do popularyzacji tej odmiany dawnej literatury.

Bies, jako osobowa siła nadnaturalna, okazał się w religijności chrześcijańskiej postacią najczynniejszą, najbardziej absorbującą i niepokojącą. Wnosił bowiem do niej nie tylko lęk i niepokój, ale również element zainteresowania, ciekawości i poszukiwania środków ubezpieczenia się przed pokusami⁶¹. Stał się przeto wdzięcznym tematem literackim, inspirującym twórców w każdej epoce.

PRZYPISY

¹ D. Błogoj, *Twórcza droga Puszkina*. Tłum. M. i J. Zagórscy, Warszawa 1955, s. 115.

² Tamże, s. 116.

³ A. Puszkina, *Listy*. Przeł. M. Toporowski i D. Wawilow, Warszawa 1976, s. 74.

⁴ Zob. np. list A. Turgieniewa do A. Bułhakowa, 28 I 1820 r., w którym ten zawiadamia znajomych, że zbiera się u niego „cała brać” i dodaje „nie mogę powiedzieć i „całe chrześcijaństwo”, ponieważ będzie także młody Puszkina”, (w:) *Pis'ma A. Turgieniewa Bułgakowym*, 1939, s. 169.

⁵ A. Puszkina, *Listy*, op. cit., s. 100.

⁶ Tamże, s. 172.

⁷ Zob. artykuł Batuszkowa z r. 1815 „Nieco o moralności opartej na filozofii i religii”, (w:) *Soczinienija*, t. II, Sankt-Pieterburg 1885. Nastroje religijnego ascetyzmu, motywy odrodzenia moralności poprzez przestrzeganie przykazań chrześcijańskich, a także traktowanie życia na ziemi jako etapu przygotowującego człowieka do życia wiecznego brzmią m. in. w wierszach „K drugu”, „Tien' druga”, „Umirajuszczij Tass”, „Nadieżda”.

⁸ Wynikiem zainteresowań religią islamu i próbą zrozumienia jej dogmatów jest przede wszystkim artystyczna interpretacja Koranu zawarta w „Naśladowaniach”.

- ⁹ Na temat chrystianizmu Chateaubrianda zob.: M. Straszewska, *Romantyzm*, Warszawa 1969, s. 46.
- ¹⁰ A. Puszkina, op. cit., s. 110.
- ¹¹ Tamże, s. 115.
- ¹² Termin zaczerpnięty z pracy K. Gołowina, w której stwierdza on, iż reakcja przeciwko zastojowi wieku XVIII najpełniej wyraziła się w latach 1815—30 i uzewnętrznieniem jej były trzy główne nurty określające charakter romantyzmu. Badacz określa je jako nurt religijno-mistyczny, rycersko-feudalny i narodowo patriotyczny. W: K. Gołowin, *Russkij roman i rusckoje obszczestwo*, Leipzig 1974, s. 11 (wydanie reprintowe).
- ¹³ Z. Dziechciaruk, *Estetyka i literatura romantyczna w czasopiśmie Mikołaja Polewoja „Moskowskij Tielegraf” (1825—1834)*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1975, s. 41.
- ¹⁴ Na temat działalności A. W. Schlegla zob.: O sztuce i literaturze dramatycznej, (w:) *Teoria badań literackich za granicą*. Antologia, wybór, rozprawa wstępna i komentarz S. Skwarczyńskiej, t. I. *Romantyzm i pozytywizm*, Kraków 1966. O filozofii idealistycznej W. Schellinga zob.: W. W. Łazariew, *Schelling*, Moskwa 1976.
- ¹⁵ A. S. Puszkina, *O rusckoj słowiesnosti*, (w:) *Sobranije sočinienij*, Moskwa 1959, t. VI, s. 367. Przekłady z rosyjskiego, jeśli nie podano nazwiska tłumacza, autora pracy.
- ¹⁶ Tamże, s. 367.
- ¹⁷ A. S. Puszkina, *O nicztożestwie literatury rusckoj*, (w:) *Sobranije sočinienij*, t. VI, s. 408.
- ¹⁸ Tamże, s. 408.
- ¹⁹ Zob.: *Powieść minionych lat*, opracował Fr. Sielicki, Wrocław 1968, s. 137.
- ²⁰ Zob. np. pracę: L. Suchanek, *Rosyjska ballada romantyczna*. Rozdział: *Ballady A. Puszkina*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1974, s. 71—74.
- ²¹ Określenia przyjęte z pracy: *Oczerki po istorii rusckoj swiatosti*, s. 21, 23, 23, s. 21, 23, 23, s. 21, 23.
- ²² Por. np. „*Żytije Pankratija Tawromienijskogo*”, „*Pisanije žytija i muki swiatogo Eustafija i żeny jego Fieopostia i czađu iei Agapia i Fieopista*”, „*Muczenije siemi otrokow jefiesskich*” i inne.
- ²³ Zob. rozdział *Religia w „Powieści”*, (w:) *Powieść minionych lat*, s. 62—86.
- ²⁴ List z 14 IV 1831 r. — „*prisowietuj jemu (tzn. Żukowskiemu) czitat’ Czet’ — Minieju, osobienno liegiendy o kijewskich czudotworcach; prielest’ prostoty i wymysła*”, (w:) A. S. Puszkina, *Sobranije sočinienij*, Moskwa 1949, t. X, s. 347.
- ²⁵ Termin przyjęty z pracy: Z. Łempicki, *Osnowa, wątek, motyw*, (w:) *Studia z teorii literatury*, Warszawa 1966 s. 177.
- ²⁶ A. S. Puszkina, *Monach*, (w:) *Połnoje sobranije sočinienij w diesiati tomach*, izd. IV, Leningrad 1977, t. I, s. 15. Przy kolejnym cytowaniu numeru stron podaje w tekście pracy.
- ²⁷ A. A. Szachmatow, *Kijewopieczerskij patierik i Pieczerskaja letopis’*, (w:) *Izwestija otdielenija rusckogo jazyka i słowiesnosti AN*, t. II, kn. 3, s. 795—844.
- ²⁸ Cyt. według: *Powieść minionych lat*, s. 346—347.
- ²⁹ W. P. Adrianowa-Pierietc, *Zadacz i izuczenija „agiograficzeskogo stila” Driewniej Rusi*, w: *TODRL*, t. XX, Moskwa—Leningrad 1964, s. 52.
- ³⁰ Zob. na ten temat pracę: R. Riazanowskij, *Diemonologija w driewnierusckoj literaturie*, Leipzig 1974 (wydanie reprintowe), m. in. rozdział: *Obszczije predstavlenija o djawole i biesach w driewnierusckoj literaturie*, s. 43—61.
- ³¹ *Powieść minionych lat*, s. 340.
- ³² N. S. Tichonrawow, *Pamiatniki otrieczenoj rusckoj literatury*, t. II, s. 75.
- ³³ F. Riazanowskij, op. cit., s. 82.
- ³⁴ *Pamiatniki starinnoj rusckoj literatury*, izd. Kuszelewym-Biezborodko, pod ried. Kostomarowa, SPb 1860, t. I, s. 235—236.
- ³⁵ Zob. na ten temat: L. A. Dmitrijew, *Żytijnje powiesti rusckogo Siewiera kak pamiatniki literatury XIII—XVII* (w:) *Ewolucija žanra legiendarno-biograficzeskich skazanij*, Leningrad 1973, s. 148—158.
- ³⁶ Cytuje według: O. A. Dzierżawina, *Siużety srednewiekowej nowieli w tworczeństwie rusckich pisatielej XIX-n. XX w.*, (w:) *Mastierstwo rusckich klassikow*, Moskwa 1969, s. 63.
- ³⁷ Zob. *Pamiatniki sławiano-rusckoj pismienosti II. Patierik Kijewskogo Pieczerskogo monastyria*, pod ried. D. I. Abramowicza, SPb 1911.
- ³⁸ *Ewangelia wg sw. Marka 5, 9—13*, (w:) *Pismo święte Nowego Testamentu*. Tłum. ks. prof. dr S. Kowalski, Warszawa 1976.
- ³⁹ W. P. Adrianowa-Pierietc, op. cit., s. 65.

- ⁴⁰ N. N. Durnowo, Legiendy o zakluczenom biesie w wizantijskoj i starinnoj russkoj literaturie. Driewnosti. Trudy sławianskoj komissii Moskowskogo archieologiczeskogo obszczestwa, t. IV, wyp. 1, Moskwa 1907, s. 58.
- ⁴¹ A. Puszkina, Do K. N. Uszakowej. Przeł. L. Lewin, w: Dzieła, Warszawa 1967, t. I, s. 382.
- ⁴² N. N. Durnowo, op. cit., s. 58.
- ⁴³ Tamże, s. 54.
- ⁴⁴ Określenie to zaczerpnięte z klasycznej niemieckiej klasyfikacji motywów z punktu widzenia ich funkcji w utworze, rozróżniającej pięć rodzajów motywów: 1) Vorwärtsschreitende, 2) Rückwartsschreitende, 3) Retardierende, 4) Zurückgreifende, 5) Vorgreifende. Pełni on tu funkcję Vorgreifende, a więc motywów wybiegających naprzód, które uprzedzają to, co się stanie po zamknięciu akcji. Por. Z. Łempicki, op. cit., s. 176.
- ⁴⁵ L. Suchanek, op. cit., s. 32.
- ⁴⁶ Zob. na ten temat: K. Moszyński, Kultura ludowa Słowian, t. II, cz. 1. Rozdział: Wierzenia, Warszawa 1967, s. 416—710.
- ⁴⁷ M. Janion, Gorączka romantyczna, Warszawa 1975, s. 401.
- ⁴⁸ M. Praz, Zmysły, śmierć i diabeł w literaturze romantycznej. Przeł. K. Żaboklicki, Warszawa 1974, s. 70.
- ⁴⁹ A. Puszkina, Anioł. Przeł. J. Tuwim, wydanie cytowane, t. I, s. 384.
- ⁵⁰ A. Puszkina, Demon. Przeł. J. Tuwim, wydanie cytowane, t. I, s. 289.
- ⁵¹ D. S. Lichaczow, K izuczeniju chudożestwiennych metodow ruskoj literatury XI—XVII ww., w TODRL, t. XX. Moskwa—Leningrad 1964, s. 9.
- ⁵² Wszystkie te interpretacje przytacza i ustosunkowuje się do nich G. P. Makogonienko w swojej monografii: Twórczość A. S. Puszkina w 1830-e gody. (1830—1833), Leningrad 1974, s. 96—104.
- ⁵³ A. Puszkina, Biesy. Tłum. J. Tuwim, wydanie cytowane, t. I, s. 433.
- ⁵⁴ Cyt. za: F. Riazanowski, op. cit., s. 39.
- ⁵⁵ Tamże, s. 105—106.
- ⁵⁶ N. N. Durnowo, op. cit., s. 70 i następne.
- ⁵⁷ A. Puszkina, Bajka o popie i jego parobku Jołopie. Przeł. J. Tuwim, wydanie cytowane, t. II, s. 304.
- ⁵⁸ Zob. na ten temat: A. D. Sojmonow, A. S. Puszkina, (w:) Russkaja literatura i folklor (pierwaja połowina XIX w.), Leningrad 1976, s. 194.
- ⁵⁹ A. Puszkina, Bajka o Złotym Koguciku, (w:) A. Achmatowa. Mój Puszkina. Rozprawy i uwagi krytyczne. Przeł. R. Przybylski, Warszawa 1976, s. 18.
- ⁶⁰ A. Achmatowa, Ostatnia bajka Puszkina, (w:) Mój Puszkina..., s. 23 i następne.
- ⁶¹ J. Keller, Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne w chrześcijaństwie, (w:) Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne, Warszawa 1978, s. 447.

АГИОГРАФИЧЕСКИЙ МОТИВ БЕСА В ТВОРЧЕСТВЕ АЛЕКСАНДРА ПУШКИНА

Резюме

В настоящей работе прослеживается агнографический мотив беса в творчестве Александра Пушкина, а также определяются его специфика и функции в конкретных произведениях.

Из агнографической традиции выпроваждается мотив беса-соблазнителя, олицетворяющего искушение, беса-мучителя, обладающего способностью превращаться, и мотив заключенного беса в поэме „Монах”, а также мотив беса, подчиненного человеку, и мотив беса-преследователя в „Сказке о попе и его работнике Балде” и „Сказке о Золотом Петушке” и предвещающем их появление стихотворении „Бесы”.

Интерес Пушкина к агнографической литературе связывается в работе с тогдашними тенденциями европейского романтизма насыщать литературу демонологическим содержанием, близким к народной демонологии.

THE HAGIOGRAPHIC MOTIF OF THE DEUCE IN ALEXANDER PUSZKIN S WORKS

Summary

The present work is an attempt at showing hagiographic motif of the devil constructing the plot of Pushkin s writings in differen periods of his literary work and at qualification of its specificity and function in definite works.

Out of hagiographic tradition the motif of the tempter-devil, embodying temptation, has been worked out, also the motif of tormentor-devil having a gift for alteration and the motif of restrained devil in the poem „The Monk”, and also the motif of the devil subordinate to the man and contrasting with the previons the motif of the persecutor-devil in „The Story of the Pope and His Mutton-Headed Servant” and in „The Golden Cock Story”, also in the poem „The Devils” auguing their appearance.

Pushkin s interests in hagiographic literature have in this work been related with contemporary trends of European Romanticism to imbue literature with demonological meanings turning back to folk demonology and laying the foundations od West European demonism.