

TURYSTA W POSZUKIWANIU DOMU: TOŻSAMOŚĆ
PONOWOCZESNA W *ENCYKLOPEDII DUSZY ROSYJSKIEJ*
WIKTORA JEROFIEJEW

A TOURIST IN SEARCH OF A HOME: POSTMODERN IDENTITY
IN VICTOR EROFEEV'S *ENCYCLOPAEDIA OF THE RUSSIAN SOUL*

ANNA STRYJAKOWSKA

ABSTRACT. This article investigates the issue of postmodern identity in Victor Erofeev's *Encyclopaedia of the Russian Soul* with reference to Zygmunt Bauman's thoughts on liquid modernity. The narrator of the novel can be seen as a *tourist* in search of a *home* as his attempts to define his individual identity are deeply connected with the need to find the Russian Idea.

Anna Stryjakowska, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań – Polska.

Po rozpadzie Związku Radzieckiego i wyczerpaniu projektu modernizacji socjalistycznej rosyjskie społeczeństwo stanęło w obliczu szeregu wyzwań. Niezwykle ważkim problemem stała się kwestia odbudowy rosyjskiej tożsamości w ramach wielonarodowego podmiotu państwowego. W warunkach nowej rzeczywistości powrót do imperialnej wersji rosyjskiej idei nie wchodził w grę. Likwidacja cenzury sprzyjała pojawieniu się dyskursu kontestującego i demitologizującego zjawiska uważane do tej pory za tradycyjnie rosyjskie. Ostrze dekonstrukcji dotknęło takie kategorie jak kolektywizm, uduchowienie czy etos inteligenta i twórcy. Szczególna pozycja literatury w rosyjskiej przestrzeni kulturowej, wyrażona w znamiennej frazie Jewgienija Jewtuszenki „Поэт в России – больше, чем поэт”, została zakwestionowana przez Wiktora Jerofiejewa w eseju *Stypa po literaturze radzieckiej*. Wśród postulatów autora odnośnie nowej, wolnej literatury znalazło się zerwanie z hipermoralizmem i kulturowym izolacjonizmem na rzecz podniesienia statusu funkcji estetycznej oraz dialogu ze zjawiskami globalnymi¹. Nie oznaczało to jednak rezygnacji z poszukiwań natury etycznej. Nowemu pokoleniu twórców nieobce były dążenia do redefinicji tożsamości rosyjskiej, która miałaby odpowiadać wyzwaniom nowej epoki. Współlistnienie tych poszukiwań z postmodernistyczną estetyką utworów

¹ В. Е р о ф е в, *Поминки по советской литературе*, „Литературная газета” 1990, № 27.

pozwała mówić o zjawisku rosyjskiego postmodernizmu, jakościowo odmiennego od zachodniej wersji nurtu².

Tymczasem niestabilna sytuacja polityczno-gospodarcza lat 90. nie sprzyjała konstruowaniu całościowych projektów tożsamościowych, zarówno kolektywnych, jak i indywidualnych. Ekspansja agresywnego kapitalizmu, utrata bezpieczeństwa socjalnego i chwiejność systemu politycznego współtworzyły atmosferę niepewności jutra. Po upadku żelaznej kurtyny Rosja została włączona w dynamiczną sieć procesów modernizacji i globalizacji. Fascynacja łatwo dostępnym dorobkiem materialnym i ideowym Zachodu mogła oddalać perspektywę określenia nowego paradygmatu świadomości narodowej i prowokować środowiska konserwatywne do ostrzeżeń przed zgubnym działaniem westernizacji. Niezależnie jednak od ocen wymienione zjawiska pozwalają skonstatować, iż wraz z upadkiem reżimu komunistycznego Rosja, obok innych krajów Europy Wschodniej, wkroczyła w barwną epokę ponowoczesności. Dynamika nowej ery uwypukliła natomiast procesualny i performatywny charakter kategorii tożsamości.

Zygmunt Bauman, wybitny teoretyk i komentator *płynnych czasów*, porównuje życie ponowoczesne do wędrówki niezmiernie do żadnego określonego celu. Tożsamość jednostki oscyluje, jego zdaniem, wokół dwóch podstawowych wzorów osobowych: turysty i włóczęgi. Oba typy łączą świadomość tymczasowości wszelkich stanów. Turysta wyrusza w podróż z własnej woli i czerpie satysfakcję z przygodności bytu, traktując kolejne epizody jako wzbogacenie skarbcza życiowych doświadczeń. Włóczęga został natomiast skazany na tułaczkę i pozbawiony realnej kontroli nad własną egzystencją. Podstawowa różnica między turystą a włóczęgą dotyczy zatem wolności wyboru, którą temu drugiemu odebrano. Podział jednostek na turystów i włóczęgów jest w opinii Baumana najgłębszym i najbardziej doniosłym w skutkach podziałem społeczeństwa ponowoczesnego, a kryterium wolności wyboru urasta tu do rangi głównego czynnika stratyfikacyjnego³. Warto zauważyć, iż przedstawiona klasyfikacja dobrze oddaje krajobraz społeczny Rosji w pierwszych latach reform wolnorynkowych, kiedy ogromna część ludności została z różnych powodów wyłączona z partycypacji w sukcesach wczesnego kapitalizmu, a powrót do gwarancji oferowanych przez system radziecki nie był możliwy.

Istotnym z punktu widzenia dalszych rozważań wyróżnikiem Baumana turysty jest fakt posiadania domu, pojmowanego jako punkt odniesienia i standard dla oceny doznań. Problem polega na tym, iż funkcję

² Zob. С. К о р н е в, *Восточный постмодернизм. Логика абсурда и „мышление между строк”*, [w:] źródło elektroniczne: http://kornev.chat.ru/east_pm.htm (10.09.2012).

³ Z. B a u m a n, *O turystach i włóczęgach, czyli o bohaterach i ofiarach ponowoczesności*, [w:] tegoż, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 151.

bezpiecznej przystani dom pełni jedynie w trakcie podróży, po powrocie stając się hermetycznym więzieniem dla ciągle poszukującego umysłu⁴. Kategoria domu jest zatem potrzebna turyście jedynie jako postulat gwarantujący niezbędne minimum pewności w obliczu nieprzewidywalnej przyszłości. Pułapką dla turysty może stanowić fakt, iż wobec ciągłego ruchu pojęcie domu staje się coraz bardziej rozmyte i zaczyna wymykać się próbom utożsamienia go z konkretną wartością. Niemożność wskazania prawdziwego domu jedynie potęguje towarzyszące jednostce poczucie zagubienia. Odpowiedzią na nie jest powrót do tęsknoty za światem prostszym i bardziej jednoznacznym. Owo „marzenie o symplifikacji” stało się zdaniem Baumana „najbardziej dotkliwą psychozą czasów ponowoczesnych”. Uwolniona od dyktatu sztywnej tożsamości jednostka nie potrafi zadowolić się uzyskaną autonomią i odczuwa pokusę scedowania odpowiedzialności za własne życie na ręce kogoś, kto zapewniłby jej poczucie bezpieczeństwa. Ciągłe poszukiwanie nowych przystani jest więc immanentną właściwością epoki ponowoczesnej⁵. Powyższe rozważania wydają się wyjątkowo aktualne z punktu widzenia współczesnego Rosjanina. W zarysowanych realiach historyczno-kulturowych poradzieckiej Rosji kwestia indywidualnych dociekań tożsamościowych w specyficzny sposób łączy się bowiem z problemem redefinicji tożsamości narodowej.

W kręgu powyższych rozważań sytuuje się *Encyklopedia duszy rosyjskiej* Wiktora Jerofiejewa. W świecie artystycznym utworu pod maską postmodernistycznych zabiegów formalnych podjęto istotne zagadnienia tożsamościowe. Próbowano zdefiniować indywidualną tożsamość twórcy towarzysząc pytania o charakter kolektywnej tożsamości współczesnej Rosji. Drugie zadanie zostało w wymiarze fabularnym zaznaczone przez poszukiwania Szarego czy też „rosyjskiej formuły 1”, prowadzone z zapalem przez narratora i jego kompana Saszę. Nadrzędnym celem metaforycznej wędrówki po kolejnych hipostazach rosyjskiej duszy wydaje się skompromitowanie skostniałych pojęć, zakorzenionych w dyskursie jako immanentne cechy narodowe. W efekcie miałyby się wyłonić nowa jakość, nieobciążona ciężarem autostereotypów i odpowiadająca wyzwaniom zmieniających się realiów kulturowych. Ukazujący się odbiorcy obraz kraju nie napawa jednak optymizmem. Rosja w *Encyklopedii* to miejsce, w którym skumulowały się negatywne właściwości epoki ponowoczesnej. Jej mieszkańcom zdecydowanie bliżej jest do Baumanowskiego wzoru włóczęgi niż turysty. To ludzie błakający się po krętych ścieżkach życia, oderwani od wszelkich idei i pozbawieni kręgosłupa moralnego:

⁴ Tamże, s. 148.

⁵ Z. B a u m a n, *Ponowoczesne wzory osobowe*, [w:] tegoż, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 36–39.

Jak bardzo wszystko u nas podgniło! Nie ma narodowej ściółki pod życie. Była – zgniła. I jesteśmy krajem bezbytu. Rdzenia brak. I dopóki nie wpiszemy się w byt – niczego nie będzie⁶.

Bogata spuścizna duchowa nie znajduje potwierdzenia w indywidualnych wyborach jednostek. Pogarda dla drugiego człowieka, schadenfreude i prymitywne zachowania dnia codziennego nie współgrają ze wspaniałym dorobkiem kultury wysokiej. Indywidualne aspiracje są tłamszone przez narzucony z góry reifikujący kolektywizm. W tym kręgu problemów mieści się również powierzchowna religijność Rosjan, maskująca esencjalny ateizm:

Bezbyt to również zagubienie. Stąd taka łatwość w doklejaniu ogólnych idei egzystencjalnych. Rosjanie na długo przed Sartrem stali się urodzonymi mdłotwórcami, różnica polega jednak na tym, że na Zachodzie bogoopuszczenie jest entropią bogów, w Rosji zaś – wewnętrzną bogoobcością (99).

Pozorne uduchowienie narodu rosyjskiego jest w powieści utożsamiane z eskapizmem. Rosjanie wyraźnie nie radzą sobie z wyzwaniem codzienności. Lekceważący stosunek do pracy i chroniczna niezdolność do działania zostały szczególnie uwydatnione w czasach poradzieckich. Apatia szerokich mas społeczeństwa nie odpowiada wyzwaniom dynamicznej epoki i prowadzi do cywilizacyjnego regresu, stając się kolejną wypadkową wrodzonej skłonności do autodestrukcji. Możliwości zmiany tego pesymistycznego *status quo* narrator zdaje się upatrywać w młodzieży, która rozpoczęła proces „wychodzenia z narodowego ludu” (67–68).

Ponura diagnoza kondycji rosyjskiego społeczeństwa nie rozciąga się na wszystkich bohaterów. Narrator utworu cieszy się uprzywilejowanym statusem turysty, wynikającym ze szczególnej pozycji materialnej i społecznej. Jego indywidualne poszukiwania tożsamościowe koncentrują się wokół kategorii domu, którą można w *Encyklopedii* utożsamiać z Rosją. Refleksje odnośnie kraju ojczystego wpisują się w rozważania Zygmunta Bauman na temat funkcjonowania domu w świadomości turysty. W toku narracji podmiot literacki wielokrotnie podkreśla swój ambiwalentny stosunek do rodzimej kultury. Z jednej strony funkcjonowanie w rosyjskich realiach bywa trudne do zniesienia, z drugiej ojczyzna staje się podstawą samookreślenia jednostki. Mimo wielu gorzkich słów krytyki bohater czuje się związany z rosyjskością. Pozycja „znakomitości drugiego gatunku” umożliwia mu zdystansowanie się, a przez to zachowanie szczerej sympatii dla własnego kraju. Receptą na względnie spokojną egzystencję wśród absurdów rosyjskiej rzeczywistości jest zajęcie pozycji z dala od piekielnego centrum:

⁶ W. J e r o f i e j e w, *Encyklopedia duszy rosyjskiej*, przeł. A. de Lazari, Warszawa 2004, s. 100. Dalej cytuję według tego wydania, stronicę podając bezpośrednio w tekście, w nawiasie.

Nie stać mnie na pełnowartościowe życie rosyjskie. Nie jestem obcokrajowcem w swoim kraju, ale nie jestem też jego zajebanym obywatelem. Jestem z tych *happy few*, którzy mogą sobie pozwolić na kochanie tego kraju dziwną miłością (135).

Samopoczucie turysty poprawia również świadomość istnienia nieciekawej alternatywy w postaci losu włóczęgi. W pracach Zygmunta Baumana włóczęga funkcjonuje jako *alter ego* turysty, przypominając mu o zagrożeniach przygodnego życia i jednocześnie stanowiąc mroczne tło, dzięki któremu łatwiej znosić trudy wędrówki⁷. Bohater *Encyklopedii* zdaje sobie sprawę z możliwości degradacji do statusu włóczęgi, związanej z immanentną niepewnością ponowoczesnej egzystencji. W pewnych momentach narrator utożsamia się nawet ze swoim *alter ego*. Chwilowe okresy pojednania z rosyjskością wiążą się z bezgraniczną akceptacją wszystkich jej ułomności i przypominają swego rodzaju „uczętę podczas dżumy”:

Ale dlaczego nie chce mi się stąd uciekać, skoro wszystko jest takie przeźrocyste. Jak na wulkanie. To prawda – naród jest mętny. Ale jest wesoło! Hulanka. Jednak hulanka jest czymś złym. Widocznie też jestem włóczęgą. Widocznie to moja ziemia (101).

Bohater nigdy jednak nie ztraca się w rosyjskości, ciągle zachowując postawę krytyczną. Istotnym czynnikiem pozwalającym utrzymać bezpieczny dystans są częste podróże po całym świecie. Choć życie w innych krajach wydaje się niekiedy atrakcyjniejsze od rosyjskiego, Jerofiejewowski turysta nie decyduje się na porzucenie domu. Jak sam przyznaje, głównym celem podróży jest lepsze zrozumienie ojczyzny. Wędrówki po świecie wyostrzają zdolności percepcji, umożliwiając trzeźwą diagnozę sytuacji w kraju. Perspektywa ewentualnej przeprowadzki na Zachód jest natomiast mało frapująca. W odróżnieniu od części znajomych dysydentów narrator nigdy nie zdecydował się na emigrację, gardząc ich służalczym stosunkiem wobec Zachodu. Zdaje sobie sprawę, że zmiana miejsca zamieszkania mogłaby skutkować atrofią tożsamości:

W pełni poradziłbym sobie z życiem na Zachodzie, lecz nie patrzyłbym nań z dołu do góry. Nigdy nie sympatyzowałem z żadnym ruchem ideologicznym, nie wyłączając okcydentalizmu. Okcydentalista na Zachodzie jest podmiotem rozplywającym się (75).

Kolejnym fenomenem określającym identyczność bohatera *Encyklopedii* jest charakterystyczna dla mieszkańca Rosji dychotomiczna egzystencja między Wschodem a Zachodem. Biorąc pod uwagę poziom wolności osobistej związany ze statusem turysty, sytuacja ta może być postrzegana jako swego rodzaju przywilej posiadania podwójnej tożsamości. Z drugiej strony rozdarcie pomiędzy dwoma światami wywołuje dezorientację, unie-

⁷ Z. B a u m a n, *O turystach...*, op. cit., s. 152.

możliwiającą pełną identyfikację z jakąkolwiek z wymienionych kategorii kulturowych:

Ofrancuziłem Rosję i zruszczyłem Paryż. Tego, co w sobie noszę, w rzeczy samej nie ma. Wymyśliłem oba światy. Skrzyżowałem je w sobie. Najprawdopodobniej jestem właśnie tym rosyjskim Europejczykiem, który nie jest ani Europejczykiem, ani Rosjaninem (89).

Hybrydyczność funkcjonowania między Rosją a Europą skutkuje poczuciem utraty kryteriów absolutnych i wrażeniem moralnej niestabilności. Dwa światy nie pokrywają się ze sobą, a osiągnięcie pożądanej syntezy przerasta możliwości jednostki:

Chcę mieszkać w obu domach. W jednym świecie jest mi za ciasno. Potrzebuję ich przynajmniej po kolei, lepiej – razem, a najlepiej – jednocześnie. Ostatniego nie osiągnąłem (89).

Należy zaznaczyć, iż wskazana fragmentaryczność podmiotu jest nieodłącznym atrybutem czasów ponowoczesnych i nie musi być obciążona negatywnymi konotacjami. W twórczości Wiktora Jerofiejewa operowaniu kategoriami Wschodu i Zachodu często towarzyszy jednoczesny sceptycyzm wobec tej dualistycznej perspektywy oglądu rzeczywistości. Niemniej jednak podmiot literacki odczuwa wyraźny dyskomfort, wynikający z posiadania pogranicznej tożsamości.

Niemożliwość pogodzenia odmiennych kulturowo jakości inspiruje do podjęcia trudu zdefiniowania idei narodowej. Poszukiwania „rosyjskiej formuły 1” można uznać za próbę konkretyzacji kategorii domu, która w ponowoczesnej rzeczywistości wydaje się coraz bardziej efemeryczna. Problemy z określeniem autentycznych wyróżników rosyjskości mogą z kolei stanowić zagrożenie dla beztróskiego dotąd życia turysty, paradoksalnie odnajdującego w swojej osobliwej ojczyźnie nieodzowny punkt oparcia. Próba zawładnięcia sensem nie kończy się jednak w *Encyklopedii* powodzeniem. Odnalezienie Szarego, a więc dotarcie do poszukiwanej wartości, w planie fabularnym skutkuje ogólną masakrą. Zakończenie powieści przywodzi na myśl przekonanie Jacques’a Derridy, iż nadejście prawdy ostatecznej będzie równoznaczne z apokaliptyczną zagładą:

Gdyby wiedza absolutna nadeszła, spełnienie ukazałoby swe dwoiste oblicze, zawarte w dwuznaczności francuskiego słowa *fin*: cel i koniec. Cel człowieka – wiedza absolutna, prawda absolutna – oznaczałby zarazem kres. Spełnienie jawiłoby się zatem jako śmierć⁸.

Perspektywa dramatycznego zakończenia działań rozpoznawczych została już wcześniej zaznaczona w toku narracji. Zgodnie z ostrzeżeniami

⁸ Cyt. za: K. Wilkoszewska, *Wariacje na postmodernizm*, Kraków 2008, s. 52.

Gregory'ego odnalezienie Szarego będzie skutkowało anihilacją Rosji (60). Sam narrator w rozmowie z Saszą wyznaje natomiast, że nie wierzy w stworzenie „rosyjskiej formuły 1” i jest gotów zabić człowieka, który dokona tej karkołomnej sztuki (158). Niepowodzenie wielkiego planu skłania do konstatacji, iż kolektywna tożsamość rosyjska, podobnie jak tożsamości indywidualne, podlega w dobie ponowoczesnej permanentnej rewizji i jej ostateczne zdefiniowanie nie jest możliwe. Jerofiejewski turysta pozostaje zatem rozdarty pomiędzy korzystaniem z uroków wędrówki a potrzebą drogowskazu. Tęsknocie za ideą jednoczącą towarzyszy świadomość braku możliwości jej określenia. W tym konflikcie wolno upatrywać współczesnego paradygmatu tragizmu, przyjmując rzecz jasna, iż w czasach ponowoczesnych kategoria ta nie utraciła swej racji bytu.

Fiasko przedsięwzięcia mającego na celu skonkretyzowanie autentycznej tożsamości rosyjskiej nie oznacza rezygnacji z poszukiwań punktu oparcia. Spragniony drogowskazu turysta postanawia skierować swoją uwagę na bardziej uniwersalną płaszczyznę refleksji religijnej. W jego opinii globalizacja stawia przed ludzkością zadanie wyjścia poza wąski krąg rozważań narodowych i podjęcia próby znalezienia idei, która byłaby atrakcyjna w skali ogólnoświatowej. Dotyczy to również kwestii religii. O kryzysie lokalnych konfesji ma świadczyć islamski fundamentalizm, apatia duchownych prawosławnych i entropia chrześcijaństwa zachodniego. Postulowana w ostatnim haśle *Encyklopedii* nowa globalna religia miałaby jednoczyć wszystkie kręgi kulturowe, a także uwzględnić osiągnięcia postępu naukowego. Jerofiejew odwołuje się zatem do synkretycznego ruchu bahaickiego, głoszącego duchową jedność i równość wszystkich ludzi⁹. Zapowiadane narodziny nowego Boga pozostają jednak sprawą otwartą, wokół której ciągle pozostaje więcej pytań i wątpliwości niż gotowych odpowiedzi:

Globalna wioska potrzebuje jednego metafizycznego wodza. Jednak gdy niszczę starych bogów, czy nie otwieram drogi do totalnego chaosu? Nieznany bóg nie zapewni policyjnego porządku. Kto wie, jak długo przeciągnie się okres przejściowy (132).

Wiktor Jerofiejew zatem nie tylko pozostawia czytelnika z nierozwiązaną kwestią tożsamości rosyjskiej, ale i angażuje go w problemy uniwer-

⁹ Zob. W. Popiel-Machnicki, *Prawosławie a postsowiecka Rosja: religijne poszukiwania Wiktora Jerofiejewa*, [w:] *Chrześcijański Wschód – Zachód: formy dialogu, wzory kultury, kody pamięci*, pod red. I. Lis-Wielgosz i W. Józwiaka, Poznań 2012, s. 371. Autor pozostaje sceptyczny wobec projektu zjednoczenia ludzkości wokół wspólnej wiary, a rozważania Jerofiejewa noszą jego zdaniem znamiona postmodernistycznej prowokacji, mającej na celu zwrócenie uwagi odbiorcy na konieczność debaty o kondycji współczesnego prawosławia rosyjskiego.

salne, otwierając dyskusję o perspektywach globalnej religii. Rozważania te będą kontynuowane przez pisarza w latach późniejszych na polu bogatej eseistyki. Należy w tym miejscu nadmienić, iż autor *Rosyjskiej piękności* zdaje sobie sprawę z faktu wyczerpania Wielkich Narracji i nie aspiruje w swoich etycznych poszukiwaniach do odnalezienia prawd absolutnych, zachowując sceptycyzm wobec wszelkich całościowych rozstrzygnięć. Propozycje zawarte w jego twórczości zbliżają się raczej do wskazówek Zygmunta Baumana, który radzi, by w podróży po labiryntach ponowoczesności odszukać jedynie skromny punkt oparcia:

znaleźć *modus vivendi* w warunkach stałej i nieuleczalnej niepewności bytu, recepty na egzystencję w warunkach współistnienia wielu współzawodniczących ze sobą form życia, z których żadna nie może dowieść, że opiera się na czymś solidniejszym i bardziej wiążącym niż jej własne, historycznie ukształtowane konwencje¹⁰.

Autor *Płynnej nowoczesności* opowiada się za zastąpieniem arbitralnej etyki etycznie nieufundowaną moralnością, która miałaby charakter kategorii „słabej”, relatywnej, uwarunkowanej konkretnymi czynami. Taka moralność jest ściśle związana z ponowoczesną emancypacją jednostki. Autonomiczny podmiot staje obecnie przed trudnym zadaniem podjęcia moralnej odpowiedzialności za swoje działania. Owa konieczność często bywa przyczyną rozpacz i zagubienia, ale przede wszystkim stanowi dla człowieka unikalną szansę zwiększenia kontroli nad własnym życiem¹¹. Wskazanym tropem zdaje się podążać Wiktor Jerofiejew. Gorzki patriotyzm będący fundamentem jego twórczości wynika z głębokiej troski o przyszłość narodu. Autor *Życia z idiotą* nie chce, aby jego rodacy pozostawali w ponowoczesnej wędrówce wiecznymi włóczęgami, lecz dyskretnie namawia do wzięcia odpowiedzialności za swoją egzystencję i tym samym aktywnego włączenia się w dynamiczny proces budowy rosyjskiej tożsamości.

¹⁰ Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, przeł. A. Ceynowa, J. Giebułtowski, Warszawa 1998, s. 10. Cyt. za: A. Burzyńska, *Anty-teoria literatury*, Kraków 2006, s. 447.

¹¹ Z. Bauman, *Moralność bez etyki*, [w:] tegoż, *Dwa szkice...*, op. cit., s. 83–84.