

Bułgarska Aleksandreida w kontekście myśli hesychastycznej

Starożytni na wspomnienie o nim stawiają retoryczne pytania: *Kto inny wymieszał święta z wojnami? A kto wyprawy wojenne z hulawczymi pochodami? Kto z obleganiem miast i bitwami w otwartym polu przeplatał orgie bakchiczne, małżeństwa i pieśni weselne? Kto kiedykolwiek był bardziej wrogo nastawiony do złoczyńców, a uprzemiej dotkniętych przez los? Kto był przykrzejszy dla wrogów i życzliwszy dla potrzebujących?*¹. Jego znaczenie w historii doceniają następne pokolenia: *Trudno znaleźć drugi przykład, gdzie by rola jednostki w historii zarysowała się z taką siłą [...] Powiódł Macedończyków i Greków na podbój Azji, zdobył władzę nad połową świata i przekształcił jego oblicze, otwierając nową epokę*². Bywa wychwalany jako zdobywca, dobry strateg i polityk³. Nadano mu przydomek „wielki”, bo *przecież sztuka wojenna, pogarda śmierci, przekonanie o swej boskości, do tego inteligencja, hart ducha, magiczny wpływ na otoczenie i demoniczny charakter należą na pewno do właściwości mężów nazywanych wielkimi*⁴. Osoba, którą tak wyraziście i barwnie zapisała się w historii jest Aleksander Macedoński.

Jednak losy Aleksandra Wielkiego stanowią nie tylko zasadniczy przedmiot analiz historycznych, ale także ze względu na obfitą literaturę piękną, która powstała z zachwyty i podziwu dla wybitnej jednostki, jaką był macedoński władca, bywają także obiektem zainteresowań literaturoznawcy.

Aleksandreidy, czyli opowieści o Aleksandrze Wielkim były już wielokrotnie poddawane analizom historycznoliterackim⁵. Podkreśla się w nich często zwłaszcza znamiona historyczne tejże literatury: *Важна особеност на Псеудо-Калистеновия роман и съответно на Хронографска Александрия е ясното розграничаваното на съставлящите „първични жанрове“.* *Такива са писмата (реални или фактивни), отчетите за пътешествия, мемоарните записки, вероятно дневници – всичките са първични жанрове, обединени при съставянето на творбата*⁶. Jednak jak dalej zauważa Maja Jonowa, *w systemata na художественото сяло обаче тези елементи не са особени – те имат функция само като последователни брѝнки във веригата подвизи и*

¹ Plutarch z Cheronei, *O szczęściu czy dzielności Aleksandra*, przeł. K. Nawotka, Wrocław 2003, s. 58.

² J. Modrzejewski, *Aleksander Macedoński*, Warszawa 1958, s. 17.

³ Tych kategorii: „zdobycwca”, „strateg” „polityk” używa np. J. Modrzejewski, tytułując tak podrozdziały swojej monografii o Aleksandrze Wielkim, zob. J. Modrzejewski, *op. cit.*, s. 5.

⁴ S. Fischer-Fabian, *Aleksander Wielki*, przeł. R. Wojnakowski, Warszawa 2000, s. 111.

⁶ *Животът на Александър Македонски. Хронографска редакция*, przeł. А. Делева, София 1994, s. 5.

приключения, в резултат на който се изгражда образът и се постига идейно-философско внушение⁷.

Można powiedzieć, że każda ze słowiańskich aleksandreid traktuje o losach człowieka, który łączy w sobie właściwości najwyższe wodza, mędrca, kapłana-cudotworcy i awanturniczego odkrywcy nieznanymi łądów. Jako wódz zwycięża wroga już to rycerską sprawnością, już to podstępem jako mędrzec obeznany z tajnikami przyrody rozwiązuje bez trudu zagadki, wobec których jego podkomendni stają bezsilni. Jako kapłan w chwili niebezpieczeństwa modlitwą zjednywa interwencje bogów. Awanturniczość wreszcie każe młodemu władcy podejmować ryzykowne wyprawy do obozu wroga⁸. Jednak bułgarski tekst wyróżnia się na tle innych utworów o Aleksandrze Wielkim. Dzieje się tak przede wszystkim ze względu na szczególne rozłożenie i wykorzystanie tychże dominujących postaw (króla, wojownika, maga i mędrca) przy charakterystyce głównego bohatera. Ich analiza pozwala bowiem na odczytanie bogatego zaplecza myśli chesychastycznej budującej sens tekstu. Kontekst ten i jednocześnie element konstrukcyjny utworu nie jest (a i ze względów historycznych⁹ nie może być) obecny na przykład w *Aleksandreidzie* polskiej i czeskiej.

Przyglądając się konstrukcji głównego bohatera w każdej z *Aleksandreid* niezwykle istotna i pomocna okazuje się być analiza jej składowych elementów – obrazów alegorycznych. Pierwszym elementarnym składnikiem budującym wizerunek Aleksandra Wielkiego jest alegoria figuralna. Tworzy ją szczególna relacja, jaka zachodzi między bohaterem *Aleksandreidy* a jej pozostałymi postaciami.

W wersji bułgarskiej dotyczy ona przejmowania przez bohatera funkcji poszczególnych postaci. Owe funkcje zasadniczo wyznaczone są przez cztery typy osobowościowe: króla i wojownika (Filip, Dariusz, Porus), maga (Nektonabo) i mędrca (Mosomach, Arystoteles). Ujęte łącznie składają się one na całościowy wizerunek Aleksandra. I tak np. źródłem siły życiowej dla Aleksandra okazuje się być każda królewska śmierć. W obrazie umierania władców można dostrzec dwa typy tzw. ofiary z króla¹⁰ (motywu mordy królewskiego). Ich zróżnicowanie wynika z celu do którego prowadzą. Pierwszy typ tzw. ofiary z króla można łączyć z obrazem śmierci Dariusza i Pora. Ich ofiary miały zapewnić odnowienie płodności ziemi, z którą łączono postać władcy. Zabicie starego bądź niebędącego już w pełni sił króla miało na celu zapewnienie urodzaju i dobrobytu. W tekście *Aleksandreidy* obie śmierci wiążą się z szeroką odnową moralną i triumfem dobra nad

⁷ *Ibidem*, s. 7.

⁸ J. Krzyżanowski, *Historia o żywocie i znamienitych sprawach Aleksandra Wielkiego (1550)*, Kraków 1939, s. 4.

¹⁰ Szczegółowo typ króla omawia C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1981.

złem. Zwycięstwo nad Porem (który przewyższał Aleksandra tężyzną fizyczną) otwiera nowe pole znaczeniowe: świat ducha zwycięża nad materią. Innego rodzaju doświadczenie wprowadza śmierć Filipa. Z nią związane jest nie „wzmocnienie, odmłodzenie czy odnowienie stanu początkowego”¹¹, ale „mamy tu do czynienia z przemianą w naturę bardziej wzniosłą”¹². Taki stan rzeczy wynika nie tylko z faktu, że Aleksander był następcą Filipa i stanowił naturalną kontynuację idei ojca, ale przede wszystkim dlatego, że swoimi czynami zdołał przewyższyć swojego poprzednika. W nim bowiem łączyły się cechy władcy świata doczesnego i pierwiastki boskie. Funkcji magicznych Aleksandra można przede wszystkim doszukać się w kreacji jego osoby na wzór hellenistycznego maga: jego narodzinom (przepowiadanych) towarzyszyły tajemnicze obrzędy czynione przez Nektonabo, uznaje się go za potomka Boga Amona, ma zdolność kontaktowania się z bogami, odbywa dalekie i pełne tajemniczych, dziwnych przygód podróże. Rozmawia też z uczonymi (Arystoteles, Leonidas, Leukides, Polinik), od nich przejmuje wiedzę, która pozwala mu sprawiedliwie i rozsądnie rządzić swoimi ziemiami.

Zebrane wartości typologiczne wszystkich postaci budują swego rodzaju obraz wiodący dla głównego bohatera. Funkcjonują w tekście na zasadzie alegorii figuralnej, gdyż zarysowują postać Aleksandra. Spełniają też niejako rolę fabuły, gdyż można dostrzec w ich prefiguracji zależności trojakiego rodzaju. Dotyczą one związków następstwa w czasie (relacje między postaciami a bohaterem rozwijają się w czasie i przestrzeni), związków przyczynowo-skutkowych (poszczególne postaci „przelewają” swoje funkcje w wyniku konkretnych sytuacji na głównego bohatera) i związków teleologicznych (dla uchwycenia znaczenia alegorii Aleksandra niezbędna jest całościowa analiza męskich postaci). Takie rozwiązanie konstrukcyjne nasuwa skojarzenia z koncepcją człowieka jako mikrokosmosu i punktu spotkania stworzeń. Jest to myślenie bliskie starożytnym Grekom, ale także wielu ojców Kościoła i jest obecne również w nauczaniu hesychasty Grzegorza Palamasa.

Zgoła inaczej przedstawiają się relacje między głównym bohaterem a poszczególnymi postaciami w *Aleksandreidzie* czeskiej i polskiej. W *Aleksandreidzie* czeskiej, podobnie jak w bułgarskiej, realizowany jest średniowieczny model relacji przestrzennych. Lecz jest to model nieosadzony w rzeczywistości dla autora neutralnej, a wprost przeciwnie – w modelu tym odzwierciedlona zostaje jego rzeczywistość lokalna. W utworze szczególnie widoczne jest niezadowolenie autora ze zastanej sytuacji kulturalno-politycznej i tęsknota za silnymi

¹¹C.G. Jung, *Mysterium coniunctionis coniunctionis – studia o dzieleniu i łączeniu przeciwieństw psychicznych w alchemii*, przeł. R. Reszke, Warszawa 2002, s. 342.

¹²*Ibidem*.

rządami¹³. Krytykuje on prosty lud i mieszczaństwo, mówi o szkodliwych wpływach cudzoziemców, szczególnie Niemców. Dlatego też pojawia się tyle opisów bitew, wzbudzają one u autora nadzieje na wskrzeszenie minionych świetnych czasów. Zarówno wydarzenia jak i postaci głęboko są osadzone w rzeczywistości lokalnej. I tak na przykład można wysunąć paralele między rodziną króla Filipa a Przemysła Otakara II. Motyw zdrady Filipa można porównać z historycznymi wydarzeniami po śmierci króla Przemysła Otakara II, gdy doszło do zbliżenia jego małżonki Kunhuty z królewskim przeciwnikiem Zawiszą z Falkenštejna. Koronacja w Koryncie ukazana jest podług czeskiego zwyczaju, tak też pojawia się obraz ceremonii hołdu lennego w Babilonie. Również wojownicy z *Aleksandreidy* pokazani są w planie feudalnego społeczeństwa wraz z motywami dworskiej zabawy i rycerskiej kultury¹⁴. Charaktery typu mag nie zajmują wiele miejsca w opowieści, a boskie pochodzenie Aleksandra, o którym jest mowa w bułgarskiej *Aleksandreidzie* zastępuje wzmianka o narodzinach Aleksandra z matki Olimpiii i ojca Filipa. Natomiast rady i upomnienia (głównie Arystotelesa) budują swoistego rodzaju kodeks rycerski. Zatem relacje między postaciami a bohaterem wyznaczają przestrzeń zewnętrzną feudalnego średniowiecznego społeczeństwa i model idealnego króla/ szlachcica.

Natomiast model relacji przestrzennych międzyosobowych polskiej *Aleksandreidy*, w mniejszym stopniu odzwierciedla lokalne stosunki, natomiast w przeważającej mierze elementem konstrukcyjnym jest czas, w którym utwór powstawał - Renesans wraz z jego ideami antropocentrycznymi. Jednostkowość i wyjątkowość każdego człowieka zaznaczona jest już w przedmowie, w której zaznacza się, że na plan Bożych spraw będzie się patrzeć ze stanowiska i oczyma człowieka: *Bo z rozmaitych przykładów jak we zwierciadle widzimy [...], snadnie się też innych przygodami przypatrzemy [...] i z wielkim też podziwieniem boskim*¹⁵. Męskie postaci polskiej *Aleksandreidy* dzielą się również na typy władców, wojowników, medrców i magów, ale najdonioślejszą kategorią jest Człowiek i jego indywidualna realizacja. Sam Aleksander mówiąc do swych poddanych prosi: „Nie chwalcie mnie jako boga, albowiem jestem człowiekiem jako i wy, skażony i śmiertelny“¹⁶. Między człowiekiem a Bogiem-kosmosem nie ma idealnego porozumienia. Człowiek lewituje na jego okregu nie pewny tego co mu Fortuna przyniesie. Jedyne oparcie może znaleźć w samym sobie, rozumiejąc swoje miejsce w świecie, odkrywając i rozwijając boskie talenty. Nie mogąc zmienić świata powinien się do niego dostosować (stoicyzm): „Jeśli prawie chcemy baczyć na

¹⁵ J.Krzyzanowski, *op. cit.*, s. 7.

¹⁶ *Ibidem*, s. 72.

prawdę, to, co mamy, nie jest nasze własne, ale mamy do czasu pożyczone, nie prawie trzymamy. Albowiem, gdyż wszyscy w kole przypadku fałszywym obcujemy, częstokroć z bogactwa w ubóstwo, z wesela we smutek, z wysokości w niskość i i tak i siak się przemianiamy¹⁷.

W odniesieniu do postaci omawianych *Aleksandreid* należy zatem jeszcze odroźnić od alegorii figuralnej horyzontalnej (tj. obrazów składających się na wizerunek Aleksandra Wielkiego) alegorię figuralną wertykalną, która choć zbudowana jest na elementach wizerunku bohatera *Aleksandreidy*, to odnosi się do postaci pozatekstowej. I tak w odniesieniu do czeskiej *Aleksandreidy* będzie nim średniowieczny ideał rycerza, sługi Bożego, natomiast w odniesieniu do tekstu polskiego – Człowiek jako manifestacja idei renesansowych. Bohater nakreślony w bułgarskiej opowieści odwołuje się do wzoru chrystologicznego. Silne konotacje z postacią Chrystusa wywołuje sposób, w jaki zostają nakreślone typy osobowościowe, w które tenże bohater się wpisuje. Tak jak pierwsza alegoria odzwierciedlała istotę człowieka jako mikrokosmosu i punktu spotkania stworzeń, następna alegoria jest punktem spotkania człowieka z Bogiem. Nawiązania chrystologiczne otwierają kolejny plan interpretacyjny. Dla Palamasa i tradycji prawosławnej, Ciało Chrystusa, będące ciałem Logosu Boga wcielonego, jest nie tylko punktem kontaktu człowieka z Bogiem, ale także wskazuje drogę do Królestwa Niebieskiego. Atanazy Wielki określa to krótko: „Po winie Adama wszyscy zmierzali ku zepsuciu; natomiast Ciało Chrystusa, jako ciało Logosu Boga, pierwsze zostało wyzwolone i ocalone; my zaś będąc jednym ciałem z Nim, jesteśmy uratowani w jego ciele, gdyż Chrystus w swoim ciele prowadzi nas do Królestwa Niebieskiego i swojego Ojca¹⁸”

Można powiedzieć, że w ten sposób repertuar obrazów alegorycznych zarysowujących wizerunek głównego bohatera w czeskiej i polskiej *Aleksandreidzie* zostaje wyczerpany. Natomiast tekst bułgarskiej *Aleksandreidy* w pewnym momencie załamuje się niczym przepuszczony przez soczewkę i dochodzi do odwrócenia perspektywy, tak jak to ma miejsce w odbiciu lustrzanym.¹⁹ Tą soczewką jest opowieść szkatułkowa o wyprawie Aleksandra do Braminów. Podczas gdy czeski tekst w ogóle nie wyzyskuje tego motywu, w polskiej wersji obecne są jedynie listy, jakie wymieniają między sobą Aleksander i Bramini. W nich widać kontynuację, a wręcz manifestację uprzednio zarysowanych idei humanistycznych.

¹⁷ *Ibidem*, s. 25.

¹⁸ J. Meyendorff, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławia*, przeł. K. Lesniewski, Lublin 2005, s. 15.

¹⁹ Dla narracji w *Aleksandreidzie* zagadnienie katoptryzmu jest kwestią kluczową. Można powiedzieć za x, że stanowi on „niewyczerpane źródło izomorfizmów i analogizacji dla nowych sfer poznania, w tym przede wszystkim dla poznania pojmowanego jako proces semiotyczny”; adres T. Sikora., *Euoi – Studia z symbolizmu i metaforyzacji katoptrycznej*, Warszawa 2004.

Natomiast w wersji bułgarskiej Aleksander jest przedstawiony zupełnie inaczej niż dotychczas. W opowieści mędrców, do których przybywa, pojawia się wizja człowieka doskonałego, wielbiącego Boga. Nie jest nim macedoński władca. Ten jest nakreślony jako słaby i niedoskonały. Dokonania Aleksandra zostają poddane rewizji i ocenione negatywnie. Jednak silnie zarysowana dotychczas idea obrazu wiodącego (Chrystusa) pozostaje nadal aktualna. Przed zmianą perspektywy wyrażała ona „pragnienie Boga, by stać się człowiekiem”²⁰, natomiast po zmianie obraz wiodący ukazany jest od strony człowieka, który przygotowuje się na przyjęcie Boga. Taka technika narracyjna nasuwa skojarzenia z warsztatem ikonografii²¹, dla której perspektywa odwrócona jest charakterystyczna: *Miejsce zbiegu linii perspektywy znajduje się przed ikoną, gdyż punkt perspektywy jest przed nią. Punkt zbiegu linii perspektywy nie znajduje się na ikonie, ale wśród widzów. To zaś oznacza, że punkt wyjścia znajduje się w tym, kto ogląda ikonę, kto przychodzi celem spotkania innej rzeczywistości*²². W ten sposób, przy wykorzystaniu perspektywy odwróconej, pojawia się kolejna postać alegoryczna, tym razem o znamionach profetycznych. Zostaje bowiem ujawniona projekcja przykładowego dobrego chrześcijanina. Tekst ma na celu wpłynąć na odbiorcę i dokonać wewnętrznej przemiany. Dopiero przez alegorię profetyczną ujawniają się dotychczas ukryte pokłady sensów²³.

Przede wszystkim zostają odsłonięte prawdy wiary. Jest mowa o Trójcy Świętej, to jest jedynym, doskonałym i niepoznawalnym Bogu, który stworzył świat, o Chrystusie, Jego Synu, który przelał swoją krew za ludzkość i o łasce Ducha Świętego. Natomiast człowiek zostaje przedstawiony w swoich wieczystych zmaganiach między przeciwstawionymi sobie duszy i ciele. Bóg pragnie jego zbawienia, dlatego daje mu szansę odkupienia grzechów przez naśladowanie wielkiego nauczyciela, jakim był Jezus Chrystus. Zostają podane zasady postępowania moralnego, jakie zbliżają człowieka do Boga. Właściwie są one opisowym przedstawieniem idei, wynikających z treści dziesięciorga przykazań, które otrzymał Mojżesz na Górze Synaj. Dandames przestrzega Aleksandra przed wielobóstwem i uświadamia mu, że nie jest bogiem a zwykłym śmiertelnikiem, dlatego winien okazać Bogu posłuszeństwo i pokorę. Mędrzec piętnuje wady władcy, jego skłonność do kobiet i alkoholu. Poucza, że żądza władzy i pasja posiadania rujnują człowieka, którego powinnością jest wzbogacać życie duchowe, a nie własną kiesę. Nazywa Aleksandra zabójcą i rozbójnikiem i przypomina, że zadaniem każdego

²⁰ P. Evdokimov, *op. cit.*, s. 215.

²¹ Skojarzenia też dotyczą szczególnego sposobu przedstawiania za pomocą mandali

²² M. Quennot, *Ikona – okno ku wieczności*, przeł. M. Bielski, Białystok 1997, s. 35.

²³ J. Abramowska wyróżnia następujące sensory alegoryczne: typiczny (odsłania prawdy wiary), moralny (nawiązuje do zasad postępowania), anagogeniczny (odnoszący się do życia wiecznego); J. Abramowska, *Rehabilitacja alegorii*, [w:] *Alegoria*, red. J. Abramowska, Gdańsk 2003, s. 8.

człowieka jest budować Królestwo Boże na ziemi. W opowieści o Braminach, w której kreuje się wymyśloną postać doskonałego chrześcijanina, pojawia się też sens alegoryczny anagagiczny (tj. dotyczący „kontemplacyjnego wnikania w tajemnicę Boga i historiozbowczej relacji między Bogiem a człowiekiem”²⁴). Przedstawia się żywot człowieka po śmierci, który dzięki nieśmiertelnej duszy i właściwemu dla dobrego chrześcijanina zachowaniu będzie przy Panu aż do czasu Sądu Ostatecznego i utworzenia Królestwa Bożego na ziemi. Przed czytelnikiem zostają zatem objawione (na przykładzie projektowanego dobrego chrześcijanina, jakim nie jest Aleksander) podstawowe zasady postępowania i prawdy wiary chrześcijańskiej.

Stopniowe nadbudowywanie alegorii zakreślone jest wokół jednej postaci, bohatera literackiego Aleksandra Macedońskiego. Nie przebiega ono linearnie, ale dochodzi do swego przeciwstawienia alegorii figuralnej i profetycznej zbudowanych na rysach bohatera Aleksandreidy. Przy uwzględnieniu przywoływanych kontekstów kulturowych można dostrzec w relacji między oboma obrazami alegorycznymi posłużenie się metodą katafatyczną, która korzysta właśnie z analogii to jest „różnych relacji podobieństwa, zwłaszcza opartego na odpowiedniości – proporcjonalnym upodobnieniu – na podstawie uchwyconych związków między stanami rzeczy, w szczególności między stanem przyrody i rzeczywistością nadprzyrodzoną, stworzeniem i Stwórcą”²⁵. Tutaj metoda katafatyczna przybiera postać alegoryczną i zbudowana jest wokół problematyki człowieka jako *imago Dei*, a występuje w powiązaniu z synergizmem (wspomniana relacja między Bogiem, który pragnie stać się człowiekiem a człowiekiem przygotowującym się, by doznać łaski przeobóstwienia), teandryzmem (określenie odnoszące się do boskoludzkiej natury Chrystusa) i doktryną archetypów.

Nie można mówić o hesychastycznym kontekście *Aleksandreidy* w tym sensie, w jakim pod postacią głównego bohatera czeskiej opowieści odkrywamy alegorię i średniowieczny ideał rycerza, ani w tym sensie, w jakim odsłania się renesansowe, antropocentryczne elementy budujące wizerunek Aleksandra Wielkiego w polskiej wersji. Tekst *Aleksandreidy* w żaden sposób nie może być interpretowany podług hesychastycznego kontekstu rozumianego historycznie. Nie pozwala na to ograniczona ilość danych (nie wiadomo kto i dokładnie kiedy składał *Aleksandreidę*, -y, dostępne są tylko jej fragmenty. Ale niewątpliwie hesychazm pojmowany ideowo i stosowany jako kontekst przy założeniach teoretycznoliterackich, pozwala rozjaśnić znaczenie i przesłanie bułgarskiej *Aleksandreidy*.

²⁴ P. Evdokimov, *op. cit.*, s. 292.

²⁵ *Ibidem*, s. 304.

