

Eligiusz PRZECHODZKI

**Problem wolności Polski w pismach rosyjskich myślicieli  
religijnych z okresu I wojny światowej\***

Problème de la liberté de la Pologne dans les écrits des penseurs religieux russes pendant  
la Première Guerre mondiale

Pojawienie się w latach trzydziestych wieku XIX pierwszych dzieł polskich emigrantów, w których została zarysowana koncepcja romantycznej historiozofii narodowej, zbiegło się w czasie z narastaniem w rosyjskiej publicystyce i literaturze pięknej fali antypolskiej nagonki, spowodowanej przez powstanie listopadowe. Kampanię tę, w którą zaangażowały się najwybitniejsze ówczesne autorytety literackie z Aleksandrem Puszkinem na czele, należy rozpatrywać w szerszym kontekście problematyki polskiej, zawsze obecnej w piśmiennictwie ruskim, a następnie rosyjskim. Szczególnie po roku 1795 — dacie trzeciego, ostatecznego rozbioru Rzeczypospolitej, w którym monarchia Katarzyny II odegrała na tle pozostałych zaborców rolę wyjątkowo ponurą — szeroko rozumiana tematyka polsko-rosyjska stała się trwałym elementem życia duchowego w Rosji.

Jest rzeczą powszechnie wiadomą, że już przed rokiem 1795 jednym z najważniejszych filarów rosyjskiej polityki zagranicznej w Europie było zapewnienie sobie przywódczej roli w świecie słowiańskim. W gabinetach dyplomatów oraz w pracowniach części artystów i pisarzy wieku XVIII, a zwłaszcza XIX, usilnie „dorabiano” do tej idei cały szereg uzasadnień, poczynając od gospodarczych, a na swoich pojmowanych „duchowych” kończąc. Największego wysiłku intelektualnego wymagało umotywowanie aneksji Polski — drugiego co do wielkości kraju w Słowiańszczyźnie, silnie

---

\* Tytułowe zagadnienie, podejmowane w literaturze naukowej po raz pierwszy, wydaje się szczególnie aktualne w obecnych czasach aktywnego poszukiwania nowej płaszczyzny stosunków politycznych i kulturalnych pomiędzy wolną Polską i wyzwalającą się z przeżytków komunizmu Rosją.

związanego z tradycją zachodnioeuropejską i — nawet w opinii wielu Rosjan — reprezentującego znacznie wyższy od ich ojczyzny poziom cywilizacyjny i kulturalny.

W chwili gdy polscy ideolodzy romantyczni, głównie Mickiewicz z katedry Collège de France i Towiański w swoich pismach, odrzucili wcześniej praktykowane w Europie normy stosunków międzynarodowych, szczególnie zaś przemoc fizyczną, po którą tak chętnie sięgali kolejni carowie rosyjscy, i wskazali na nowe, wywodzące się z ducha *Ewangelii*, Rosja uważająca się nie tylko za strażniczkę wartości materialnych krajów słowiańskich, lecz przede wszystkim duchowych, religijnych, została postawiona w sytuacji wyjątkowo dwuznacznej politycznie i moralnie. Podważono bowiem jej moralne prawo do panowania nad Polską, a przez to zakwestionowano nie tylko przywódczą rolę w świecie słowiańskim, lecz pośrednio także pretensję do rangi mocarstwa europejskiego.

Z punktu widzenia więc rosyjskiej racji stanu wystąpienia twórców polskiej historiozofii narodowej były zjawiskiem wysoce niebezpiecznym, któremu należało ostro przeciwstawić się zarówno na arenie międzynarodowej, jak też wewnątrzpaństwowej. Na tej pierwszej posunięcia Rosji miały jasno sprecyzowany charakter w zasadzie aż do roku 1914, kiedy to wódz naczelny armii rosyjskiej, wielki książę Mikołaj Mikołajewicz, ogłosił słynną odezwę do Polaków, natomiast proces deprecjacji ideologii polskich romantyków w oczach społeczeństwa rosyjskiego przebiegał na przestrzeni wieku XIX znacznie bardziej tragicznie i niejednoznacznie.

Swego czasu Mickiewicz słusznie zauważył, że rząd rosyjski przez politykę podbojów i wpajanie poddanym dumy imperialnej usiłuje zrekompenzować im brak wolności osobistej i niedostatek materialny. Zagarnięcie Polski wydawało się doskonałym materiałem dla tego typu poczynań propagandowych. Rychło okazało się jednak, że spodziewane korzyści w najmniejszym stopniu nie równoważą utraty przez Rosję prestiżu na arenie międzynarodowej, gdzie zyskała niechlubne miano „żandarma Europy”, oraz kłopotów wewnętrznych. Poddani cara, miast oczekiwanych dobrodziejstw, zaczęli żyć w ciągłej obawie przed interwencją międzynarodową, której groźba prowokowała władze do usztywnienia polityki wewnętrznej: ograniczenia i tak skromnych swobód demokratycznych, brutalnej rusyfikacji narodów, wchodzących w skład monarchii, nasilenia cenzury i administracyjnego tępienia nieprawomyślności. Sytuacja taka powodowała frustrację nie tylko przedstawicieli kręgów intelektualno-literackich i naukowych, lecz w miarę upływu czasu także coraz szerszych rzesz społeczeństwa rosyjskiego, które zaczęło uświadamiać sobie nierealność politycznych sposobów zażegnania konfliktu z Polską i — co się z tym wiązało — zgodnego ułożenia życia z Polakami

w ramach jednego organizmu państwowego. Musiało jednak upłynąć kilka dziesięcioleci, by dopiero w latach dziewięćdziesiątych wieku XIX wśród rosyjskiej elity intelektualnej i literackiej wykrystalizował się i okrzepł nurt myślowy, którego twórcy i stronnicy, poczynając od wybitnego filozofa i poety Włodzimierza Sołowjowa, zdali sobie sprawę z tego, że pierwszym krokiem na drodze do pojednania z Polakami jest zapewnienie Polsce niezależności państwowej. W przekonaniu o nierealności i nieskuteczności środków dyplomatycznych, zwrócili się oni ku mesjanizmowi polskich romantyków, podejmując całkowicie nową w Rosji próbę jego odczytania, w którym akcentowali zwłaszcza religijno-etyczne i wolnościowe przesłanie tej doktryny.

Wspomniany nurt był logicznym wynikiem sytuacji społeczno-politycznej, intelektualnej i kulturalnej, w jakiej znalazła się Rosja u schyłku minionego stulecia, współgrał z ówczesnymi nastrojami społecznymi i współtworzył swoistą aurę mesjanistyczną, w której rozwijała się rosyjska kultura, literatura i życie umysłowe w owych czasach załamania się tradycyjnych wartości i autorytetów, frustracji i namiętnych poszukiwań „stałego punktu we wszechświecie”.

Równocześnie z ogarniającym Rosję zamętem społeczno-politycznym nasił się tam ferment ideowy. Jedną z jego przyczyn był niewątpliwie kryzys światopoglądowy, który na przełomie wieków ogarnął całą Europę, stawiając pod znakiem zapytania ustalony tam porządek burżuazyjny. Zachwiały się dziewiętnastowieczny horyzont myślowy, załamała wiara w stałość form poznania i rozsypała wizja rozumnego i harmonijnie rozwijającego się świata. Spod gruzów tej budowli wyłaniał się groźny, niezbadany, niepoznawalny chaos.

W tej sytuacji — pomimo wciąż trwającej popularności rozmaitych odmian filozofii naturalistycznej — osiągnęło szczyty zainteresowanie metafizycznym idealizmem. Po raz pierwszy w historii kultury rosyjskiej z niezwykłą intensywnością skrzyżowały się w tym samym czasie różnorodne prądy i szkoły myśli idealistycznej. W kręgu ich wpływów i autorytetów powstawały nowe koncepcje filozoficzne: szukano wyjścia z kryzysu i próbowano rozwiązać wszystkie nabrzmiałe problemy, w tym kwestię wolności dla Polski, nie w drodze walki rewolucyjnej, lecz przy pomocy rozmaitych odmian socjalizmu chrześcijańskiego, głosząc potrzebę religijnego odrodzenia społeczeństwa. Wiązały się z tym oczekiwania na interwencję sił irracjonalnych, a także prorocтва o mesjanistycznej roli dziejowej Rosji, Polski i Słowiańszczyzny. Pojawiły się różnorodne warianty „bogoiskatelstwa” i „bogostroitelstwa”, często odwołujące się do dziedzictwa ideowego słowianofilów rosyjskich oraz polskich romantyków.

Wchodząca w ostry zakręt historii Rosja znalazła się w klimacie me-

sjanistycznym zbliżonym do tego, jaki ogarnął Polskę po tragicznym roku 1831.

Wybuch I wojny światowej — jak każde ważne wydarzenie w politycznych dziejach Rosji po roku 1795 — postawił w nowym świetle i znaczeniu „kwestię polską”, polaryzując stanowiska ideowe Rosjan. Dla pokaźnej grupy wypowiadających się wówczas na ten temat pisarzy i myślicieli rosyjskich bez wątpienia inspiracją okazała się wspomniana odezwa Mikołaja Mikołajewicza, którą odczytali jako zapowiedź ostatecznego i pozytywnego rozwiązania problemu niepodległości Polski. Była to jeszcze jedna iluzja, zanim wszakże rozwiąły ją następne lata wojny, znaczna część środowisk twórczych Rosji przyjęła polityczny manewr caratu za dobra monetę, wierząc w bliski dzień pojednania.

W opozycji do mających w państwie carów długotrwałą tradycję podobnych prób całkowitego podporządkowania „kwestii polskiej” doraźnym potrzebom chwili, w rosyjskiej myśli doby I wojny światowej pojawił się nurt, którego twórcy postulowali przyznanie Polsce prawa do niepodległości i konieczność poszukiwania zgody polsko-rosyjskiej nie w imię wspólnych celów taktycznych, lecz na podstawie wartości tkwiących immanentnie nie tylko w strukturze duchowej zwaśnionych narodów, ale także w ewolucji procesu historycznego, pojmowanego przez nich jako dochodzenie do Królestwa Bożego na ziemi.

Wyrastając z tradycji ujmowania w Rosji „kwestii polskiej”, zapoczątkowanej — jak wspomniano — w latach dziewięćdziesiątych wieku XIX przez Włodzimierza Sołowjowa oraz Lwa Tołstoja i Mariana Zdziechowskiego, ów nurt otwierał równocześnie całkowicie nowy rozdział w dziejach rosyjskiej myśli religijnej, ściśle związany z wojennymi oraz rewolucyjnymi losami i doświadczeniami imperium. Dla największych pisarzy i myślicieli rosyjskich, którzy rozdział ten zapisywali, problem wolności Polski jawił się jako istotny składnik fundamentalnego pytania już nie o ustrój wewnętrzny czy normy polityki zagranicznej ich ojczyzny, lecz o rosyjskie „być albo nie być” — o dalsze istnienie państwa w sensie geograficznym, terytorialnym, ale przede wszystkim o jego trwanie duchowe, o zachowanie idei, spajającej jednostki w zbiorowość zwaną narodem.

Świadomość zagrożenia bytu państwa i narodu w obydwu tych aspektach oraz wyostrzona przez nią kwestia wolności — własnej i cudzej — stanowią dominantę publicystyki wziętego rosyjskiego historyka sztuki i filozofa Grzegorza Lwowa oraz licznie ukazujących się w latach I wojny światowej zbiorów esejów i obszerniejszych traktatów o charakterze filozoficzno-religijnym, społecznym i politycznym, spośród których najbardziej znaczące myślowo i najżywiej związane z omawianą tu problematyką wydają się dziennik Dy-

mitra Mierieżkowskiego z lat 1914–1917 *Od wojny ku rewolucji*, zbiór pióra Wiaczesława Iwanowa *Rodzime i powszechne* (1918) oraz *Los Rosji* — studia z zakresu psychologii wojny i narodowości autorstwa Mikołaja Bierdiajewa.

Wśród licznych wypowiedzi Lwowa na tematy polskie zwraca uwagę jego obszerne, napisane z dużą wnikliwością i obiektywizmem, przełomowe pod wieloma względami na gruncie rosyjskim studium *Duch kultury polskiej*, które zamieścił na łamach prestiżowego i opiniotwórczego pisma „Russkaja Mysl”. Po raz pierwszy w Rosji autor przedstawił tam koncepcję polskiej kultury i literatury, dowodząc, że są one wyraźnie inspirowane przez dziedzictwo Mickiewicza, zwłaszcza *Wykłady paryskie* i że tylko pojmowana w ich duchu kultura polska jest prawdziwym zwierciadłem duszy narodu i skarbnicą wartości, na których Rosja może budować pojednanie z Polakami.

W czasie trwającego stulecia konfliktu z Polską Rosjanie — jak usiłuje wykazać Lwow — nie zrozumieli najgłębszej istoty polskich dążeń niepodległościowych. Patrzyli na nie jedynie przez pryzmat powstań i innych działań zbrojnych, które ponadto traktowali jako wyraz politycznej głupoty, braku poczucia realizmu, a w najlepszym razie — determinacji. Tymczasem wystarczy wgłębić się w istotę polskiej literatury pięknej, filozofii i historiozofii doby romantyzmu, by zrozumieć, że ich centralny temat — wolność — nie traktowany jest tam w sposób partykularny, ograniczony kręgiem jednego narodu. Dziedziny te bowiem — jak zauważa publicysta — wyrosły z głębin narodowej wprawdzie tragedii, która wszakże była też tragedią całej ludzkości, depreczającej elementarne przykazania Boże. Nie da się więc poszukiwać Bożej sprawiedliwości pozostając w obrębie spraw własnych, ciasnych interesów.

Wszystko, co powiedziano wyżej, składa się — według autora studium — na to, że historia polskiej kultury obfituje w geniuszy i proroków. Wszakże jednemu tylko spośród nich — Mickiewiczowi — udało się stworzyć doktrynę, wyrażającą w sposób niezwykle spójny istotę narodowych dążeń Polaków w powiązaniu z misją uetycznienia stosunków międzyludzkich i międzynarodowych, wprowadzenia do polityki ładu moralnego i przywrócenia słowu „wolność” jego pierwotnego sensu.

W odnośnym fragmencie rozprawy czytamy o tym:

„Nowa nauka Mickiewicza wiąże się z historią Polski i całej ludzkości. Lecz idea mesjanizmu, idea narodu, który dojdzie do obiecanej ziemi wolności nie dzięki swemu bohaterstwu, lecz cierpieniu, zakłada pewne przygotowanie. Oddala się ona od wszystkich doktryn sankcjonujących przemoc państwa nad państwem, narodu nad narodem, człowieka nad człowiekiem”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> G. Lwow: *Duch polskiej kultury*, „Russkaja Mysl” 1915, nr 9, s. 16. Wszystkie tłumaczenia z języka rosyjskiego pochodzą od autora artykułu.

Historiozofia Mickiewicza stała się trwałym elementem polskiego życia umysłowego. Jej tradycje podjęła i rozwinęła Młoda Polska. Spod jej władzy nie wyzwolił się nawet Stanisław Wyspiański, „mistrz palety i słowa”, „Michał Anioł polskiego renesansu”, który „burzył Olimp proroków polskich, wyzwał przed trybunał Mickiewicza, piętnował szaleństwa polskiego krzyża i jednocześnie zdobił witraże gotyckich kościołów krakowskich groźnymi, mściwymi obliczami świętych”.<sup>2</sup>

Ale ponad to wszystko przesłanie doktryny Mickiewicza, wciąż obecne w świadomości Polaków i uważane przez nich za wytyczną do działania, ma dla Rosjan walor szczególny — jest szansą na zakończenie konfliktu z Polską. Nie powinni więc iść dalej śladem tych, którzy „już odśpiewali pieśń pogrzebową nad romantyzmem”, lecz przeciwnie — dążyć do zrozumienia specyficzności „polskiej kultury, polskiej duszy”, kształtowanych przez romantyzm, „nie literaturę, ale narodowy żywioł, żywy, dopóki żyje naród”.

Wojna światowa — dopowiada Lwow w *post scriptum* do swego studium — powinna uwrażliwić Rosjan na kwestię polską, obudzić w nich poczucie elementarnej sprawiedliwości w stosunku do narodu polskiego i zrozumienie dla jego wolnościowych aspiracji. Po uczynieniu tego pierwszego, niezbędnego kroku, dalsze budowanie trwałego i ostatecznego pokoju z Polską będzie wymagało od Rosjan wglębenia się w istotę tych przesłanek, na których opierali się polscy romantycy w swej koncepcji pojednania polsko-rosyjskiego. Zrozumiawszy je, przestaną kwestionować historyczne prawo Polaków do pełnej wolności politycznej, społecznej i kulturalnej, dając tym samym dowód szacunku dla własnego narodu i jego kultury.

Niezwykle ważne, zainspirowane przez wojnę przemyślenia o charakterze głównie historiozoficznym, zawierają artykuły „neochrześcijanina” Dymitra Mierieżkowskiego, wchodzące w skład jego dziennika *Od wojny ku rewolucji*. Dziennik ów jest dowodem prowadzonych przez jego autora usilnych poszukiwań odpowiedzi na bardzo szeroko sformułowane pytanie: „co należy zmienić, aby wolność narodów, zwłaszcza Polski, stała się oczywistym faktem nie tylko i nie przede wszystkim politycznym, ale trwałym elementem świadomości indywidualnej i zbiorowej, głównie Rosjan, od wieków żyjących w duchowym niewolnictwie, stępującym rozumienie dla niepodległościowych i wolnościowych dążeń innych narodów”?

Jedną z prób odpowiedzi zawiera artykuł *Wojna i religia*, w którym Mierieżkowski rozważa sposoby wykorzystania toczonej się wojny do moralnej odnowy społeczeństwa rosyjskiego. Pisał tam:

<sup>2</sup> *Ibid.*, s. 6.

„Wojna z wojną», »walka o pokój« — to puste słowa, gorzej niż puste — kłamliwe, dopóki tryumfuje zwierzęcy nacjonalizm. Widzimy go w naszych wrogach; dostrzeżmy wreszcie w nas samych.

Przewycięzanie wojny — to przewycięzanie nacjonalizmu. Wojna jest kresem przemocy. Chrześcijaństwo nie odrzuca przemocy, lecz ją przewycięża, wykorzenia. Religijna antynomia przemocy, antynomia wojny — »nie wolno i trzeba walczyć«, »nie wolno i trzeba zabijać« — jest nie do rozwiązania na płaszczyźnie empirycznej. Zadanie świadomości rosyjskiej, rosyjskiej inteligencji polega na tym, by przenieść problem wojny z płaszczyzny empirycznej do wymiaru religijnego, w którym antynomia ta znajduje rozwiązanie »nie wolno i nie trzeba«.

Jeśli obecna wojna jest »wojną całego świata«, to również koniec jej — pokój — będzie »pokojem całego świata«. [...]

Świat chciał dać swój pokój bez Chrystusa — i oto co dał. Niech ta lekcja nie będzie dla nas daremną<sup>3</sup>.

Łatwo zauważyć, że Mierieżkowski dotknął tu w istocie centralnej antynomii polskiego romantycznego patriotyzmu, który oscylując pomiędzy „ziemską” zasadą nienawiści do wrogów i Chrystusowym przykazaniem miłości bliźniego, skłonił się pod wpływem Mickiewicza i Towiańskiego ku temu drugiemu.

Rosyjski autor dostrzegł i niezwykle wysoko ocenił tę przemianę, uważając, że stanowi ona milowy krok w rozwoju duchowości Polaków i daje im moralne prawo do wypowiedzania się w najważniejszych kwestiach już nie w swoim tylko imieniu, lecz w imieniu całej ludzkości. Zasłużyli na miano jej reprezentanta dzięki powtórzeniu tu, na ziemi, biografii Chrystusa z jej trzema podstawowymi wymiarami: niewinnej ofiary, cierpienia i zmartwychwstania. Kupując za tak wielką cenę wolność dla siebie — równocześnie kupili ją dla wszystkich narodów, zwłaszcza pozostających w najgłębszym zniewoleniu, jak Rosjanie. Ci ostatni powinni więc szczególnie uważnie wsłuchać się w głos polskich mesjanistów, porzucić historyczne uprzedzenia i rozpocząć poszukiwanie pojednania z Polską na drodze wskazanej przez polski mesjanizm. Tak o tym czytamy w rozprawie *O religijnym kłamstwie nacjonalizmu*:

„Polski mesjanizm jest całkowicie przeciwstawny rosyjskiemu nacjonalizmowi słowianofilskiemu. Istotą idei mesjanistycznej nie jest drapieżna, przymusowa dominacja jednego narodu nad innym, lecz służenie, samowyrzeczenie, cierpienie, ofiara [...]

Wielkie cierpiętnicze losy Polski — to niespotykana historyczna i uniwersalna Gogota. [...] Polska jest więc nowym Izraelem, zaprawdę nowym narodem Bożym. Idea ofiarniczego cierpienia wcieliła się w niego, jak w żaden inny naród chrześcijański. Rosja cierpiała za Europę; Polska cierpi za Rosję. »Rany jej na uleczą«. [...]

Najlepszym lekarstwem na zadawnioną chorobę rosyjską — słowianofilski nacjonalizm — jest polski mesjanizm, ofiarnicze służenie narodu najwyższej prawdzie ogólnoludzkiej.

<sup>3</sup> D. S. Mierieżkowski: *Ot wojny k riewolucji. Dniewnik 1914–1917*, Piotrograd 1917, s. 178–179 [podkr. Mierieżkowskiego — E. P.]

Oto dlaczego dokonujące się obecnie duchowe zbliżenie Polski z Rosją może być wybawieniem dla obydwu narodów. »Jeszcze Polska nie zginęła« — niech zabrmi w naszych sercach jak odwieczne zawołanie »Jeszcze Rosja nie zginęła«.

Razem ginęliśmy — razem się uratujemy».<sup>4</sup>

Żaden z myślicieli rosyjskich przed Mierieżkowskim w sposób tak głęboki nie zrozumiał wolnościowego przesłania historiozoficznej doktryny Mickiewicza, nie dostrzegł w niej — jak autor omówionego dziennika — równocześnie uniwersalnej formy świadomości religijnej i drogowskazu moralnego dla Rosjan; teorii, podsuwającej rozwiązania głównych antynomii życia społecznego, politycznego i duchowego doby wojny i rewolucji, a zatem żywej, współczesnej, gwarantującej najpierw odzyskanie wolności duchowej, która warunkuje posiadanie wolności politycznej, choć ta ostatnia, jak w wypadku Polaków, może dawać długo na siebie czekać.

W duchu religijnym, chociaż odmiennie od Mierieżkowskiego, ujmował rozpatrywany tu problem Wiaczesław Iwanow, współtwórca — w zakresie teorii i praktyki artystycznej — rosyjskiego symbolizmu, a przy tym ceniony erudyta-filolog, eseista, krytyk i myśliciel.

Iwanow był postacią odrębną, wyjątkową na tle współczesnych mu poetów i myślicieli, a to z racji mocnego wrośnięcia w kontekst cywilizacyjny Europy Zachodniej i postawy religijnej, włącznie z konwersją na katolicyzm.

Równocześnie jednak — jak trafnie zauważył Ryszard Łuźny — ten najbardziej chyba europejski, wybitnie okcydentalistycznie uformowany intelektualista i twórca, w swych realizacjach literackich i publicystycznych ujawniał postawę wyraźnie ukształtowaną w duchu tradycji bizantyńsko-słowiańskiej, wprost słowianofilskiej lub wręcz rusofilskiej.<sup>5</sup>

Te specyficzne wyróżniki światopoglądu autora *Gwiazd przewodnich* oraz rozdwojenie, a nawet rozdarcie w ocenach dorobku kulturowego Zachodu, nie pozostały bez wpływu na jego koncepcję wolności Polski, którą — podobnie jak Mierieżkowski — kształtował opierając się na mesjanizmie polskich romantyków. Lektura poruszających kwestię polską artykułów tego autora ze zbioru *Rodzime i powszechne* skłania ku refleksji, iż wszechobecna tam mistyczno-religijna argumentacja jest podbudowaniem teorii politycznych rosyjskiej liberalnej inteligencji z tego okresu. Wywody Iwanowa opierają się bowiem na przekonaniu o konieczności zjednoczenia sił wszystkich narodów słowiańskich do walki z perspektywą germanizacji, która wydawała mu się nieuchronna w wypadku niekorzystnego dla Słowiańszczyzny wyniku wojny.

<sup>4</sup> *Id.*: *O rieligioznoj łży nacjonalizma*, s. 131–132.

<sup>5</sup> R. Łuźny: *Wiaczesława Iwanowa Opowieść o Światomirze — najbardziej słowiano-filski utwór najwybitniejszego rosyjskiego okcydentalisty* [w:] *Kultura Wschodu i Zachodu w literaturze rosyjskiej i radzieckiej*, Opole 1987, s. 140.



Mało tego, w sytuacji totalnego zagrożenia — wzorem rosyjskich słowianofilów, których koncepcje polityczne powieli — widzi szczególną misję przed Rosją: jej to Opatrzność powierzyła sprawę obrony i zjednoczenia całego świata słowiańskiego. Aby jednak Rosja mogła podporządkować się swemu historycznemu powołaniu, musi najpierw pojednać się z Polską. W sensie fizycznym, namacalnym, czynią to — jego zdaniem — żołnierze rosyjscy, którzy przelewają teraz swą krew między innymi za wolność Polski. Ważniejsze jednak i trwalsze wydaje mu się pojednanie „w świetle wiary”, o którym tak pisał w rozprawie *Wspólnota słowiańska*:

„Otóż pokój z Polską rysuje się w świetle wiary jako pierwszy krok ku naszemu zwycięstwu nad ciemną siłą, która rozpętała się w celu zniewolenia ziemi, pozbawienia jej duszy i Boga; pierwszy krok ku pozytywnemu utwierdzeniu naszego ogólnosłowiańskiego słowa, skierowanego do całego świata w epoce, gdy z ciężkiej walki rozkwita nowy wiek ludzkości. Lecz jeśli owo pojednanie słowiańskich braci ma mieć dla tej przyszłości świata znaczenie światowe, to powinno ono dokonać się nie tylko w zewnętrznym urządzeniu rodziny, lecz także w jej najskrytszej świątyni, na wyznach świadomości religijnej [...]”<sup>6</sup>

Myśl tę Iwanow rozwinął w rozprawie *Polski mesjanizm jako żywa siła*, w której wskazał, iż poszukujące dróg do pojednania Polska i Rosja powinny zwrócić się ku historii swej myśli religijno-politycznej, gdyż tam właśnie odnajdą gotowe teorie — skarbnice realnych sił, przy pomocy których może dokonać się owo pojednanie także w czasach współczesnych. Przyjmuje, że owymi teoriami są polski mesjanizm i doktryna rosyjskich słowianofilów, pomiędzy którymi — w odróżnieniu od Mierieżkowskiego — dostrzega istotne zbieżności.

Był to pogląd znacznie uproszczony, mający wprawdzie w Rosji dość bogatą tradycję, zaskakujący jednak w wypadku tak wyrafinowanego intelektualisty, jakim był Iwanow. Dziwi i zaskakuje to zwłaszcza, że nazywając polski mesjanizm „ważnym zjawiskiem ogólnoeuropejskim i najbardziej doniosłym wydarzeniem w życiu duchowym Słowian”, autor rozprawy pominął okoliczności powstania tej doktryny, nie zainteresował go fakt, iż była ona odpowiedzią na imperialistyczne zapędy caratu, a zatem baczniejszej uwagi nie zwrócił także na wolnościowe przesłanie polskich romantyków, będące jednym z fundamentów ich historiozoficznych koncepcji. Stąd też podsumowanie rozważań badacza wydaje się ogólnikowe i powierzchowne, ujawniające niedostrzeżenie sprzeczności pomiędzy imperializmem a nakazami chrześcijaństwa:

„[...] zarówno polski mesjanizm, jak też idea słowianofilska, tylko wówczas mogą być źródłem prawego entuzjazmu i służenia ekumenicznego, jeśli przeżywane są na

<sup>6</sup> W. Iwanow: *Słowiańska mirowszczina* [w:] *Rodnoje i wsielenskoje*, Moskwa 1918, s. 21–22.

sposób religijny. Bez Chrystusa nie ma ani pojedynczej, ani zbiorowej tożsamości; narody słowiańskie chcą natomiast być zbiorowością religijną, opartym na miłości związkiem, wspólnotą duchową, »wspólnym domem« wolnych jednostek narodowych”.<sup>7</sup>

Chociaż problem wolności dla Polski sytuował Iwanow niezwykle wysoko w hierarchii spraw ważnych, to niecałkowicie zrozumiał polski punkt widzenia tej sprawy, kształtowany w wieku XIX, głównie przez romantyzm. Dał wszakże syntezę obu przeciwstawnych, a przecież niekiedy dopełniających się i sobie potrzebnych postaw: erudyty, głęboko wrośniętego w konteksty życia ideowego Zachodu i wschodniego chrześcijanina, Słowianina urodzonego i ukształtowanego przez tradycję Świętej Rusi i Rosji w szczególności. Na styku tych dwóch postaw rodziła się ekumeniczna orientacja myśliciela, poczuwającego się do odpowiedzialności za całą Europę, syntetyzującego (nie zawsze, jak można się było przekonać w sposób trafny) wartości wypracowane przez Zachód i Wschód.

„Był on najbardziej charakterystyczną i wspaniałą postacią rosyjskiego renesansu” — charakteryzował Iwanowa Mikołaj Bierdiajew — i dodawał: „Było coś niezwykle w tym, że człowiek o tak nadzwyczajnej subtelności, o tak niezwyklej kulturze, narodził się w Rosji”.<sup>8</sup>

Tę charakterystykę można w całej rozciągłości odnieść także do jej autora — Mikołaja Bierdiajewa. Ów wybitny teoretyk sztuki, chrześcijański filozof, twórca „nowej świadomości religijnej”, niezwykle erudyta i głęboki myśliciel rozpoczynał swą drogę twórczą od poszukiwania prawdy w marksizmie. Bardzo szybko jednak rozczarował się do niego, by już do końca życia pozostać w kręgu filozofii chrześcijańskiej.

Etyka chrześcijańska legła u podstaw wartościowania zjawisk, rozpatrywanych przez Bierdiajewa w zbiorze *Los Rosji*. W scenerii wojenno-rewolucyjnej, w jakiej ów zbiór powstawał, z tragiczną oczywistością wyostrzyły się dla autora te pytania i problemy, które nurtowały go już od wczesnej młodości. Kwestia wolności w wymiarze indywidualnym i zbiorowym, chociaż nie postawiona przez myśliciela wprost, wyraźnie przeziiera poprzez jego rozważania na tematy religijne, społeczne, polityczne i filozoficzne. Jest ona szczególnie obecna wówczas, gdy Bierdiajew w poszukiwaniu idei zdolnej do wyrwania społeczeństwa rosyjskiego ze śpiączki duchowej, a równocześnie do zażegnania waśni wewnątrzsłowiańskich, rozbudzenia w Słowianach siły, entuzjazmu, przypomnienia im o ich misji i dania bodźca do rozpoczęcia pełnienia owej misji, zwraca uwagę na nacjonalizm, słowianofilstwo

<sup>7</sup> *Id.: Polskiej miessianizm jak żywaja siła*, s. 61.

<sup>8</sup> N. A. Bierdiajew: *Russkaja idieja. Osnownyje problemy russkoj mysli XIX wieku i naczata XX wieku*, Paryż 1971, s. 234-235.

i mesjanizm, próbując określić ich znaczenie historyczne i stopień aktualnej przydatności.

Z rozważań tych, zbyt obszernych, by można je tu było nawet pobieżnie zrekapitulować, wynika, że doktryna słowianofilska, a zwłaszcza nacjonalizm są teoriami „zoologicznymi”, które w żaden sposób nie mogą pretendować do rangi teorii uniwersalnych, chociaż w praktyce ich „uniwersalizm” może przejawiać się w wyniszczeniu i zniewoleniu całych narodów i plemion. Ponadto egzystują one na poziomie „biologicznym”, a więc niskim, nie mającym nic wspólnego z duchowością. Wolność należy do innego poziomu świadomości, wspomniane teorie mogą więc być jedynie jej zaprzeczeniem, drugim członem antynomii „wolność — niewola” i „wolność — zniewolenie”.

Tak więc z trzech wymienionych na początku idei jedynie mesjanizm, i to nie żydowski, starotestamentowy, noszący na sobie piętno nacjonalizmu, lecz chrześcijański, który zlikwidował różnicę „pomiędzy Grekiem a Żydem”, myśliciel uznał za doktrynę żywą, twórczą i uniwersalną, zdolną do odmiany powojennego świata.

Spośród wszystkich mesjanizmów chrześcijańskich, z większą lub mniejszą wyrazistością stawiających problem wolności jednostek, narodów i całej ludzkości, najbliższy ideałowi wydaje się uczonemu mesjanizm Polaków. Twierdzenie to zilustrował porównaniem tego właśnie mesjanizmu z mesjanistycznymi teoriami Rosjan w rozprawie *Słowianofilstwo a idea rosyjska*:

„Polski mesjanizm — pisał tam — jest czystszy i bardziej ofiarny od mesjanizmu rosyjskiego, który nie może uwolnić się od idealizacji naszej siły państwowej. W świadomości mesjanistycznej Dostojewskiego nie można odnaleźć owego czystego poświęcenia, dającego natchnienie mesjanistycznej świadomości Polaków. Dostojewski zbyt utożsamiał się z agresywnością władzy rosyjskiej. Natomiast słowianofilów nawet nie można nazwać mesjanistami w ściśle określonym sensie tego słowa, są oni raczej nacjonalistami i pod względem świadomości ideowej stoją o wiele szczebli niżej od mesjanistów polskich, których należałoby uznać za pierwszych proroków idei słowiańskiej”<sup>9</sup>

Do problemu wolności w rozumieniu mesjanistycznym powrócił Bierdiajew wówczas, gdy jego własny los został poddany ciężkiej próbie przez „wolnościowców” marksistowsko-leninowskich. Zmuszony do opuszczenia ojczyzny i dokonania życia na emigracji, pisał w książce *Światopogląd Dostojewskiego*, że historia widziana w perspektywie mesjanistycznej nie może być po prostu dziełem ludzi — musi to być w tej czy innej mierze historia „święta”, realizująca zadany jej plan i zmierzająca do celu, jakim jest zbudowanie Królestwa Bożego na ziemi. Dlatego też dialektyka mesjanizmu nie da się sprowadzić do prostych opozycji „wolny — zniewolony”, „ogólnoludzki — narodowy”. W Rosji zapomniano o tym zawsze, zaś po roku 1917

<sup>9</sup> Bierdiajew: *Sud'ba Rossii*, Moskwa 1918, s. 140.

całkowicie odrzucono. Dlatego też gloryfikowany wcześniej przez słowianofilów, a teraz przez bolszewików lud rosyjski zamiast budować „trzeci Rzym”, powołał III Międzynarodówkę, zamiast Królestwa Bożego wolnych ludzi — utopię komunistyczną, w której każdy jest zniewolony fizycznie i duchowo.

Powyzsza konkluzja jest równocześnie dramatycznym dopełnieniem intelektualnych wysiłków całej plejady pisarzy i myślicieli rosyjskich, dążących do rozwiązania „kwestii polskiej”, a wraz z nią także wolności politycznej i duchowej dla Polaków nie na kruchych podstawach „ziemskich” traktatów i porozumień pokojowych, lecz na opocę, którą uznali za najtrwalszą i niepodważalną — nauce Chrystusa, wraz z jej dogmatem o wolności każdego człowieka. Dzięki dokonaniom wymienionych myślicieli przedstawiany w Rosji przez dziesięciolecia problem wolności Polski jako regionalne dziwactwo, skaza mentalna butnego narodu, transfigurował w działanie zbawcze o adresem ogólnoludzkim, kreujące ojczyznę Europejczyków w romantycznej wersji utopii doskonałej, która wszak — po spełnieniu określonych warunków, zwłaszcza przez Rosję — może i powinna stać się ojczyzną nowego, wolnego człowieka.

#### RÉSUMÉ

Depuis le dernier partage de la Pologne, la question de liberté a pris une importance toute particulière pour les Polonais. A la suite de la défaite de l'Insurrection de Novembre (1830–1831), le recouvrement de la liberté sur la voie d'une lutte armée semblait peu réel. Parmi les émigrés polonais installés à Paris, une doctrine messianique est donc née, qui devait aider les Polonais à retrouver au moins la liberté spirituelle car elle levait l'antinomie centrale du romantisme polonais: la contradiction entre le principe «terrestre» de la haine des ennemis et le commandement chrétien de l'amour du prochain. D'où l'idée des messianistes polonais selon laquelle la Pologne devait renouveler la mission du Christ: se racheter elle-même et racheter ses ennemis par la souffrance et le pardon des fautes.

Cette doctrine était discréditée dans la Russie du XIX-ème siècle où on la considérait comme une manifestation du chauvinisme et de la xénophobie polonais. Ce n'est qu'au début du XX-ème siècle, et surtout durant la Première Guerre mondiale — face à une crise d'idées et une liberté menacée en cas de la guerre perdue — que la Russie a vu apparaître un climat qui favorisait une réévaluation du messianisme polonais. Cette tâche a été assumée par des publicistes et penseurs religieux russes, dont Grigorii Lvov, Dimitr Merejkovski, Viatcheslav Ivanov et Mikolaï Berdaev, qui ont mis particulièrement en valeur le message de liberté inscrit dans la doctrine des romantiques polonais. Dans cet article, on rappelle et on interprète leurs réflexions.