

A n n a G ł ą b

## **Siła problematyczności moralnej w *Annie Kareninie* Lwa Tołstoja**

**Słowa kluczowe:** *L. Tołstoj*, „*Anna Karenina*”, *sumienie*, *emocje*, *samooszukiwanie*, *powaga życia*

### **Wstęp**

Aby interpretować dzieła literatury takie jak powieść Lwa Tołstoja, nie można do nich podchodzić jak do dzieł filozoficznych. *Anna Karenina* nie zawiera wykładu norm i skodyfikowanych zasad moralnych, ukazuje raczej ich działanie (ich obecność lub brak, sposób przejawiania się oraz konsekwencje) w konkretnych okolicznościach. Literatura wprowadza pojęcia moralne poprzez przedstawienie świata, w którym zachodzą wieloznaczne i kunsztownie opisane interakcje moralne między bohaterami. Owa wieloznaczność sytuacji i bogactwo charakterów sprawiają, że trudno wpisać to, co się dzieje w powieści, w szablony etyczny. Wydaje się nawet, że próba filozoficznego wtargnięcia w ten świat skutkować może tylko jakąś formą narzucania mu prokrustowych kategorii etycznych, które zamiast ze współczuciem, ale i sprawiedliwością oddać to, co się w nim dzieje, ogołacają go do surowych kategorii, w obrębie których nie można wyważyć wszystkich detali. Tołstoj miał tego świadomość, pisząc swą powieść, ponieważ w punkcie wyjścia zakładał, że chce ukazać problem zdrady małżeńskiej oraz jej konsekwencje w jednoznaczny sposób, opisując je przez pryzmat czarno-białych kategorii moralnych<sup>1</sup>. Tymczasem w trakcie pracy nad powieścią okazało się, że problem ów kryje więcej ambiwalencji,

---

<sup>1</sup> Jak twierdzi Zoé Oldenbourg, Tołstoj zaczynając pisać *Annę Kareninę*, chciał napiętnować wiarołomstwo (Oldenbourg 1972: 348).

niż przypuszczał<sup>2</sup>, a ukazanie sprawczej aktywności podmiotów moralnych przeżywających swe powinności i odpowiadających na nie pewnym rodzajem działań albo ich zaniechaniem, okazało się być – jak pisał Tołstoj w liście do Mikołaja Strachowa w kwietniu 1876 roku – „nieskończonym labiryntem sprzężeń”<sup>3</sup>, zaś dla czytelników doświadczeniem zastępczym, oferującym możliwość konfrontacji moralnych dylematów<sup>4</sup>. Zależało mu na tym, aby krytycy „prowadzili (...) stale czytelników po tym nieskończonym labiryncie sprzężeń, który jest (...) istotą sztuki, i doprowadzali do zrozumienia praw, które stanowią podstawę do owych sprzężeń”<sup>5</sup>.

Jakie są więc prawa moralne rządzące światem Tołstoja? Czy można powiedzieć, że Tołstoj – w kontekście określonych okoliczności, jakie przedstawił, oraz toku ewolucji stworzonych przez siebie bohaterów – uznał, że choć jego bohaterka Anna nie powinna była zdradzać męża, odchodzić od niego i porzucać syna, mimo to nie zasługuje na potępienie? Jak my dzisiaj możemy tę postać ocenić? Aby odpowiedzieć na to pytanie, skupię się na następujących zagadnieniach: (1) Jak powinniśmy czytać powieść Tołstoja, aby nie pominąć szczegółów wynikających np. z tego, czego w ocenie swojej sytuacji nie są świadomi jego bohaterowie? Jaką rolę spełnia u Tołstoja sumienie? Czemu przeciwstawia on swoją wizję moralności? (2) Z jakiej perspektywy ocenić wybór Anny: samorealizacji i naturalnego pragnienia życia, czy nieskrępowanej wolności, samooszukiwania i samopobłażania? W odpowiedzi na te pytania przedstawię dwie możliwe interpretacje, które można określić jako interpretację surowego i wyrozumiałego etyka. (3) Na koniec porównam postacie Anny i Lewina z punktu widzenia pojęcia powagi życia, ponieważ uważam, że stwarza ono możliwość obrony Anny przed wymogami „prokrustowych” zasad moralności. Zastanowię się również, jak rozumieć doświadczenie pewności moralnej, do jakiej dochodzi pod koniec powieści Lewin.

## 1. Emocje, sumienie i obowiązek

Tołstoj prowadzi swoją narrację tak, aby pokazać różne perspektywy etyczne rozumienia czynu Anny. Przedstawia racje zarówno Anny, jak i Karenina, czyniąc to tak przekonująco, że czasem nie wiemy, kto tę rację posiada. Jak

---

<sup>2</sup> Świadczą o tym słowa Tołstoja wypowiedziane do anonimowego przyjaciela: „Wiesz, często siadam, aby napisać jakąś konkretną rzecz, i nagle odkrywam, że jestem na szerszej drodze, dzieło zaczyna się rozpościerać przede mną. Tak właśnie było z *Anną Kareniną*” (cyt. za: Glover 2000: 169).

<sup>3</sup> Tołstoj 1976: 291 (z listu do Mikołaja Strachowa, 23 i 26 kwietnia 1876).

<sup>4</sup> Caws 2000: 50.

<sup>5</sup> Tołstoj 1976: 291.

pisze Milan Kundera, powieść Tołstoja jest „przestrzenią, w której nikt, ani Anna, ani Karenin, nie jest panem prawdy, lecz wszyscy, tak Anna, jak Karenin, mają prawo do zrozumienia”<sup>6</sup>. W ten sposób pisarz pokazuje, że każda jednostka ma prawo do przekonania o tym, co jest dla niej fundamentem życia. Złożoność i skomplikowanie codzienności przedstawione w *Annie Kareninie* jest tak duże, że niektórzy krytycy uważają, iż nie należy traktować tej książki tylko jako dzieła sztuki, lecz również jak sporą część życia<sup>7</sup>. To, w jaki sposób Tołstoj rzuca światło na życie codzienne, jak cieniuje poszczególne jego fragmenty i głosy, jest czymś, co musi być wzięte pod uwagę w ocenie etycznej.

Tołstoj jednakże nie pozostawia czytelników w gąszczu moralnych niejednoznaczności. Proponuje swoje subtelne kierownictwo ujawniające się we wtrąconych niepozornie kwestiach bohaterów, gdy odsłania się przed czytelnikiem głębia ich świadomości, a także tego, co stanowi bardziej instynktowny poziom ich psychiki. Zdaniem Jonathana Glovera, Tołstoj chce, aby czytelnicy wsłuchiwali się w swe emocjonalne reakcje, nawet wtedy, gdy są one niejasne i powstają na obrzeżach uwagi<sup>8</sup>. Podkreśla, że w życiu moralnym człowieka powinno być miejsce na nasłuchiwanie głosu dochodzącego z naszego wnętrza, który pomaga w praktyce moralnej radzić sobie bez fałszu. Ów głos czasami zbyt subtelnie przebija się przez skorupy czy mechanizm codziennego życia. Tołstoj pokazuje na przykład, że Anna, opowiadając Kitty o Wrońskim, pominęła milczeniem fakt, że dał on 200 rubli wdowie po stróżu na kolei, który zginął pod pociągiem:

Nie wiedzieć czemu przykro jej było o tym myśleć. Czuli, że ona sama jest w to zamieszana i że stało się coś niewłaściwego (t. I: 84).

Wiedza, która zostaje wypowiedziana tak subtelnie, niemal na granicy milczenia, jest czymś, do czego Tołstoj przywiązuje ogromną wagę, ponieważ – jak sądzi Glover – oparte na intuicji impresje funkcjonują u niego jako głos sumienia lub jak moralny kompas<sup>9</sup>. Glover twierdzi, że dla Tołstoja sumienie przejawia się w pewnych niekontrolowanych, podprogowych sygnałach, mających charakter emocjonalny. Wydaje się, że w kontekście przytoczonego fragmentu jest to słuszne ujęcie, jednak zwróćmy uwagę również na jego problematyczność. Jak zauważa Joanna Górnicka-Kalinowska, na treść i funkcjonowanie sumienia składają się: „zbiór moralnych wartości, wiedza o świecie, woła oraz

---

<sup>6</sup> Kundera 1991: 139.

<sup>7</sup> Zob. Trilling 1972: 135.

<sup>8</sup> Glover 2000: 161.

<sup>9</sup> Glover 2000: 162.

discyplinujące je uczucia”<sup>10</sup>. Nadmierne wyakcentowanie jednego z tych elementów grozi zniekształceniem obrazu sumienia, które jest zjawiskiem jednorodnym, „aktem emocjonalnym, poprzedzonym refleksją epistemologiczną i ograniczonym zasobem moralnych dyrektyw wyboru”<sup>11</sup>.

Czy u Tolstoja mamy do czynienia z całościowym ujęciem sumienia? Czy nie zniekształca on jego obrazu przez akcentowanie roli emocji? Kiedy Wroński odwiedza Annę w kulminacyjnym momencie ich romansu, tuż przed tym, jak dowiaduje się o jej ciąży, jest zakłopotany obecnością jej syna, Sierioży:

Obecność tego dziecka wywoływała w nim i w Annie uczucie, jakiego doświadcza żeglarz, gdy stwierdza na kompasie, że okręt pędzi nie we właściwym kierunku, że nic nie powstrzyma tego pędu, że każda minuta oddala go coraz bardziej od właściwej drogi, i że przyznać się do tego to znaczy przyznać się do zguby. Dziecko to ze swym naiwnym poglądem na życie było kompasem, który pokazywał im stopień odchylenia od tego, o czym wiedzieli, lecz nie chcieli wiedzieć (t. I: 207).

Tolstoj sugeruje tutaj, że to, co czuje Wroński – niechęć do Sierioży – jest znakiem tego, jak daleko on sam odszedł od „właściwego kierunku” swojego życia. Jednak czy chodzi tu tylko o samo uczucie?

Jak twierdzi C.J.G. Turner, w *Annie Kareninie* najczęściej występującym słowem jest „wiedzieć” (*znat*)<sup>12</sup>. Występuje ono zwykle w połączeniu z głosem sumienia. Kiedy Karenin zaczął podejrzewać żonę o romans, „nie pozwalał sobie myśleć o tym i nie myślał, lecz zarazem *w głębi swej duszy* – nigdy nie wyznając tego nawet sobie samemu (...) – *wiedział* na pewno, że jest zdradzonym mężem” (t. I: 224; kursywa – A.G.). Glover uważa, że: „jeśli pewne moralne intuicje są zakorzenione w uczuciach odrazy, odróżnić je można na podstawie ich przyczyny oraz towarzyszących im przekonań”<sup>13</sup>. Zauważmy, że uczucie odrazy u Wrońskiego pojawia się wraz z przekonaniem, że moralnym kompasem jest dziecko z jego niewinnym obrazem życia, a nawet uczucie zostaje przez owo przekonanie poprzedzone<sup>14</sup>. Można zatem powiedzieć, że sama emocjonalna reakcja nie jest dla Tolstoja w pełni niezależnym moralnym przewodnikiem. Należy traktować ją poważnie, ale z powodu przyczyn, jakie za nią stoją, a te przyczyny z kolei odwołują się do przekonania moralnego, że postępowanie Wrońskiego nie jest zgodne z działaniem niewinnym.

<sup>10</sup> Górnicka-Kalinowska 1999: 18.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Turner 1995: 263.

<sup>13</sup> Glover 2000: 162.

<sup>14</sup> Zob. Glover 2000: 163.

Zdaniem Glovera, Tołstoj nie uzależnia autorytetu uczuć od uznania ich moralnej jakości<sup>15</sup>. Kiedy Obłoński, brat Anny, po raz pierwszy sugeruje Kareninowi, że powinien dać Annie rozwód, zaczyna jękać się:

Tak, chciałem... muszę po... tak, muszę pomówić z tobą – odrzekł Stiepan Arkadiewicz, ze zdziwieniem stwierdzając własne oneśmieszenie. Uczucie to było tak dziwne i nieoczekiwane, że Stiepan Arkadiewicz nie uwierzył, aby to był głos sumienia, który mówił mu, że zamierza uczynić coś złego” (t. I: 471).

Tołstoj uważa, że rozpad małżeństwa jest moralnie zły, i zapewne dlatego stara się nas przekonać, że poczucie zakłopotania Obłońskiego jest głosem sumienia. Jednak nawet niezależnie od tego moralnego poglądu wyprzedzającego uczucie, taka interpretacja nie jest jedyną możliwą. Każdy czułby lęk i zakłopotanie, jeśli miałby sugerować komuś, że powinien rozwieść się z żoną, a szczególnie w społeczeństwie, w którym należało to do rzadkości. Glover, który nie chce się w tym miejscu zgodzić z Tołstojem, zwraca uwagę na kolistość jego toku myślenia: lęk jest głosem sumienia, ponieważ jest adekwatny do moralnych przekonań, które są potwierdzone ponownie przez sumienie<sup>16</sup>. Zdaniem Glovera, religijne przekonania Tołstoja dają mu możliwość wyjścia z tej kolistości, jednak warto zauważyć, że często stoimy przed podobnym problemem w rozumowaniu. Nasze moralne przekonania i intuicyjne odpowiedzi są zwykle na sobie wzajemnie wsparte. Uczucie obrzydzenia może być jednak zarówno znakiem moralnego sprzeciwu, jak i zakłopotania. Kwestią sporną jest więc, co powinno być uważane za głos sumienia<sup>17</sup>.

Glover sądzi, że przekonanie Tołstoja, iż trzeba słuchać emocji, jest związane z jego opozycją wobec zimnej moralności opartej na obowiązku, wydaje się jednak, że niechęć pisarza do moralności tego rodzaju jest, ogólnie rzecz ujmując, niechęcią do teoretyzowania na temat moralności. Główną cechą poglądów Tołstoja na temat moralności jest przekonanie, że teoretyczne poglądy nie są użyteczne w życiu moralnym<sup>18</sup>. Zostaje to ukazane na przykładzie małżeństwa Kareninów. Źródłem tragedii Anny szukać trzeba już w decyzji Karenina, aby ją poślubić, decyzji, w której pierwszorzędną rolę odegrał obowiązek, a nie miłość. Obraz „sztywnego chłodu ich małżeństwa”<sup>19</sup>, będącego konsekwencją kierowania się obowiązkiem, sprawia, że bez zaskoczenia przyjmujemy fakt, że Anna zakochała się we Wrońskim.

---

<sup>15</sup> Glover 2000: 163.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże: 164.

<sup>18</sup> Zob. Caws 2000: 61.

<sup>19</sup> Glover 2000: 164.

Nie zaskakuje również postawa samego Karenina, który wiedząc o romanse żony, troszczy się tylko o zachowanie pozorów małżeństwa przed wyższymi sferami petersburskimi. Anna wyraża naturalną odrazę wobec drobiazgowej reżyserii pozorów ze strony męża:

Mówią: religijny, moralny, uczciwy, mądry człowiek, lecz oni nie widzą, co ja widziałam. Oni nie wiedzą, że on w ciągu ośmiu lat gnębił mnie, że tłumił w mej duszy każdą iskrę życia, że ani razu nie pomyślał nawet o tym, że jestem żywą kobietą, której potrzebna jest miłość (t. I: 322).

Równie jak dla Anny, chłód wysokich zasad jest zgubą dla Karenina. Bez miłości jego życie ma wymiar jedynie satysfakcji z kariery. Karenin ucieka przed pustką karierowiczostwa zanurzając się w świat biurokratycznych detali. Pierwszy raz szczerowość uczuć ujawnia Karenin wtedy, gdy wydaje się, że Anna umrze w połogu i gdy prosi go ona o przebaczenie:

Nie myślał o tym, że prawo chrześcijańskie, którego chciał przestrzegać przez całe życie, każe mu przebaczyć i kochać wrogów, lecz radosne uczucie miłości i przebaczenia dla wrogów wypełniło mu duszę (t. I: 454).

Tolstoj ponownie pokazuje, że w obliczu impulsu szczerowości działanie zgodnie z obowiązkiem i zasadami konwencjonalnej moralności nie jest adekwatne do sytuacji.

Przez pryzmat konwencjonalnej moralności portretowany jest także Wroński. Jego kod zasad jest wąski, ale czytelny:

Zasady te głosiły, iż należy zapłacić szulerowi, krawcowi zaś można nie płacić; iż w stosunkach z mężczyznami nie można kłamać, że nikogo nie należy oszukiwać, lecz mężów można; że nie można puszczać płazem obrazy, lecz obrażać można itd. (t. I: 336).

Był to kod, który pozwalał mu myśleć o Kareninie głównie w kontekście możliwego wyzwania na pojedynek. Jednak gdy Anna zaszła w ciążę, Wroński zaczął odczuwać, że „zbiór zasad jego niezupełnie określa wszelkie okoliczności” (tamże). Zasady moralne Karenina i Wrońskiego okazały się niewystarczające, aby objąć pragnienia i emocjonalną złożoność ludzi.

## **2. Wybór Anny: oszukiwanie siebie czy szczerowość?**

Choć Tolstoj nie aprobuje romansu Anny z Wrońskim i jej wyboru opuszczenia Karenina i syna Sierioży, pisze o niej ze zrozumieniem i współczuciem. Ma świadomość tego, że biorąc pod uwagę jej miłość do Wrońskiego oraz fakt, że

w małżeństwie jej uczucia były tłumione, byłoby dla niej co najmniej trudne dokonać wyboru, który on sam uważał za słuszny. Czy ten alternatywny wybór zniwelowałby trudności i czy był dla Anny w ogóle możliwy? Czy – jak pyta Glover – „ku Wrońskiemu popychał ją nieodparty impuls, jak sugerowałyby wyrozumiały tołstojowski moralista, czy też był to impuls, któremu ona nie opierała się, jak stwierdziłby surowy tołstojowski moralista?”<sup>20</sup>.

Jak zauważa Glover, przeprowadzenie granicy między jednym a drugim przypadkiem jest w życiu ogromnie trudne, a często niemożliwe. Etycy, którzy oceniają tego rodzaju przypadki, przejawiają w swoich osądach skłonność albo do surowości, albo wyrozumiałości. Surowi moralisci są przywiązani do akcentowania – po kantowsku – znaczenia woli, podkreślając, w jak dużym stopniu możemy, lub też nie, poddać się pragnieniu i w jaki sposób możemy pragnienia kształtować. W takim ujęciu samorealizacja jest w pełni możliwa, a rola szczęśliwego lub niepomyślnego trafu zostaje zminimalizowana. Inni, bardziej wyrozumieli moralisci, kładą nacisk na psychologiczne trudności, które napotyka każdy projekt samorealizacji. Podkreślają to, co Bernard Williams nazwał „trafem konstytutywnym”<sup>21</sup>, to znaczy przypadek dotyczący cech charakteru, który oznacza, że jesteśmy szczęściarzami lub pechowcami nie na podstawie okoliczności naszego życia, ale na mocy natury, jaką posiadamy, którą możemy zmienić tylko w bardzo ograniczonym zakresie.

Zajmijmy się najpierw pierwszą, surową oceną wyboru Anny. Jak twierdzi jeden z jej reprezentantów, Richard F. Gustafson, przyczyną tragedii Anny było samopobłażanie, które sprawiło, że żyła tylko dla siebie<sup>22</sup>. Według Gustafsona, choć sama Anna uważa, że nienawidzi fałszu, błędnie ocenia w ten sposób swoje myśli. Fałsz i kłamstwo to właśnie jej wady. Anna nie jest uczciwa ani wobec innych, ani wobec siebie, tłumii wyrzuty sumienia, a jej samopobłażanie wynika z chęci ochrony wyłącznie samej siebie. Nie aprobeuje tego, co czyni, jednak nie potrafi zdobyć się na to, by zobaczyć swoją sytuację w prawdzie. Niezdolność do przełamania kordonu ochrony samej siebie pieczętuje jej los. Tragedia stróża, który nie zauważył cofającego się pociągu, jest symbolem jej samobójczej śmierci, która była rezultatem tłumienia głosu sumienia<sup>23</sup>.

Anna, po powrocie do Petersburga brnąc w romans z Wrońskim, znajduje nową formę samopobłażania. Kłamie przed Kareninem, gdy ten zauważa pewną dwuznaczność w zachowaniu jej i Wrońskiego podczas spotkania u Twerskiej.

---

<sup>20</sup> Glover 2000: 165.

<sup>21</sup> Zob. Williams 1999: 217 i n.

<sup>22</sup> Gustafson 1986: 119.

<sup>23</sup> Zob. Gustafson 1986: 120.

Anna mówiła, co miała na języku, i słuchając siebie, dziwiła się, że mówi tak gładko. Jak proste i naturalne były jej słowa i jak naturalnie kłamała. (...) Anna poczuła się w nieprzeknionej zbroi kłamstwa” (t. I: 164).

Nowy mechanizm samoobrony polega na tym, że Anna trywializuje emocje Karenina i oskarża go o swoje nieszczęście. Choć jest w tym wiele prawdy, w tym momencie Anna przerzuca całkowitą odpowiedzialność na męża. On ma być tym, kto jest winny. Jednocześnie jej osąd zostaje zniekształcony przez resentment: Anna myśli, że nienawidzi męża, ale sama boi się przyznać do błędu. Wydaje się, że ten łańcuch samooszukiwania zostaje przerwany, gdy Anna przyznaje się mężowi do romansu, po tym, jak Wroński ma wypadek na wyścigach konnych. Już nie musi oszukiwać ani kłamać, ale – zdaniem Gustafsona – nowe życie z Wrońskim wprowadza ją na nowo w stan udawania. Oddanie się Wrońskiemu pociąga za sobą ponownie rezygnację z odpowiedzialności za siebie samą. „Wszystko skończone. Nie mam już nic prócz ciebie. Pamiętaj o tym” (t. I: 169), mówi do Wrońskiego po ich pierwszym intymnym zbliżeniu. Po tym zaś, jak doznaje ostracyzmu w operze, obarcza winą Wrońskiego: „Ty, ty jesteś winien wszystkiemu! (...) Ona powiedziała, że to wstyd siedzieć przy mnie. (...) Nie powinieś był doprowadzić mnie do tego. Gdybyś mnie kochał...” (t. II: 132). Zauważmy, że ten stan braku kontroli nad emocjami<sup>24</sup> Anna przejawia po powrocie od syna, którego, nie mając zgody męża, odważyła się odwiedzić.

O walce wewnętrznej, jaką toczyła Anna po odejściu od Karenina i opuszczeniu syna, może świadczyć moment, kiedy Dolly, jej bratowa, przyjeżdża odwiedzić ją i Wrońskiego na wsi. Anna chce wówczas wiedzieć, czy Kitty, już żona Lewina, nienawidzi i pogardza nią (Wroński wybrał Annę, a nie Kitty). Dolly odpowiada, że nie, ale „takich rzeczy się nie wybacza” (t. II: 233), na co Anna mówi: „Ale naprawdę nie byłam winna, i któż zawinił? I cóż to wszystko znaczy? Czyż mogło być inaczej?” (tamże). Anna wypiera się winy i odpowiedzialności, nie umie stanąć twarzą w twarz z konsekwencjami swojego czynu<sup>25</sup>. Jak twierdzi Borys Ejchenbaum, Tołstoj, kierując się etyką Schopenhauera, chciał pokazać, że Anna i Wroński są winni przede wszystkim wobec życia, wobec „wiecznej sprawiedliwości”, kierując się jedynie ciasno pojętą wolą, tzn. pragnieniem, w przekonaniu, że szczęście jest zaspokajaniem pragnień<sup>26</sup>. Jednak Anna zdaje się sądzić, że miłość odebrała jej wolę, stała się silniejsza od niej samej, dlatego sprawy musiały potoczyć się tak, a nie

<sup>24</sup> Peter Jones uważa, że cierpienia Anny mają swe źródło właśnie w braku kontroli nad emocjami, brak zaś owej samokontroli jest zaprzeczeniem możliwości samospelnienia. Zob. Jones 1975: 70–71.

<sup>25</sup> Zob. tamże: 121.

<sup>26</sup> Ejchenbaum 1972: 160.



inaczej. Jak zauważa Glover, podobnie w życiu, nie zawsze jest jasne, jak odróżnić poczucie, że nie jesteśmy w stanie kierować swą wolą, od nadmiernej pobłażliwości wobec nas samych, oszukiwania samego siebie i usprawiedliwiania swoich czynów za wszelką cenę. Jako etycy, nie wiemy, czy istnieje jednoznaczna i prawidłowa odpowiedź<sup>27</sup>.

Wydaje się, że zarówno surowy, jak i bardziej wyrozumiały etyk przyzna, że rozpad małżeństwa Kareninów był tragedią dla ich syna Sierioży. W świetle tego faktu trudno utrzymywać, że opuszczenie męża przez Annę było właściwe. Jednak istnieją także racje, które przytoczyć można na obronę Anny. Przede wszystkim należą do nich wspomniane już fałszywe podstawy małżeństwa. Czy w tej sytuacji można twierdzić, że rozwód – nawet jeśli rodzina obejmuje dziecko – jest niezależnie od okoliczności zawsze złem? Nie wydaje się, żeby tak było, przynajmniej w sytuacji Anny. Glover uważa, że Tołstoj kieruje się przede wszystkim swoimi przekonaniem religijnymi w sprawie nierozwiązywalności małżeństwa, dlatego w tym punkcie bardziej daje posłuch ogólnym regułom niż temu, co mogłaby mu odpowiedzieć naturalna ludzka wrażliwość<sup>28</sup>. Kierując się jednak tą wrażliwością, trudno usunąć z pamięci przejmujący obraz dorastającego Sierioży<sup>29</sup>. Dlatego powstaje pytanie: czy zarówno Anna, jak i Karenin zrobili wszystko, aby uratować swoje małżeństwo? To z kolei skłania do bardziej ogólnego pytania, z którym Tołstoj nas pozostawia nie dając odpowiedzi.

Jeśli jesteśmy skłonni sądzić, że Anna nie mogła uniknąć samobójstwa, lecz jesteśmy również skłonni uważać, że była odpowiedzialna za niektóre swoje wcześniejsze czyny, powstaje pytanie, gdzie leży granica między tym, czemu można było zapobiec, a tym, czemu zapobiec nie było można. Kiedy Anna ześlizguje się w kierunku ostatecznej katastrofy, wydaje się, że nie ma wyraźnego punktu, za którym temu, czemu przedtem było tylko trudno się oprzeć, teraz oprzeć się już nie sposób. W ten sposób Tołstoj wiernie oddaje nieostre granice moralne realnego życia, które nie są sztucznie ostrymi granicami wytyczanymi na gruncie prawnej i moralnej teorii<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> Por. Glover 2000: 167.

<sup>28</sup> Glover 2000: 170.

<sup>29</sup> Brat Anny, Obłoński, zobaczył go rok po jego rozstaniu z matką. Sierioża miał „ożywione, już nie dziecinne, niezupełnie już niewinne (...) oczy, tak podobne do oczu matki” (Tołstoj 2009, t. II: 338). Na pytanie Obłońskiego, czy pamięta matkę, Sierioża odpowiada: „Nie, nie pamiętam – odparł szybko (...), i oblewając się purpurą, zaciął się znowu, i od tej chwili Stiepan Arkadiewicz nie mógł już wydobyć od niego ani słowa. Po pół godzinie, guwerner, Rosjanin, odnalazł swego pupila na schodach i przez dłuższy czas nie mógł zorientować się, czy chłopiec złości się, czy płacze. (...) – Niech mi pan da spokój! Pamiętam, czy nie pamiętam... Niech się nie wtrąca do mnie, po co mam pamiętać?... Zostawcie mnie w spokoju – zwrócił się z wyrzutem już nie do guwenera, lecz do całego świata” (tamże: 339).

<sup>30</sup> Glover 2000: 168.

U Tołstoja widać zatem napięcie między jego skłonnością do moralnej krytyki Anny a pragnieniem przekonującego opisanie społecznych presji, jakie musiała odczuwać. Tołstoj jest świadom, że Annie byłoby trudno stać się inną osobą, jej los był więc rezultatem cech jej charakteru i osobowości. Niezależnie od swoich decyzji, Anna czuła się rozbita przez okoliczności i pozostawała niejako „na łasce” swojej słabości. Kiedy myślała, że powinna uciec od Karenina po wyznaniu mu, że kocha Wrońskiego, była przekonana, że nie potrafi swojego stanowiska w świecie „zamienić (...) na hańbiące stanowisko kobiety, która porzuciła męża i syna i która żyje ze swym kochankiem, że pomimo wszystkich wysiłków nie będzie silniejsza od swej natury” (t. I: 323). Idąc jednak w drugim kierunku, czuła, że rozpad jej małżeństwa z powodu miłości do Wrońskiego był czymś nieuniknionym. Choć Anna uległa pokusie, nie uczyniła tego bez walki. Dlatego surowy tołstojowski moralista, który twierdzi, że Anna nie stawiała należytego oporu impulsowi poddania się miłości, nie ma racji.

Błąd, który popełniła Anna, można określić jako życie za wszelką cenę miłością, którą przeceniła, gdyż nawet miłość do wymarzonego mężczyzny nie była w stanie przynieść jej szczęścia. W ostatniej drodze na dworzec z odrazą przypominała sobie „wszystko, co nazywała swą miłością” (t. II: 382). Jak słusznie zauważa Glover, Tołstoj w tym kontekście pokazuje głęboki błąd Anny, polegający na jej zaślepieniu w stosunku do Wrońskiego, niedostrzeganiu tego, jakim był naprawdę. Nieszczęsna pomyłka związku Anny z Wrońskim odcina jej drogę odwrotu, pozostawia samotną i dosłownie zamkniętą w wyborze, na który się zdecydowała. Możliwość ożywienia miłości między kochankami zostaje zablokowana, gdyż Karenin odmawia rozwodu. Jak twierdzi Glover, wszystkie upokorzenia związane ze społecznym ostracyzmem, nawet utrata Sierioży i brak rozwodu, byłyby najprawdopodobniej dla Anny do zniesienia, gdyby nie to, że zaczęła się psuć sama relacja z Wrońskim. Związek, dla którego Anna zostawiła całe swoje dotychczasowe życie, przede wszystkim zaś syna, doprowadza ją do momentu, gdy Anna staje się ofiarą wolności Wrońskiego, zostaje już bez jego wsparcia. Niepokojona przez nocne koszmary, dochodzi do stanu, pod wpływem którego jedzie na dworzec. Trudno oczekiwać zrównoważonych decyzji od kogoś, kto znalazłby się w podobnej sytuacji<sup>31</sup>. Z tej perspektywy wina Anny staje się coraz mniej jasna, a epigramat biblijny umieszczony na początku powieści: „Mnie pomsta, ja oddam – mówi Pan” nie sugeruje, że Anna jest podsądną, lecz ofiarą<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Ejchenbaum uważa, że „Tołstoj, jak prawdziwy realista, napisał nie umoralniającą powieść na temat «wyższej sprawiedliwości», lecz coś zupełnie innego, i jego epigramatu nie można traktować ani jako kazania mieszczańskiej moralności, ani jako przemówienia zbitego z tropu prawnika, który zaczął od oskarżenia, a skończył na obronie” (Ejchenbaum 1972: 162).

Gustafson przypisuje winę całkowicie samej Annie, twierdząc, że jej historia jest kształtowana przez dialektykę winy i resentymetu, samobójstwo natomiast jest tego nieuniknioną konkluzją. Wina wiedzie Annę do samobójstwa, wina zamieniona w resentyment prowadzi do zemsty. Akt samobójstwa Anny jest, zdaniem Gustafsona, aktem zemsty. Zauważmy jednak, że wina ta została uznana przez Annę, a więc nie jest tak, jak uważa Gustafson, że żyła ona w samozakłamaniu, bo „o ile kierujemy się sumieniem, czujemy się zawsze winni, jeśli istnieje ktoś, kto ze względu na wspólnie zaakceptowane normy jest uprawniony bądź do jakichś roszczeń w stosunku do nas, bądź do potępienia naszej osoby”<sup>33</sup>.

Surowy moralista może zarzucić Annie, że w związku z Wrońskim szukała osobistego spełnienia, zgodnie ze słowami Tołstoja z eseju *O życiu*: „Każdy człowiek żyje tylko po to, żeby mu było dobrze, dla swojego dobra. (...) Ważne i potrzebne jest człowiekowi dobro tylko w tym życiu, które odczuwa on jako swoje, tj. własne dobro”<sup>34</sup>. Czy jednak ujęcie akcentujące egoizm Anny nie prowadzi do wniosku, że zarówno Anna, jak i Wroński mogą być ocenieni w podobny sposób, jako uczestnicy egoistycznej walki o samospełnienie, walki motywowanej fantazją o miłości? Ich związek nie przypominałby wtedy niczego innego jak Hobbesowskiej walki jednego przeciw drugiemu albo Darwinowskiej walki o przetrwanie, i do takiego wniosku przychyliła się Gustafson. Sama Anna w ostatniej podróży na kolej zdaje się potwierdzać tę myśl:

A czy my wszyscy nie jesteśmy rzuceni na świat po to tylko, aby nienawidzić się nawzajem, i dlatego męczyć siebie i innych? (t. II: 382).

Sądzę jednak, że musi być jakaś różnica między Anną i Wrońskim, a różnica ta sprawia, że stosunek Anny do życia można porównać z historią tylko jednego spośród pozostałych bohaterów powieści Tołstoja – Konstantego Lewina.

### 3. Powaga życia

Przekonanie Tołstoja o powadze życia jest głównym łącznikiem między partiami książki mówiącymi o Annie i Wrońskim a tymi, które przedstawiają Lewina. Jak uważa Glover, Wroński nie podchodził do związku z Anną z należytą powagą, to znaczy tak, jakby miłość do niej była dla niego – tak jak dla Anny miłość do Wrońskiego – centrum życia. Tym centrum nie była ani Anna, ani ich wspólne dziecko, majątek, praca czy pytania egzystencjalne. Wroński nie

---

<sup>33</sup> Górnicka-Kalinowska 1999: 19–20.

<sup>34</sup> Tołstoj 2013: 35–36.

był odpowiednim dla Anny partnerem, ponieważ brakowało mu powagi, którą ona miała. Tylko Anna i Lewin zadają sobie pytanie o to, jak żyć. To oni szukają wartości najgłębszych, które nadadzą sens ich życiu. I są w tym podobni do samego Tołstoja<sup>35</sup>.

Czy ta powaga życia polega na samorealizacji, na opracowaniu „planu życia”, hierarchii wartości, wedle której żyć należy? Jak zauważa Glover, Tołstoj nie zaprzecza możliwości samorealizacji, ale kładzie nacisk na trudności, które ją ograniczają. Sam wydaje się mieć wiele sympatii dla brata Lewina, Mikołaja, który w pewnym okresie swego życia zadawał się „z ludźmi najpodszybciej i rzucił się w wir wyuzdanej rozpusty” (t. I: 96).

Lewin czuł, że Mikołaj w duszy swej, w głębi duszy, pomimo ohydy swego życia nie jest o wiele gorszy od tych, co mieli go w pogardzie. Nie jego wina, że urodził się z niepowściągliwym charakterem, z ograniczonym umysłem. Przecież zawsze pragnął być dobrym (t. I: 97).

Tołstoj, mając na uwadze krnąbrność natury ludzkiej oraz rolę niespodziewanych okoliczności zewnętrznych, był sceptyczny wobec idei tworzenia „planu życia”, wedle którego należy postępować. Pokazuje to właśnie na przykładzie życia Lewina, które jest historią ciągle powtarzanych decyzji na rzecz radykalnej zmiany siebie.

Jednak czy powaga życia, którą ma na myśli Tołstoj, polega na życiu wedle wybranych maksym życiowych? Jak twierdzi Glover, Tołstoj często w swej twórczości przedstawia ludzi żyjących w płytki sposób, czyli takich, którym brakuje powagi. Wśród nich są ludzie, którzy spotykają innych tylko po to, by podbudować swoją karierę, albo tacy, którzy mówią to, co wydaje się im godne szacunku, mądre lub zgodne z modą. Niektórzy na przykład malują, nie dbając jednak o samo malowanie, lecz o to, by móc uchodzić za artystę. To, co mają wspólnego, można określić jako „światowość”. W ten sposób w liście do brytyjskiej pisarki i aktorki, Colette Malleon, Bertrand Russell określił ludzi,

---

<sup>35</sup> Tołstoj sam zadawał sobie te pytania w kryzysowym momencie swojego życia, który opisał w *Spowiedzi*: „Zanim się zajmę majątkiem w guberni samarskiej, wychowaniem syna, pisaniem książki, powinienem wiedzieć, po co mam to wszystko robić. Dopóki nie wiem, po co, nie mogę nic robić, nie mogę żyć” (Tołstoj 2011: 49–50). Krytycy zwracają uwagę przede wszystkim na paralelizm losów między Tołstojem i Lewinem. Natomiast J. Iwaszkiewicz twierdzi, że tak jak Flaubert powiedział: „*Madame Bovary c'est moi*”, tym bardziej Tołstoj mógł o sobie powiedzieć: „*Anna Karenina c'est moi*”. „Tołstoj ponosi klęskę, jak i jego ulubiona bohaterka. Ucieczka z Jasnej Polany i śmierć Tołstoja jest taką samą katastrofą jak ucieczka i śmierć Anny. Pewnym rodzajem samobójstwa jest zerwanie Tołstoja z domem i całą tradycją. (...) Tradycja, przesady, (...) zaplątanie się w sieci umowności na samym początku ich równoległych żywotów, pułapki (...) moralności pełne obłudy i hipokryzji – uniemożliwiły im jasne ujrzenie zarówno biegu historii jak i biegu własnych losów” (Iwaszkiewicz 1972: 567–568).

którzy wszystko czynią dla czegoś innego, „po coś”, np. żenią się i wychodzą za mąż dla pieniędzy albo dla kariery. Tymczasem – jak pisał Russell – „istotą życia jest robienie rzeczy dla nich samych”<sup>36</sup>.

Kiedy Lewin myśli o tym, czego brakuje Koznyszewowi, jego bratu, społecznikowi, zauważa, że:

Sergiusz Iwanowicz i wielu innych działaczy dla dobra ogółu nie z popędu serca doszli do tej miłości i pracy dla dobra ogółu, lecz rozumem wyperswadowali sobie, iż dobrze jest się tym zajmować i dlatego tylko zajmowali się tym. W przypuszczeniu tym umacniało Lewina jeszcze i spostrzeżenie, że brat jego nie o wiele więcej przejmował się kwestią ogólnego dobra i nieśmiertelności duszy, jak kwestią partii szachów lub ciekawej konstrukcji nowej maszyny (t. I: 265).

Później, kiedy Lewin rozmawia z żoną o Koznyszewie, mówi: „Zazdroszczę mu, ponieważ jest lepszy ode mnie. (...) On żyje nie dla siebie. Życie jego to wypełnianie obowiązków i dlatego też jest szczęśliwy i zadowolony” (t. II: 145). Kitty uznaje, że to wyznanie męża miało źródło przede wszystkim w jego „nieustannej chęci, aby stać się jeszcze lepszym” (tamże). I wydaje się, że tutaj dochodzi do głosu różnica, o jakiej pisze Russell. Moim zdaniem, jest to różnica między życiem, które odrabia się jak „zadaną lekcję” (t. II: 146), a życiem, które jest wartością samą w sobie i nie potrzebuje dla swojego uzasadnienia niczego innego.

Anna i Lewin, chcąc nadać swojemu życiu sens, wiedzą, że nie mogą zrobić tego żyjąc połowicznie albo fałszywie. Wiedzą, że stoją w życiu przed dylematem: albo – albo. Albo życie fałszywe, oparte na pozorach, bez odpowiedzi na dręczące ich pytania, albo życie autentyczne, w którym zasadnicze kwestie powinny znaleźć odpowiedź bądź po prostu – wybrzmieć. Do tych zasadniczych kwestii Lewin zaliczał sam problem życia: „skąd wzięło ono swój początek, po co istnieje i co wyobraża” (t. II: 408), „kim jestem i w jakim celu dzieje się to wszystko?” (t. II: 415), oraz takie kwestie jak: „Czy ludzie są szczerzy? Czy nie udają? Czy też może lepiej niż on rozumieją rozwiązania tych kwestii, które daje wiedza?” (t. II: 409). Anna natomiast stawia swoje życie w obliczu dylematu: miłość albo śmierć, gdyż dla niej „tam, gdzie kończy się miłość, tam zaczyna się nienawiść” (t. II: 382). Kiedy Annę odwiedza na wsi Dolly, ich pierwsza rozmowa dotyczy sytuacji Anny; chce ona wiedzieć, co Dolly o niej sądzi: „Powiedz mi jednak szczerze, co myślisz o mnie? – zapytała” (t. II: 206). Dolly szanuje wybór Anny, a Annie zależy na tym, aby

---

<sup>36</sup> Cyt. za: Glover 2000: 171.

jej bliscy rozumieli to, że decydując się na związek z Wrońskim, poszła za „wewnętrznym nakazem moralnym”<sup>37</sup>; tym, co czuła w głębi duszy<sup>38</sup>.

Anna, sama obdarzona „silną, uczciwą naturą” (t. I: 211), od innych żąda całkowitej szczerości. W jednej z kłótni z Wrońskim zarzuca mu: „A dlaczego, chwalać się swą szczerością, nie mówisz prawdy?” (t. II: 358), a gdy Wroński odwołuje się do pojęcia szacunku, ona odpowiada: „Szacunek wynaleźli ludzie, aby zapełnić nim puste miejsce, gdzie powinna być miłość... Jeśli nie kochasz mnie więcej, to daleko lepiej i uczciwiej będzie, jeśli powiesz mi to otwarcie. (...) Czegóż ja mogę żądać? (...) Pragnę tylko miłości, a tej nie ma. To znaczy, że wszystko między nami skończone” (t. II: 358–359). Kiedy Annę i Wrońskiego odwiedza Jaszwin, ona pyta go o to, dlaczego się nie ożenił i czy był kiedyś naprawdę zakochany. Jaszwin odpowiada: „O mój Boże! Ile razy! Tylko widzi pani, są tacy, którzy zasiadają do kart, wiedząc, że w pewnej chwili trzeba wstać, aby pójść na umówione *rendez-vous*. Ja mogę oddawać się miłości, ale tak, aby się nie spóźnić na wieczorną partię. Toteż urządzam się odpowiednio”, tymczasem Anna mówi: „Ja nie o to pytam. Tylko o te najprawdziwsze sprawy” (t. II: 365). W dialogu tym możemy odróżnić pustkę i błahość podejścia do życia pozbawionego centrum (Jaszwin, Wroński) od powagi życia Anny, która dosłownie wszystko poświęciła dla miłości, choć – jak się okazało – miłość ta nie była warta tak wysokiej ceny. Po ostatniej kłótni z Wrońskim, Anna nie może zrozumieć, jak ten mógł obojętnie wyjść z domu: „Ale jak on mógł wyjechać i zostawić mnie w takiej rozpaczce? Jak on może żyć, nie prze-prosiwszy się ze mną?” (t. II: 372). Czytając te fragmenty, nie można zgodzić się z interpretacją Gustafsona twierdzącego, że Anna żyła w samopobłażaniu i samozakłamaniu. Nie chciała żyć w małżeństwie opartym na fałszywych podstawach, ale gdy wybrała Wrońskiego, oczekiwała autentycznej miłości, która będzie centrum życia ich obojga<sup>39</sup>. Kiedy uświadomiła sobie, że nie jest dla Wrońskiego najważniejsza, uznała, że jej życie przestało być prawdziwe:

Nie żyję, tylko czekam na zmianę, która wciąż odwleka się i odwleka. (...) Nic nie mogę rozpocząć, nic zmienić, tylko czekam, wynajduję sobie najrozmaitsze zajęcia: opiekę nad rodziną Anglika, pisanie, czytanie, ale to wszystko to okłamywanie samej siebie, wszystko to tylko ta sama morfina (t. II: 312).

<sup>37</sup> Por. Oldenbourg 1972: 345.

<sup>38</sup> Zob. Turner 1995: 265. Turner sądzi za Michaiłem Chrapczenką, że psychologia Tołstoja opiera się na przekonaniu, że głębsze i bardziej instynktowne warstwy ludzkiego życia psychicznego są często prawdziwsze niż świadome warstwy ludzkiej psychologii. Są to warstwy, które mają zasługiwać na tzw. fundamentalną wiarygodność (*fundamental veracity*).

<sup>39</sup> M. Price twierdzi, że tragedię Anny można interpretować po wittgensteinowsku. Miłość Anny nie może być wyrażona w formie życia, jaka odpowiadałaby formule jej miłości i jaka byłaby społecznie zaakceptowana. Zob. Price 1983: 202.

Anna nie mogła żyć w fałszu, dlatego nie można mówić, że jej samobójstwo to zemsta. Jej samobójstwo to bunt przeciwko życiu nieautentycznemu, życiu pozbawionemu powagi. Interpretację tę zdaje się potwierdzać Bernard Williams. Uważa on, że intencja samobójcza Anny nie sprowadza się do tego, że nie widziała ona przed sobą przyszłości, gdyż jej związek z Wrońskim okazał się fiaskiem. Williams twierdzi, że decyzja Anny „nieuchronnie wiąże się z przeszłością i z tym, co sama uczyniła. To, co zrobiła, uważa teraz za nie do obrony, ponieważ *usprawiedliwić mogłoby ją wyłącznie takie życie, na jakie liczyła*, a to, co zaszło, nie tyle po prostu udaremniło jej nadzieje, lecz im zaprzeczyło”<sup>40</sup>.

Powaga życia polega również na tym, że osoby z nią żyjące widzą świat w sposób dla innych niedostępny. Anna i Lewin rozważają swoją sytuację w inny sposób niż Wroński i Karenin<sup>41</sup>. Oboje dostrzegają obłudę otaczającego ich świata, to, że „Moskwa, mimo swoich *cafés chantants* i omnibusów, była (...) stojącym błotem” (t. II: 339), targowiskiem próżności. W oczach Lewina czasem więcej powagi mieli lokaje i służący niż szlachta w ordynarny sposób podniecona kłótniami. „Ujrawszy służbę, zajęta wycieraniem naczyń i ustawianiem talerzy i kieliszków, z rozlanym na twarzach jej wyrazem spokoju i ożywienia, Lewin doznał nieoczekiwanego uczucia ulgi, jak gdyby wyszedł z dusznego pokoju na świeże powietrze” (t. II: 251). Prostota życia była tym, czego sam szukał, a co znajdował tylko wtedy, gdy przestawał zadawać sobie pytania o życie. Obserwując życie chłopów pracujących podczas żniw w jego gospodarstwie, zaczął dostrzegać wreszcie odpowiedź na swoje pytania, a jak zauważa Tomasz Mann, „fakt, że drogę wyjścia z rozpacz wskazuje filozofującym Lewinowi prosty chłopiec, zawiera element pysznego humoru”<sup>42</sup>. Jest to ten rodzaj szczególnej odmiany doświadczenia, którą Peter Caws nazywa moralną pewnością. Przychodzi ona w chwilach największej rozpacz i największych trudności, z jakimi zmagają się bohaterowie Tołstoja. Caws określa to doświadczenie mianem łaski, *satori*<sup>43</sup>. Okazuje się, że Lewin przez długi czas „żył dobrze, ale myślał źle. Żył (nie wiedząc o tym) prawdą, jaką wyssał z mlekiem matki, lecz z chwilą, gdy myślał, nie tylko nie uznawał tej prawdy, ale unikał jej starannie” (t. II: 420). Nagle odkrywa, że powinien „żyć dla czegoś niepojętego, dla Boga, którego ani ogarnąć, ani określić nikt nie jest w stanie...” (t. II: 418), a nie dla zaspokojenia potrzeb swego biologicznego życia. W ten sposób odnajduje sens życia, które jest wartością samą w sobie.

---

<sup>40</sup> Williams 1999: 223 (kursywa moja – A.G.).

<sup>41</sup> Glover 2000: 172.

<sup>42</sup> Mann 1972: 181.

<sup>43</sup> Caws 2000: 55, 58–59.

Jeżeli dobro ma swoją przyczynę, przestaje ono już być dobrem, jeśli ma ono swój skutek w postaci nagrody, również nie jest już ono dobrem; a zatem dobro jest poza łańcuchem przyczyn i skutków. I wiem, na czym ono polega i wszyscy wiemy o tym. Jaki więc cud większy istnieć może ponad to? (t. II: 419).

Życie bez nagrody, życie bezinteresowne, to życie heroiczne, ale prawdopodobnie tylko takie – zdaniem Tołstoja – jest warte życia. Życie dla Boga jako „czegoś niepojętego” jest również poszukiwaniem idei, która nigdy nie zostanie potwierdzona czy w pełni zrozumiana. Wprawdzie towarzyszy temu świadomość ryzyka, że idea może okazać się iluzją – ale właśnie przez to życie nabiera bezinteresowności. Dobro, jakim jest życie, znajduje swoje wytłumaczenie w tym, co nie znajduje wytłumaczenia. Żyjąc dla Boga, dla duszy, dla idei – nie mamy pewności, *dla czego* właściwie żyjemy; żyjemy nie mając potwierdzenia i uzasadnienia życia, jakie wybraliśmy. Taka koncepcja sensu życia zakłada poszukiwanie „dobra jako jedyne go powołania człowieka” (t. II: 423).

Isaiah Berlin w eseju na temat Tołstojowskiej filozofii dziejów stwierdza – powołując się na greckiego poetę Archilocha, u którego znaleźć można wers: „Lis wie wiele rzeczy, ale jeź jedną niemałą”<sup>44</sup> – że pisarzy i myślicieli można podzielić na takich, którzy sprowadzają wszystko do jednej głównej idei, wizji, zasady, poprzez którą rozumieją i odczuwają świat (metaforyczne „jeże”), i takich, którzy zmierzają do licznych celów, często sprzecznych i niepowiązanych ze sobą jakąś jedną moralną czy estetyczną zasadą (metaforyczne „lisy”)<sup>45</sup>. Berlin, poszukując najbardziej odpowiedniego określenia dla Tołstoja, uznał, że „Tołstoj był z natury lisem, ale wierzył, że jest jeżem”<sup>46</sup>. Wydaje się, że niniejsze analizy *Anny Kareniny* pokazały słuszność tej oceny. Tołstoj poprzez swą twórczość usiłował odpowiedzieć na pytanie, jakim życiem warto żyć, i choć uważał, że odpowiedź może być tylko jedna, nadał jej – jak pisał Tomasz Mann – „najwyższą, najbardziej bolesną *siłę problematyczności*”. Osiągnął to „okazując miłość stworzonej przez siebie postaci, którą pełen współczucia, ale w sposób nieubłagane stanowczy, poddał tyłu cierpieniom”<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Cyt. za: Berlin 2003: 21.

<sup>45</sup> Do pierwszego typu osobowości („jeże”) zaliczył Dantego, Platona, Pascala, Hegla, Dostojewskiego, Nietzschego, Ibsena, Prousta; do drugiego („lisy”): Szekspira, Herodota, Arystotelesa, Montaigne’a, Erazma, Moliera, Goethego, Puszkina, Balzaka i Joyce’a. Zob. Berlin 2003: 22.

<sup>46</sup> Berlin 2003: 23.

<sup>47</sup> Mann 1972: 177 (kursywa moja – A.G.).



## Bibliografia

- Berlin I. (2003), *Jeż i lis*, przeł. A. Konarek, H. Krzeczkowski, K. Tarnowska, w: I. Berlin, *Rosyjscy myśliciele*, przeł. S. Kowalski i in., Warszawa: Prószyński i S-ka, s. 21–85.
- Caws P. (2000), *Moral Certainty in Tolstoy*, „Philosophy and Literature” 24, s. 49–66.
- Ejchenbaum B. (1972), „*Anna Karenina*”, przeł. B. Rafałowska, w: Hertz (red.) 1972, s. 145–162.
- Glover J. (2000), ‘*Anna Karenina*’ and *Moral Philosophy*, w: *Well-Being and Morality: Essays in Honour of James Griffin*, ed. R. Crisp, B. Hooker, Oxford – New York: Oxford University Press, s. 159–175.
- Górnicka-Kalinowska J. (1999), *Idea sumienia w filozofii moralnej*, Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gustafson R.F. (1986), *Leo Tolstoy. Resident and Stranger. A Study in Fiction and Theology*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Hertz P. (1972), *Tołstoj w oczach krytyki światowej*, Warszawa: PIW.
- Iwazkiewicz J. (1972), *Lew Tołstoj*, w: Hertz (red.) 1972, s. 551–584.
- Jones P. (1975), *Action and Passion in ‘Anna Karenina’*, w: tenże, *Philosophy and the Novel*, Oxford: Clarendon Press, s. 70–111.
- Kundera M. (1991), *Sztuka powieści. Esej*, przeł. M. Bieńczyk, Warszawa: Czytelnik.
- Mann T. (1972), „*Anna Karenina*”. *Wstęp do amerykańskiego wydania (1939)*, przeł. M. Żurowski, w: Hertz (red.) 1972, s. 163–183.
- Oldenbourg Z. (1972), „*Anna Karenina*”, przeł. K. Dolatowska, w: Hertz (red.) 1972, s. 335–361.
- Price M. (1983), *Tolstoy and the Forms of Life*, w: tenże, *Forms of Life. Character and Moral Imagination in the Novel*, New Haven and London: Yale University Press, s. 176–203.
- Tołstoj L. (1976), *Listy*, t. I: 1845–1886, przeł. M. Leśniewska, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tołstoj L. (2009), *Anna Karenina*, t. I–II, przeł. K. Hłakowiczówna, Warszawa: Oxford Educational.
- Tołstoj L. (2011), *Spowiedź*, przeł. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Tołstoj L. (2013), *O życiu*, przeł. A. Kunicka, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Trilling L. (1972), „*Anna Karenina*”, przeł. H. Krzeczkowski, w: Hertz (red.) 1972, s. 133–144.

- Turner C.J.G. (1995), *Psychology, Rhetoric and Morality in 'Anna Karenina': At the Bottom of Whose Heart?*, „The Slavic and East European Journal”, Vol. 39, nr 2, s. 261–268.
- Williams B. (1999), *Traf moralny*, przeł. M. Szczubińska, w: B. Williams, *Ile wolności powinna mieć wola? I inne eseje z filozofii moralnej*, przeł. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubińska, Warszawa: Fundacja Aletheia 1999, s. 215–238.

## Streszczenie

W pracy analizuję problematykę moralną powieści Lwa Tołstoja *Anna Karenina*, skupiając się przede wszystkim na zagadnieniu zdrady małżeńskiej, jakiej dopuściła się główna bohaterka. Jej wybór moralny analizuję przez pryzmat kilku pytań: 1) W jaki sposób Tołstoj rozumie rolę emocji i sumienia? Czy głos sumienia jest łatwo odróżnialny od głosu emocji? 2) Jak odróżnić prawo do samorealizacji i naturalnego pragnienia życia od nieskrępowanej wolności, samooszukiwania i samopobłażania? Czy Tołstoj w związku z tym potępia Annę Kareninę? 3) Co sprawia, że możemy przyjąć bardziej współczującą perspektywę rozumienia wyboru Anny? W jaki sposób pojęcie powagi życia łączy dwoje bohaterów powieści, Annę i Lewina, stwarzając możliwość obrony Anny przed wymogami „prokrustowych” zasad moralności?