

Katedra Filologii Ukraińskiej UW
Warszawa

STEFAN KOZAK

Narodowy mesjanizm ukraiński i polski

Les messianismes ukrainien et polonais

Z tytułowego ujęcia można się zorientować, iż przedmiotem niniejszych rozważań będą kwestie wiążące się z ukraińskim i polskim mesjanizmem narodowym. Jak wiadomo, ten rodzaj mesjanizmu ukształtował się w epoce romantyzmu, kiedy to wypływające z biblijnej zapowiedzi oczekiwanie nowej przyszłości, owo nadejście Królestwa Bożego na ziemi zespolono z nowożytną ideą narodową, z odkrytą przez romantyków odrębną strukturą „duszy narodu”, uwydatniającą psychiczną, kulturową i historyczną samoistność narodu oraz uznającą narodowość za siłę napędową procesu dziejowego¹. Ta nowa idea historiozoficzna, którą z taką żarliwością głosili Herder, Fichte i Hegel, była skierowana ku przyszłości; w tym kierunku zmierzali także, acz nieco odmiennie Lamennais, Saint-Simon, Fourier, Mazzini. Natomiast zrodzony z tego romantycznego zasiewu mesjanizm polski i ukraiński, tj. Mickiewicza i Kostomarowa, bo o nich tu mowa, był mesjanizmem narodów zniewolonych, stanowił więc broń przeciw despotyzmowi i budził nadzieję, że dzięki swemu posłannictwu wydzwignie się z niewoli i jako naród-mesjasz poprowadzi ludzkość ku królestwu sprawiedliwości.

W kontekście powyższych uwag porównanie obu narodowych programów mesjanistycznych przedstawionych przez dwu wielkich proroków romantycz-

¹ Zob. J. G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, Warszawa 1962, t. II, s. 324–328.

nych — Mickiewicza i Kostomarowa — nasuwa się jakby samo przez się. Zasadniczy wszakże powód to fakt, iż *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* Mickiewicza miały bezpośredni wpływ na *Księgi bytu narodu ukraińskiego* Kostomarowa². Ujawnia się to nie tylko w zasadniczych wątkach historiozofii, związkach intelektualnych, pokrewieństwie i podobieństwie dzieła ukraińskiego mesjanisty, lecz i w jego różnicach, które sprawiły, że pomimo zbieżności nie można stawiać między nimi znaku równania. Właśnie dzięki takiemu porównaniu uwidoczni się najwyraźniej swoistość polskiego i ukraińskiego narodowego mesjanizmu oraz wyjdzie na jaw, iż *Księgi bytu narodu ukraińskiego* nie tylko naśladują *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, lecz są także pisane niejako w opozycji do nich.

W tym tkwi źródło rozbieżności między obu programami. Rozbieżności te mogą służyć jako papierek lakmusowy, pozwalający na wychwycenie ich narodowej swoistości, ujawnienie różnic, lecz także podobieństw, gdyż trzeba pamiętać, iż wątki mesjaniczne składają się w obu dziełach na pewien typ uniwersalnego myślenia romantyków o historii i narodzie, religii i etyce, wolności i sprawiedliwości, przeznaczeniu narodu i celach ludzkości. Jest to ważna konstatacja, albowiem wedle romantyków „ideę narodu”, tradycję narodową odnaleźć można tylko „[...] w pojęciu całości, w umyśle i uczuciu kolektywnym, w powszechności i kontynuacji życia rozpatrywanego z perspektywy narodowego powołania”³.

Ale umieszczając Kostomarowa obok Mickiewicza trzeba mieć na względzie nie tylko romantyczny repertuar idei, owo pokrewieństwo myśli i związki intelektualne, lecz przede wszystkim zaświadczone lektury ukraińskiego mesjanisty, którego zainteresowanie „prorokiem z Polski” nie było nawet tajemnicą dla carskich żandarmów, gdyż indagowany przez nich na śledztwie 15 kwietnia (1847) Kostomarow odpowiedział, iż istotnie w jego posiadaniu był egzemplarz *Pielgrzymki* (tj. *Książ narodu i pielgrzymstwa polskiego*) Adama Mickiewicza⁴.

² Podnosiło tę kwestię wielu badaczy: zob. np. M. Wozniak, *Kyryło-Mefodijewskie bractwo*, Lwów 1921; J. Gołąbek, *Bractwo Cyryla i Metodego w Kijowie*, Warszawa 1925; G. Luciani, *Le livre de la g n se du peuple ukrainien*, Paris 1956; P. Zajoncowski, *Kirillo-Mefodijewskoe obszczestwo*, Moskwa 1959; S. Kozak, *Knyhy bytija ukrajin skoho narodu Mykoły Kostomarowa i Ksi gi narodu i pielgrzymstwa polskiego Adama Mickiewicza*, „Slavia Orientalis” 1973, nr 2.

³ Ta refleksja Giuseppe Mazziniego legła u podstaw jego koncepcji posłannictwa narodowego oraz idei misji narodowych jako nieodłącznych w ogólnej prowindencjonalnej wizji dziejów, zob. J. Ugniewska, *Giuseppe Mazzini — historia jako narodowa terapia*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986, s. 105.

⁴ M. Hruszewskij, *Materjały do istoriji Kyryło-Mefodijewskogo bractwa*, Kyjiw 1915, s. 47.

Oczywista, Mickiewiczowski mesjanizm pozostający w opozycji do pan-slawizmu, był Kostomarowowi bardzo bliski. Ale o wiele istotniejsze było to, że w owym czasie Ukraińcy i Polacy pozbawieni byli własnego niepodległego państwa, nie mogli zatem samodzielnie i aktywnie uczestniczyć w normalnym życiu państwowym, cywilizacyjnym i umysłowym, a więc był to naród-kaleka, który musiał wytworzyć swoiste namiastki tego państwa, aby utrzymać i wzbogacić własną świadomość narodową, aby być ośrodkiem własnej idei postępu, własnej doskonałości. Stąd, sprawując przysłowiowy „rząd dusz”, obaj mesjaniści uważali się za apostołów narodu, zdolnych do wydobycia zeń mocarnego ducha i do odegrania swojej dziejowej misji. Zatem ich mesjanizm był swoistym remedium, duchowo-religijną solidarnością ciemzonego ludu⁵, wymierzoną przeciwko solidarności despotów Świętego Przymierza. Ponadto wspierał i pomnażał siły duchowe i psychiczne narodu, integrował go, był jego ideowo-moralną ostoją w jakże nierównej walce.

Ale w odróżnieniu od Mickiewicza, Kostomarow głosił, iż koniecznym warunkiem musi być ponowna chrystianizacja świata społecznego i uspołecznienie chrześcijaństwa, zaś stare chrześcijaństwo, które zwyrodniało w katolicyzm, musi zostać zastąpione przez nowe chrześcijaństwo, które stanie się spełnieniem Chrystusowego przesłania, religią prawdziwie społeczną⁶.

Na tej drodze myślenia Kostomarow zapewne nie był uczniem Mickiewicza, lecz przede wszystkim Lamennais'go i Mazziniego, który z całą ostrością twierdził, iż monarchia jest najgorszą, bo w istocie despotyczną formą rządów, że nie ma wolności obywatelskiej, gdzie woła powszechna ludu nie jest racją suwerenności i gdzie lud nie może jej przejawiać bezpośrednio. Stąd owo wołanie i zastąpienie Europy przywilejów i zła Europą ludu i Boga, Europą wielkiej myśli wyzwalającej narody, stanowiącej jednocześnie spełnienie odwiecznej nadziei ludzkości.

Dotykamy tu znamienego rysu wyobraźni profetycznej, charakterystycznej dla obu historiozofów, a mianowicie oczekiwania na nadejście nowej epoki chrystianizacji życia społecznego i politycznego, która ma zbawić ludzkość, która ma zainaugurować taką epokę w historii świata, w której zasady chrześcijańskie będą obowiązywały w polityce, zaś w świecie zapanuje wolność i sprawiedliwość i znikną konflikty między narodami.

⁵ Przeciwno degradacji ludu i autorytarnemu zniewoleniu wystąpił szczególnie ostro Lamennais, zob. J. Litwin, *Lamennais*, Wrocław 1973, s. 23.

⁶ A. Sikora, *Prorocy szczęśliwych światów*, Warszawa 1982, s. 185. Przyczyna chyba tkwi w tym, że „[...] na Zachodzie Kościół rozwinął się jako potężna instytucja; na Wschodzie widziano w nim przede wszystkim organizm sakramentalny (lub «mistyczny»), mający pieczęć nad «rzczałami boskimi» i wyposażony jedynie w ograniczone struktury instytucjonalne”, zob. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 274.

Ale by ta misja zbawcza była spełniona potrzebne były sankcje normalne, niezmiennie normy etyczne, stanowiące decydującą siłę moralną, w której wybrany naród powinien być wyposażony. Wszak w eschatologii profetycznej istotny punkt zapowiedzi — to odzyskanie bliskości profetycznej, to odzyskanie bliskości z Bogiem, warunkujące realizację królestwa sprawiedliwości⁷. Zatem nie siła materialna, lecz siła moralna będzie decydować o odmianie porządku społecznego i politycznego. Dlatego też obaj profeci wyposażyli swoje narody w tę właśnie siłę i poprzez pryzmat uwznioślającej stylizacji biblijnej ukazali w swoich *Księgach*, iż zarówno Polska, jak i Ukraina ma jak Chrystus misję odkupienia grzechów ludzkości i że „zmarłychwstanie” zarówno Polski, jak i Ukrainy otworzy nową erę w historii, erę tryumfu chrześcijaństwa i wolności⁸.

Uwzględniając powyższe uwagi spróbujmy w dalszym ciągu rozważań wyłonić z analizowanych dzieł i omówić najogólniej kolejny główny zestaw problemów i wątków, charakterystycznych dla obu romantycznych manifestów.

Historiozoficzny konceptualizm — to jedna z głównych cech mesjanistycznego programu polskiego i ukraińskiego. Już pierwsze zdanie ksiąg — „Na początku była wiara w jednego Boga, i była Wolność na świecie” — sygnalizują historiozoficzne ujęcie zagadnienia. Od charakterystyki społeczeństw pierwotnych i feudalnych poprzez analizę struktury ustrojowej różnych państw nowożytnych i wykładu dziejów ojczystych, zwraca się dalej baczniejszą uwagę na aktualną sytuację narodów europejskich, aby w ten sposób uzasadnić misję własnego narodu w przyszłych dziejach ludzkości i cywilizacji. Dzięki temu obie księgi mają charakter zarówno manifestu mesjanistyczno-patriotycznego, jak i traktatu historiozoficznego. Pominięcie zaś osoby oraz proroczo-mistyczny ton narracji to chwyt świadomy, mający na celu podnieść w oczach współczesnych autorytet i rangę dzieła.

Interesujący pogląd w powyższej kwestii wypowiedział Józef Gołąbek, podkreślając, iż jest to podobieństwo wielorakie, konstatuje:

„Obaj autorowie zaczynają swe księgi od genesis, w obu jest przedstawiona wiara w pierwotną doskonałość i naturę człowieka, w obu podkreślona cześć i spełnienie roli

⁷ Zob. M. Filipiak, *Biblia o człowieku*, KUL, Lublin 1979, s. 161. Tak więc, wedle teologii biblijnej, zachowanie wiary i zaufania do Boga było istotnym wyzwaniem wobec narodu wybranego, por. W. Harrington, *Teologia biblijna*, Warszawa 1977, s. 113. Z tego właśnie stanowiska ocenia koncepcję Kostomarowa K. Kostiw, *Knyhy byttia ukrajinskocho narodu*, Toronto 1980.

⁸ Por. A. Walicki, *Mesjanistyczne koncepcje narodu i późniejsze losy tej tradycji*, [w:] *Idee i koncepcje narodu w polskiej myśli politycznej czasów porozbiorowych*, pod red. J. Goćkowskiego i A. Walickiego, Warszawa 1977, s. 85.

Boga jako podstawy bytu ludzkiego i narodów, w obu opisanie i wyrzeczenie się Boga, stworzenie nowych bogów, wojna o nich i kara za to — niewola; w obu utworach czytamy o wytworzeniu się ucisku społecznego przez podział narodów na panów i niewolników, w obu mieści się wzmianka o imperium rzymskim jako państwie, w którym miał przewagę szatan, w obu jest mowa o przesileniu, miłosierdziu Bożym, widocznym w zesłaniu Chrystusa, którego ofiara ma znaczenie nie jako pogromcy grzechów, ale jako reformatora politycznego, niszczącego potęgę imperium rzymskiego, w obu przedstawiono chrześcijaństwo jako symbol wiary i jedności (u Kostomarowa dodano jeszcze wzmiankę o prześladowaniu chrześcijaństwa); u obu autorów znajdujemy historiozoficzny pogląd na dzieje ludzkości, a nawet rozpatrywanie dziejów tych samych narodów, w obu nadzwyczajną «rehabilitację» (jak się wyraża prof. Pigoń) rewolucji, przy czym Kostomarow pisze szeroko o rewolucji francuskiej, uznawanej za narzędzie woli Bożej, wreszcie u obu niezwykle idealizowanie własnego narodu i wyznaczanie mu roli przodującej w dziejach ludzkości — roli odkupicielki⁹.

Wyliczenie to, aczkolwiek pobieżne i niepełne, ma pewną zaletę, pozwala mianowicie rozpoznać zewnętrzne podobieństwo obu ksiąg, ich charakter, ideologie oraz inne wspólne cechy i paralele myślowe. Spróbujmy więc wyodrębnić je w kolejności.

I tak, cechą wspólną jest uniwersalizm ludzkich dążeń, streszczających się w pojęciowej triadzie Boga, Wiary i Wolności. Uwidacznia się to w początkowych zdaniach obu manifestów, choć są pewne rozbieżności. Mickiewicz zaczyna tak oto:

„Na początku była wiara w jednego Boga, i była Wolność na świecie. I nie było praw, tylko wola Boga, i nie było panów i niewolników, tylko patriarchowie i dzieci ich. Ale potem ludzie wyrzekli się Boga jednego i naczynili sobie bałwanów, i kłaniali się im, i zabijali na ich cześć krwawe ofiary, i wojowali na cześć swoich bałwanów. Przeto Bóg zesłał na bałwochwalców największą karę, to jest niewolę.”¹⁰

Natomiast tekst ukraiński rozpoczyna się od podziału rodu ludzkiego na plemiona, z których każde ma swój kraj i dąży do znalezienia Boga. Ale dalej widzimy zbieżność w oddawaniu czci Bogu i spełnianiu Jego woli (stanowiącej podstawę bytu ludzkości), a także w odstępstwie od Boga oraz karze za bałwochwalstwo: „Ukarał więc ludzi — pisze Kostomarow — sprawiedliwy Stwórca potopem, wojnami, a najbardziej niewolą.”¹¹

Przytoczone tu wersety obu programów są jak gdyby kluczem do zrozumienia całej koncepcji omawianych dzieł. Charakterystyczne w wywodach obu autorów jest to, że:

⁹ J. Gołąbek, *Księgi narodu polskiego A. Mickiewicza i Knyhy bytija ukrajinskocho narodu M. Kostomarowa*, [w:] *Sbornik praci I sjezdu slovanskyh filologu v Praze 1929*, Praha 1932, s. 58. Zob. także J. Gołąbek, *Bractwo św. Cyryla i Metodego w Kijowie*, Warszawa 1935, s. 174–218, gdzie o tych kwestiach pisze autor bardziej szczegółowo.

¹⁰ A. Mickiewicz, *Dziela*, t. VI, Warszawa 1950, s. 7.

¹¹ M. Kostomarow, *Knyhy bytija ukrajinskocho narodu*, Ausburg 1947, s. 7.

„[...] ideał wolności i równości jest ideałem usankcjonowanym przez Boga. Despotyzm i niewola sprzeczne są z wolą bożą. Historia jako teren realizowania się woli bożej podporządkowana jest celom Opatrzności i prowadzi ludzkość ku idealnemu społeczeństwu wolnych ludów. Ta przyszła szczęśliwość ludów wierzących ma wiele rysów wspólnych z chiałystyczną ideą przyszłego królestwa bożego na ziemi.”¹²

Kolejnym wspólnym momentem jest niezwykle interesujące ujęcie społecznego dobra i zła, inspirowane nie tyle przez Ewangelię, co raczej przez społeczno-religijną myśl saintsimonistyczną. Osadzając koncepcje hierarchicznej, autorytarnej teokracji oraz wszelkie podziały ludzi („[...] nie jest szanowana na ziemi ani mądrość ludzka, ani urząd, ani bogactwo, ani korona, ale jedne jest tylko szanowane poświęcenie dla dobra ludzi”), Mickiewicz z całym przekonaniem twierdzi, że jedynym kryterium wartości człowieka jest powszechna i prawdziwa społeczna praca, że każdy powinien pracować z pożytkiem dla innych i dla społeczeństwa; „I kto poświęca siebie dla drugich, znajdzie mądrość i bogactwo, i koronę na ziemi, w niebie i na każdym miejscu.”¹³

Te piękne słowa Mickiewicza trzeba wszakże zestawzić z wersetami Kostomarowa, który wykorzystując pomysł utopistów odnośnie do reformy stosunków społecznych pisał, iż jest sprzeczne z wolą Boga, żeby jedni panowali i bogacili się, a drudzy cierpieli niewolę i nędzę. Ten wymysł możliwych dla „ogłupiania ludu” jest przejawem bałwochwalstwa. Dlatego też Kostomarov w słowach pełnych zatroskania i stanowczości pisze:

„A jeszcze większa nieprawda była w tym, jakoby ustanowiono przez Boga, żeby jedni panowali i bogacili się, a drudzy byli w niewoli i poniewierani, bo nie byłoby tego, gdyby usłuchano słów ewangelii: panowie powinni uwolnić swoich niewolników i stać się ich braćmi, a bogaci powinni obdzielić biednych, aby biedni stali się także bogaci; jeśli byłaby na świecie miłość chrześcijańska w sercach — tak właśnie by było, bo jeśli ktoś kogoś lubi, to pragnie by temu było również dobrze, jak jemu samemu.”¹⁴

W zdaniu tym, brzmiącym jak imperatyw, zawarty jest niejako społeczny program Kostomarowa, odbiegający znacznie — co łatwo zauważyć — od programu Mickiewicza.

Dalej w obu księgach wykład historii ludzkości przebiega według schematu, który dyktuje walka wiary z niewiarą (bałwochwalstwo) i wolności z despotyzmem. Są to jak gdyby determinanty historycznego losu ludzkości, której upadek zaczął się już od momentu, kiedy „ludzie wyrzekli się Boga i naczynili sobie bałwanów”. Owo odchodzenie od prawdziwej wiary szło w parze z jednoczesnym nasileniem despotyzmu, ludzie bowiem nie tylko

¹² Z. Stefanowska, *Historia i profecja*, Warszawa 1962, s. 35.

¹³ A. Mickiewicz, *Dziela*, t. VI, s. 8.

¹⁴ M. Kostomarov, *Knyhy bytija...*, s. 13.

kłaniali się bałwanom, lecz „[...] zabijali na ich cześć swoje ofiary, i wojowali na cześć swoich bałwanów [...]”, przez co „[...] połowa ludzi stała się niewolnicą drugiej połowy”. Winą obciąża się królów i możnych, oni to właśnie porobili owych bałwanów i „[...] postawili przed obliczem narodów i kazali im kłaniać się, i bić się za nie [...]”, ono to bojąc się sprawiedliwości i prawdy umęczyli Chrystusa, popełniwszy zbrodnię największą.

Mimo tych analogii, w wykryciu i zdemaskowaniu despotyzmu władców świata, Kostomarow idzie trochę dalej: „[...] chociaż człowiek może być bardzo dobry, ale jak będzie samowładnie panować — zgłupieje”. Królowie ponoszą odpowiedzialność za zniszczenie i przelaną krew, z ich to przyczyny „ziemia zaczęła zasiewać się popiołem i kośćmi”, to właśnie oni „[...] brali sobie pośród ludzi takich, którzy byli silniejsi, albo im przydatniejsi, i nazywali się panami, zaś drugich ludzi uczynili niewolnikami, i zwielokrotniła się na ziemi niewola, bieda i choroby, i nieszczęścia, i niezgoda”.¹⁵

Warto dodać, iż w odróżnieniu od Mickiewicza walkę wiary z niewiarą, zwłaszcza zaś prześladowanie chrześcijaństwa, Kostomarow ukazuje zgoła dramatycznie:

„Wtedy rzymscy imperatorowie i panowie, i urzędnicy, i ich otoczenie, i filozofowie wystąpili przeciw chrześcijaństwu, usiłując wykorzenić wiarę Chrystusową: i ginęli chrześcijanie, topiono ich, wieszano, ćwiartowano, przypiekano, żelaznymi grzebieniami skrobano i mnóstwo męczarni im zadawano.”¹⁶

W sposób nieco różny ukazali również obaj twórcy owo wyzwolenie ludzkości, wiążące się — jak wiadomo — ze zmartwychwstaniem Chrystusa. Był to czas, kiedy władcy „już dopełnili miary nieprawości swych”, wówczas — czytamy w *Księgach* Mickiewicza — „Chrystus zmartwychwstał i wypędziwszy imperatorów zatknął krzyż swój na stolicy ich; a wtenczas panowie uwolnili niewolników swoich i poznali w nich braci, a królowie, pomazani w imię Boga, uznali nad sobą prawo Boże, i wróciła na ziemię sprawiedliwość”.¹⁷

Kostomarow natomiast jest bardziej wierny Pismu św., nie dziw więc, że w części pierwszej jego dzieła zbieżności z Biblią, a nawet tekstualne paralele są zjawiskiem dość częstym. Dlatego też odpowiednie wersety jego *Ksiąg* bliższe są pierwowzorowi biblijnemu, aniżeli wersetom *Ksiąg narodu polskiego*; „I zmartwychwstał Chrystus na trzeci dzień, i stał się Królem nieba i ziemi. Uczniowie Jego, biedni rybacy rozeszli się po świecie, głosząc

¹⁵ *Ibidem*, s. 8.

¹⁶ *Ibidem*, s. 11.

¹⁷ A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VI, s. 9.

prawdę i wolność. I ci, którzy przyjmowali ich słowo, stawali się między sobą braćmi”.¹⁸

Jak widać, relacja Kostomarowa jest zupełnie inna, utrzymana w duchu „ewangelijnego demokratyzmu”. Rozbieżność tę powiększa zwłaszcza owa wzmianka Mickiewicza o pozmartwychwstaniowym boskim „pomazaniu królów”, co pozostaje w wyraźnej opozycji do ujęcia Kostomarowa (o czym już była mowa wyżej).

Uderzająca jest ponadto różnica w wykładzie z zakresu dziejów ludzkości. Kostomarow relacjonuje obszernie starotestamentowe dzieje „narodu wybranego” oraz historię Grecji, podkreślając jednocześnie posłannictwo pierwszych i demokratyzm społeczny drugich; u Mickiewicza zaś o tym nie znajdziemy najmniejszej wzmianki.

Natomiast w dalszej części wykładu autorzy z jednakową pasją osądzają najsurowiej imperium rzymskie, którego władcy mniemali, że zabili sprawiedliwość, a tymczasem zbrodnia ich posłużyła przywróceniu sprawiedliwości: „I skończyła się potęga ich wtenczas, kiedy najwięcej cieszyli się.” W dziejach późniejszych — w zależności od epoki — poddano krytyce różne formy kultu i bałwochwalstwa, przy czym owe bałwany noszą nazwy symboliczne: egoizm, interes, honor, handel, mamona i zaczerpnięte są z najnowszych dziejów Europy, a mianowicie Francji, Anglii i Niemiec. Mickiewicz omawia te kwestie tylko bardziej szczegółowo (uwzględniając wszystkie kraje europejskie oraz Amerykę) i z większą pasją publicystyczną, gromiąc szczególnie ostro trzech władców (Fryderyka, Katarzynę oraz Marię Teresę), z których inicjatywy dokonano rozbioru Polski: „I była to trójca szatańska, przeciwna Trójcy Bożej, i była niejako pośmiewiskiem i podrzyźnianiem wszystkiego, co jest święte”.¹⁹

Kostomarow także wspomina o despotyzmie carskim, ale jego uwagi mają charakter bardziej historyczny. Oczywista, do pewnego tylko momentu, gdyż począwszy od wzmianki o Iwanie Groźnym, który „topił i dusił dziesiątki tysięcy ludzi”, w jego wywodach dochodzą do głosu zniecierpliwienie i moralizatorstwo: „I zgłupiał naród moskiewski — popadł w bałwochwalstwo, gdyż cara swego nazwał bogiem”.²⁰ Stąd też stosunek Kostomarowa do Katarzyny jest równie zdecydowanie negatywny:

„A caryca Katarzyna, Niemka, światowa ładacznicą, bezbożnicą, zabójczynią męża swego, ostatecznie zlikwidowała Kozaczyznę i wolność; wybrawszy starszyznę kozacką — obdzieliła ją szlachectwem i ziemią, razem z wolną bracią, której teraz nałożono jarzmo,

¹⁸ A. Kostomarow, *Knyhy bytija...*, s. 11.

¹⁹ A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VI, s. 13.

²⁰ M. Kostomarow, *Knyhy bytija...*, s. 17.

i porobiła jednych panami, a drugich niewolnikami. I upadła Ukraina. Ale to tylko tak się zdaje. Nie przepadła, bo ona nawet znać nie chciała ani cara, ani pana”.²¹

Z wypowiedzi i zestawień powyższych — a ich można by zebrać więcej — widać wyraźnie, że zarówno Mickiewicz, jak i Kostomarow ukazują dzieje Europy w stanie ogólnej dekadencji i wzrastającego despotyzmu. Jest już zrozumiałe samo przez się, iż w tym samym czasie krzywa rozwoju Polski i Ukrainy, przedstawiona w obu księgach, idzie zdecydowanie do góry. Z tą tylko różnicą, że Kostomarow — uzasadniając posłannictwo narodu ukraińskiego — daje obszerny historyczny zarys dziejów narodów słowiańskich, w którym sporo miejsca poświęca stosunkom międzysąsiedzkim, zwłaszcza zaś polsko-ukraińskim, wspomina o dekabrystach oraz zwraca baczną uwagę na kwestie społeczne i ustrojowe przyszłej federacji narodów słowiańskich.

Otóż są to rozbieżności niemałe, ale pamiętać trzeba o warunkach, w których obie księgi powstały, miejscu i czasie ich napisania oraz przeznaczeniu terytorialnym: Mickiewicz mówił o „uwolnieniu wszystkich ludów Europy”, Kostomarow zaś „wszystkich swoich braci Słowian”. Natomiast z punktu widzenia idei posłannictwa narodowego obie księgi łączy — wzmiankowana już wcześniej — idealizacja własnego narodu i jego dziejów:

„I dał Bóg królom polskim i rycerzom Wolność, iż wszyscy nazywali się bracią, i najbogatsi, i najubożsi. A takiej Wolności nie było nigdy przedtem. Ale potem będzie. Król i mężowie rycerscy przyjmowali do bractwa swego coraz więcej ludu; przyjmowali całe pułki i całe pokolenia. I stała się liczba braci wielka jako naród, i w żadnym narodzie nie było tylu ludzi wolnych, i bracią nazywających się jako w Polsce.”²²

Dla porównania, w jak analogiczny sposób interpretuje dzieje ojczyste Kostomarow, zwróćmy się do tekstu *Książki bytu narodu ukraińskiego*:

„I nie lubiła Ukraina ani cara, ani pana, gdzie każdy wstępujący doń stawał się bratem drugich, niezależnie od tego, czy był przedtem panem, czy niewolnikiem, byleby był chrześcijaninem, i wszyscy Kozacy byli między sobą równi i starszyznę wybierano na radzie i powinni oni służyć wszystkim wedle słów Chrystusa, i żadnej dumy pańskiej i tytułów nie było między Kozakami”²³.

Przytoczone przykłady świadczą dobitnie o wspólnym układzie odniesienia, a przede wszystkim zaś o wspólnej konstrukcji myślowej, w której obaj twórcy uogólnili to wszystko, co wydawało im się oryginalnym, charakterystycznym i jednocześnie pociągającym w dziejach ich ojczystego narodu. Zatem historia ojczysta stawała się w tej interpretacji sojusznikiem idei posłannictwa narodowego. W tym też celu obaj twórcy skwapliwie wykorzystali

²¹ *Ibidem*, s. 20–21.

²² A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VI, s. 15.

²³ M. Kostomarow, *Knyhy bytija...*, s. 17–18.

również i tę okoliczność, że ich narody nie kłaniały się nigdy bałwanom, od początku do końca były wierne Bogu i wierze Chrystusa, nie napastowały nigdy żadnego narodu wiernego, co więcej — były obrońcami chrześcijaństwa przed poganami i barbarzyńcami niosącymi niewolę:

„I postanowili Kozacy — pisze Kostomarow — bronić świętej wiary i wyzwalać swoich bliźnich z niewoli. Dlatego też hetman Swyrhowski przyszedł z pomocą Wołochom, i nie wzięli Kozacy misy z czerwieńcami, które dawano im za usługi, nie wzięli dlatego, że krew przelewali za wiarę i za bliźnich, i że służyli Bogu, nie zaś złotemu cielcowi”.²⁴

Wagę tego argumentu uzmysłowimy sobie głębiej, jeśli będziemy pamiętać o głoszonej przez obu autorów tezie o całkowitej dekadencji świata. W takim kontekście sprecyzowany i uzasadniony stosunek do religii chrześcijańskiej, zasługi dla jej obrony przed stale zagrażającym Półksiężycem, legitymowanie się wolnościowym etosem i nieposzlakowaną tradycją rodzimą — było nie tylko manifestacją idei posłannictwa narodowego, lecz także gwarancją jej powodzenia. Wszak boskie posłannictwo przekazywane jest ludzkości przez nowe objawienia ducha chrześcijańskiego, który najpełniej ukazał się w narodzie ukraińskim — wedle Kostomarowa, wedle zaś Mickiewicza w narodzie polskim. Oba narody wzniosły się na najwyższy stopień doskonałości i uzyskały prawo do głoszenia Słowa, zwłaszcza że upadek ludzkości osiągnął swoje apogeum, natomiast poprzez męczeństwo ich obu dopełniła się miara cierpienia. W końcowych zdaniach *Ksiąg* Mickiewicza ta finalna wizja została tak oto ujęta:

„I umęczono naród polski, i złożono w grobie, a królowie wykrzyknęli: zabiliśmy i pochowaliśmy Wolność.

A wykrzyknęli głupio, bo popełniając ostatnią zbrodnię, dopełnili miary nieprawości swych, i kończyła się potęga ich wtenczas, kiedy się najwięcej cieszyli.

Bo naród polski nie umarł, ciało jego leży w grobie, a dusza jego zstąpiła z ziemi, to jest z życia publicznego, do otchłani, to jest do życia domowego ludów cierpiących niewolę w kraju i za krajem, aby widzieć cierpienia ich.

A trzeciego dnia dusza wróci do ciała, i naród zmartwychwstanie, i uwolni wszystkie ludy Europy z niewoli”.²⁵

W Kostomarowskiej wizji finalnej najwyższe wcielenie historiozoficznych ideałów uosabia Ukraina. Głosił nasz prorok tę misję Ukrainy, misję narodu wybranego, z całą siłą swej profetycznej wyobraźni i publicystycznej zręczności. Nie ustępował w niczym swojemu polskiemu mistrzowi i adwersarzowi i mimo pewnej modyfikacji — Mickiewicz kładzie tu nacisk na zbawienie przez Polskę narodów Europy, Kostomarow zaś mówi o federa-

²⁴ *Ibidem*, s. 18.

²⁵ A. Mickiewicz, *Dziela*, t. VI, s. 17.

cji słowiańskiej — nie można mieć wątpliwości co do mickiewiczowskiego rodowodu tego ujęcia.

Niezależnie wszakże od tej zbieżności, Kostomarow nie mógł się zgodzić na przyszłą hegemonię Polski nad światem, choćby tylko słowiańskim, gdyż przeniknięty poczuciem narodowej wyższości, tę misję zbawczą przypisywał Ukrainie. Ponadto nie akceptował katolicko-centrycznego stanowiska Mickiewicza, dając tym samym wyraz orientacji ukraińsko-prawosławnej, będącej jakby bliżej ideału pierwotnego chrześcijaństwa, preferowanego zwłaszcza przez protestantyzm (którego gorącym zwolennikiem był kijowski cyrylo-metodejczyk)²⁶.

Nie wyrażało się to w otwartej polemice, czy dyskusji z polskim historiozofem, lecz przede wszystkim w odmiennym, takim czy innym ujęciu, w dyskretnej antykatolickiej opozycji oraz sprzeciwie wobec Mickiewiczowskiej atmosfery duchowego arystokratyzmu i autokratyzmu. Stąd we wskrzeszonej przez Kostomarowa historii Ukrainy lud jest zbiorowym bohaterem, z ludem tym nasz mesjanista identyfikuje się, w jego imieniu przemawia i chce być jego apostołem. Najbardziej ceni w nim religijność, przywiązanie do tradycji, pracowitość, łagodność i pokojowe obyczaje.

W tym kontekście łatwiej zrozumieć słowianofilski wątek w koncepcji Kostomarowa, gdyż powyższymi przymiotami obdarza on lud innych słowiańskich pobratymców. W odróżnieniu od Mickiewicza, który raczej wątpił w przywódcze zdolności i mesjaniczne posłannictwo — wyjąwszy Polaków — narodów słowiańskich (w *Księgach* tę kwestię poeta się nie zajmował, to zainteresowanie wybuchło z wielką siłą dopiero w okresie *Prelekcji paryskich* w Collège de France, ale to już osobne zagadnienie), Kostomarow był przekonany, że to właśnie Słowianie doczekali się nareszcie swego objawienia i że to właśnie Ukraina prowadzić będzie narody słowiańskie na drodze do realizacji Słowa²⁷, a nade wszystko do upragnionej wolności i sprawiedliwości. Dlatego też w finalnym ujęciu Kostomarowa oczy Słowian skierowane są na Ukrainę, która „leży w grobie, ale nie umarła”, jej głos nie ucichł nigdy, wielokrotnie rozlegał się po całej Słowiańszczyźnie, wzywając ludy tej ziemi

²⁶ W pracy *Mołoda Ukrajina* Z. Hurewycz podkreśla, że nie mając własnego państwa Ukraińcy nie mieli „oficjalnej religii”, stąd to szukanie przez cyrylo-metodejczyków oparcia w Ewangelii oraz przekonanie, że tylko na Ukrainie zachowała się prawdziwa wiara. Dlatego też była ona i pozostała w opozycji do polskiego katolicyzmu, tureckiego muzułmaństwa, a także rosyjskiego prawosławia (s. 43).

²⁷ Jako na polityczny argument niektórzy badacze wskazują na fakt, iż na wschodzie Europy Ukraina była wielką siłą moralną i jedyną konstruktywną siłą, nawołującą pobratymcze narody do zgody.

do wolności i braterstwa. I teraz, dzięki cyrylometodyjczykom głos Ukrainy odezwał się donośnie:

„I wstanie ona ze swojej mogiły, i odezwie się do wszystkich swoich braci Słowian, i usłyszą jej wołanie, i wstanie Słowiańszczyzna, i wówczas nie będzie już ani cara, ani pana, ani carewicza, ani barona, ani pana, ani bojarzyna, ani poddanego, ani chłopca pańszczyźnianego — ani w Rosji, ani w Polsce, ani na Ukrainie, ani u Czechów, ani u Chorwatów, ani u Serbów, ani u Bułgarów.

I Ukraina stanie się niepodległą republiką w federacji słowiańskiej”.²⁸

A więc mimo podobieństw, ukazana tu wizja przyszłości obu historiozofów jest nieco odmienna. Kostomarow podniósł wysoko przymioty ducha Słowian, ich chrześcijańskie wartości moralne oraz dotychczasową nieobecność w historii świata. Opatrzność wszakże chroniła ten ród — jak wolno sądzić — na inne czasy, ten czas właśnie nadszedł: narody słowiańskie są więc ludem oczekującym Słowa, które stanowić będzie prawdę dla całego świata. Nie ulega jednak wątpliwości, że Kostomarow, zdeklarowany przeciwnik katolicyzmu Mickiewicza, znalazł w nim niejako odskocznnię do krystalizacji własnych poglądów. Jak można się było przekonać, przedstawiają one obraz bardzo różnorodny, miejscami uderzający wręcz intelektualną i uczuciową bliskością, by wskazać dla przypomnienia: połączenie idei postępu ludzkości z przemianami moralnymi i religijnymi, uwzględniającymi narodowe odrębności społeczeństw; koncepcję misji narodowej, opartej na przymiotach ducha, nieposzlakowanej moralności chrześcijańskiej i „duchu poświęcenia”; ideał uetycznienia polityki i stosunków międzyludzkich w imię braterstwa ludów i spełnienie obietnicy o powszechnym ziemskim zbawieniu; przekonanie o zbieżności celów i dążeń ciemionych narodów, mających prowadzić ludzkość ku nowej erze, erze tryumfu chrześcijaństwa i wolności.

W związku z powyższym, jest teraz bardziej zrozumiałe, skąd wypływały przesłanki romantycznych mesjanistów oraz dlaczego prezentowanym obu spojrzeniom na posłannictwo — polskiemu i ukraińskiemu — towarzyszyła silna wiara i przekonanie o konieczności dziejowej nowego objawienia. Stąd ta ekspresja profetyczna, stanowiące próbę połączenia żarliwości chrześcijańskiej z aspiracjami narodowo-wyzwoleńczymi. Nie przypadkiem tedy w obu księgach tu i ówdzie owa żarliwość i egzaltacja patriotyczna nie wolna jest od megalomanii narodowej i naleciałości fanatyzmu, groźnych zwłaszcza jako inspiracja politycznego programu.²⁹

Ale mówiąc o intelektualnych związkach i podobieństwie historiozoficznych koncepcji Mickiewicza i Kostomarowa trzeba również pamiętać, iż

²⁸ M. Kostomarow, *Knyhy bytija...*, s. 22.

²⁹ Ostatnio zwróciła na to uwagę A. Witkowska, *Wielkie stulecie Polaków*, Warszawa 1987, s. 158.

należą one w większości do panującego dość powszechnie romantycznego repertuaru idei, funkcjonującego w różnych wersjach i kontekstach. Nie zawsze więc można będzie jednoznacznie rozstrzygnąć, w jakim stopniu *Księgi bytu* Kostomarowa są wzorowane na *Księgach narodu* Mickiewicza, co zaś było inspirowane przez myślicieli francuskich (Saint-Simon, Fourier, Lamennais), niemieckich (Herder, Schelling, Fichte, Hegel), przez myśl dekabrystów i ruch karbonarski, a co wypływało z dyskusji rosyjskich słowianofilów i okcydentalistami oraz ze wspólnego źródła biblijnego lub tradycji literatury chrześcijańskiej.

Dlatego też zasadnicza część niniejszych rozważań, dotycząca programu mesjanicznego Mickiewicza i Kostomarowa, koncentruje się na tych koncepcjach, ujęciach, fascynacjach i wizjach, które prowadziły właśnie do ujawnienia pokrewieństw i rozbieżności, do zbliżenia stanowisk i uchwycenia ich swoistości lub do rozwinięcia identycznych pozornie myśli. Takie śledzenie ścieżek myślowych, na których spotykali się obaj słowiańscy historiozofowie z myślą europejską i na których Kostomarow mógł zetknąć się z Mickiewiczem i przejąć niektóre jego poglądy, sprzyja ujawnieniu swoistości narodowej obu romantycznych manifestów, z jednoczesnym ukazaniem owych uniwersalnych horyzontów i europejskiej „mesjanicznej gorączki”, którą współtworzyli także ci dwaj słowiańscy prorocy.

RÉSUMÉ

L'auteur de l'article analyse le messianisme dans la littérature polonaise (sur l'exemple de l'oeuvre de Adam Mickiewicz) et celui de la littérature ukrainienne (M. Kostomarowa) en présentant des ressemblances et des différences.

Comme démontre cette analyse, le conceptualisme historiosophique est l'un des traits principaux des programmes polonais et ukrainien de messianisme. Cela est exprimé en universalisme des aspirations humaines comprises dans la notion de la triade: Dieu, Foi et Liberté.

