

ANDRZEJ de LAZARI
CZY MOSKWA BĘDZIE TRZECIM
RZYMEM?
STUDIA O NACJONALIZMIE ROSYJSKIM

„Śląsk”
Katowice 1995

UWAGI WSTĘPNE

Gdyby dialog ludzi odwołujących się do historii mógł rozpoczynać się od określenia norm etycznych obowiązujących bezwarunkowo dziś i jutro w każdej społeczności, oraz od uznania szeregu wartości za ponadczasowe i tym bardziej za **ponadnarodowe, ponadkulturowe**... Może wówczas historia przestałaby być dostawcą argumentów do podziału na **My i Oni**, a stałaby się przede wszystkim świadectwem nieszczęść, do jakich prowadzi wywyższenie **My** (My-narodu, My-państwa, My-klasy, My-religii itp.). Niestety, tendencje etnocentryczne i kolektywistyczne w niektórych kręgach kulturowych są wciąż tak silne, że marzenia o “wspólnym domu”, w którym naczelną wartością jest ludzkie **Ja**, pozostają wciąż w sferze utopii. Mam świadomość zagrożeń ze strony My-narodu i My-religii w budowie polskiego państwa prawa, będąc jednak historykiem idei w Rosji zajmę się tylko rzeczywistością rosyjską, traktując ją jako przykład niemożności wyzwolenia się pewnych kultur z tradycji etnocentrycznych i kolektywistycznych.

Nacjonalizm rosyjski ma wiele twarzy. Najmniej groźny jest nacjonalizm kulturowy Aleksandra Sołżenicyna i tzw. pisarzy wiejskich, dla których symbolem zła jest wielkowiejska cywilizacja zachodnia, lecz którzy jednoznacznie odżegnują się od stosowania przemocy dla osiągnięcia stawianego przed sobą celu – “powrotu do gleby rosyjskiej”. Groźny jest nacjonalizm polityczny: narodowy bolszewizm, euroazjatyzm, faszyzm. Jednak najgroźniejszy jest, moim zdaniem, nacjonalizm szukający oparcia w naukach duchownych Cerkwi Prawosławnej, swoisty prawosławny fundamentalizm. Wszystkie odmiany nacjonalizmu rosyjskiego łączy specyficzna interpretacja historii, odnajdywanie w niej “dowodów” dla uzasadnienia tezy o szczególnym posłannictwie rosyjskiego My-narodu, My-państwa lub My-narodu-religii w zbawieniu świata lub zaprowadzeniu w nim “sprawiedliwego”, rosyjskiego porządku.

Wielu Rosjan jednoznacznie odżegnuje się od nacjonalistycznego misjonizmu. Dla przykładu, protojerej Ioann Swiridow utrzymuje, iż brutalny nacjonalizm prawosławny skupia się przede wszystkim wokół metropolity petersburskiego Ioanna (Snyczewa) i wokół “Związku Bractw Prawosławnych”. “Ideologia – pisze Swiridow – zmieszała się w ich głowach z resztkami frazeologii cerkiewnej i otrzymaliśmy dziwny koktajl. Przepis można znaleźć w 34 numerze czasopi-

sma «Sowietskaja Rossija» z 1994 roku». Oto skład owego “koktajlu” (podaję za Swiridowem):

1. Wielkomocarstwowość – w świadomości masowej występująca jako *ideologia imperializmu rosyjskiego*, zakładająca przekonanie o wszechświatowej, jakoby pokojowej roli państwa rosyjskiego. Podstawowym przesłaniem jest tu idea “Moskwy – Trzeciego Rzymu”.

2. “Soborowość” (czyli swoisty kolektywizm) jako forma *ideologii nacjonalizmu rosyjskiego*.

3. Rosyjski misjonizm religijny.

Protojerej Swiridow ów “koktajl” nazywa “prawosławiem sarafranowym” (“sarafran” – kobiecy strój rosyjski), pełnym niechrześcijańskiej nienawiści do “obcych” i miłości do “swoich”¹.

Inny duchowny prawosławny, ojciec Gleb Jakunin, zwracając się z listem otwartym do Patriarchy Aleksija II, bije na alarm, gdyż uważa, iż w Cerkwi Rosyjskiej “coraz silniejsze stają się siły profaszystowskie, prokomunistyczne, czarnosecinne, których symbolem stał się metropolita Ioann, druga osoba Najświętszego Synodu”, przy milczącym poparciu Patriarchy².

Na podstawie moich obserwacji z przykrością muszę stwierdzić, iż tacy ludzie jak Ioann Swiridow, Gleb Jakunin, Georgij Koczetkow oraz bestialsko zabity Aleksander Mień są mniejszościową opozycją w rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Większość duchownych milczy.

Niektóre kultury bardziej sprzyjają tolerancji, inne zdecydowanie mniej. Kultura rosyjska, w tym Prawosławie, wciąż zdaje się należeć do tych ostatnich. Podziwiam więc optymizm Andrzeja Drawicza, który twierdzi, że w Rosji “lody ruszyły...” i pojawia się coraz więcej szans na porozumienie semantyczne i merytoryczne z Rosjanami³. To prawda, że straszenie Dostojewskim i uznawanie jego bohaterów za emanację najgorszych cech rosyjskości pozbawione jest sensu. Jednak nie dlatego, że już Michaił Bachtin, jak sugeruje Drawicz, dostrzegł polifoniczność dzieł Fiodora Michajłowicza (publicystyka Dostojewskiego “polifoniczna” nie jest, a Bachtin stworzył swoją koncepcję, by Dostojewski w Kraju Rad mógł być publikowany – wcześniej był przecież symbolem konserwatyzmu i dopiero dzięki Bachtinowi mógł być odczytany jako rewolucjonista płaczący nad skrzywdzonymi i poniżonymi). Dostojewski jako myśliciel jest historią, a historia sama przez się nie zagraża. Groźni są natomiast ci jej interpretatorzy, którzy przywołują z przeszłości ducha nienawiści i nietolerancji.

#####

¹ Zob.: И о а н н С в и р и д о в, *Церковное сознание и околоцерковная политика*, “Русская мысль” 1994, nr 4032, s. 16–17.

² *Открытое письмо отца Глеба Якунина Патриарху Алексию II*, “Русская мысль” 1994, nr 4016, s. 9.

³ А. Д р а в и ц, *Lody ruszyły...*, “Znak” 1994, nr 1 (464), s. 104–107.

Czy rzeczywiście są szanse na dialog i porozumienie z Rosjanami, skoro masowo na łamy najprzeróżniejszych rosyjskich gazet i czasopism z podziemia kulturowego na sztandary polityczne wynoszony jest nacjonalizm? Rosyjska „autodefinicja” jest niestety dosyć jednoznaczna. Potwierdzają to ci nieliczni Rosjanie, którym marzy się prawdziwa „odwilż” w umysłach rosyjskich⁴.

Przedstawione w tej książce studia i szkice nie pretendują do sformułowania jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o przyczyny, korzenie, stan obecny i zasięg nacjonalizmu rosyjskiego. W humanistyce na szczęście nie ma prawd absolutnych; są tylko interpretacje⁵ – akceptowane lub odrzucane przez czytelników i kolejnych interpretatorów.

W założeniu jest to praca naukowa. Wyraża jednak również mój sprzeciw wobec hermetyzacji języka w naukach humanistycznych i czynienia z prac naukowych lektury dla bardzo wąskiego kręgu specjalistów. Staralem się, by ta książka była (trawestując ideę socrealizmu) naukowa w formie a „do czytania” w treści, by mógł sięgnąć do niej nie tylko badacz kultury rosyjskiej, lecz również zwykły czytelnik. Proszę więc moich uczonych kolegów o wyrozumiałość w ocenie fragmentów publicystycznych pojawiających się w pracy. O nacjonalizmie historycznym mogę pisać „na chłodno” – badać go z punktu widzenia określonych założeń metodologicznych i nie angażować się emocjonalnie⁶. O nacjonalizmie współczesnym tak pisać nie potrafię i nie chcę. „Żywe życie”, jak powiedziałiby Fiodor Dostojewski i Apollon Grigorjew, rozsadza ramy teorii naukowej⁷.

#####

⁴ Zob.: W. Nowodworska, *Nosorożce*, „Gazeta Wyborcza” 1994, nr 62, s. 7.

⁵ Do współczesnych, ciekawych interpretacji nacjonalizmu rosyjskiego zaliczam m.in. następujące prace: J. Dunlop, *The Faces of Contemporary Russian Nationalism*, Princeton 1963; M. Агурский, *Идеология национал-большевизма*, Paris 1980; А. Янов, *Русская идея и 2000-й год*, New York 1988; tegoż, *Веймарская Россия. Главы из книги*, „Нева” 1994, nr 3–5; J. Bratkiewicz, *Wielkoruski szowinizm w świetle teorii kontynuacji*, Warszawa 1991.

⁶ Zob.: A. Laziński, „Poczwernictwo”. *Z badań nad historią idei w Rosji*, Łódź 1988.

⁷ Wstępne, robocze wersje niektórych studiów z tej książki były już publikowane w formie artykułów: *Kategorie narodu i narodowości w rosyjskiej myśli filozoficzno-społecznej pierwszej połowy XIX wieku*, „Przegląd Rusycystyczny” 1986, nr 3–4; *Kategoria narodost’ w estetyce radzieckiej (zarys problemu)*; „Literatura na Świecie” 1991, nr 4; *Czy Rosja będzie Trzecim Rzymem?*, „Znak” 1993, nr 2; *Wasył Andriejew i nobilitacja bałajki*, „Ruch Muzyczny” 1993, 21 marca; *Protokoły mędrców Janowa i Szafariewicza*, „Obóz” 1993, nr 25/26; *Contemporary Russian Nationalism and the Idea of a “Rule-of-Law” State (a survey)*, „Europa Ethnica. Nationalitätenfragen” 1994, nr 3–4; *Rosjanin wobec państwa prawa (zarys problemu)*, [w:] *Pisarz i władza (od Awwakuma do Sołżenicyna)*, Łódź 1994 [materiały konferencji naukowej]; *Miasto w rosyjskiej myśli nacjonalistycznej (szkic problemu na marginesie twórczości Wasyla Bielowa)*, [w:] *Wielkie miasto. Czynniki integrujące i dezintegrujące*, Łódź 1995, t. 1 [materiały konferencji naukowej].

CZY MOSKWA BĘDZIE TRZECIM RZYMEM?

Nie wam o losach Rosji wydawać sąd!
Niepojęte dla was jej przeznaczenia!
Jej – Wschód! Stamtąd miliony rąk
Wciąż wyciągają ku niej pokolenia [...]
Miliony czekają carskiego słowa teraz,
Aby wreszcie Twój czas, Boże, się pełnił!
Zagrała trąba, wzbił się orzeł dwugłowy,
Idziemy na Carogród, zwycięży Rzym

nowy!

Fiodor Dostojewski
(tłum. Wacław Tkaczuk)

Idea Moskwy – Trzeciego Rzymu powołana do życia przez ihumena Filoteusza na początku XVI wieku nie jest zwykłą ciekawostką historyczną. To jedna z podstawowych (jeśli nie najważniejsza) idei historiozoficznych tworzących ideologię i charakter Państwa Moskiewskiego, błąkająca się po zakamarkach umysłów rosyjskich przez kilka stuleci. To archetyp nacjonalizmu rosyjskiego.

Po upadku Konstantynopola w 1453 roku zaczęto głosić myśl, iż sam Bóg wyznaczył Ziemię Ruską na spadkobierczynię Bizancjum. Nie bez znaczenia były tu pewne akty polityczne, które miały świadczyć o wierności Rusi tradycjom chrześcijańskim. Kilkanaście lat przed upadkiem Konstantynopol (“Drugi Rzym”) zawarł unię z Rzymem, uznając jego autorytet w dziedzinie wiary i dogmatu. Patriarchat Rusi potraktował to jako sprzeniewierzenie się Prawosławiu. Gdy w 1472 roku Iwan III ożenił się z Zofią Paleolog, siostrzenicą ostatniego władcy bizantyjskiego, uzyskał w wianie dwugłowego orła, który stał się herbem carów Rusi. Fakty te dały podstawę do twierdzenia, iż Bóg nagrodził Świętą Ruś i powierzył jej obronę jedynej prawowiernej religii chrześcijańskiej – Prawosławia, czyniąc z Moskwy Trzeci Rzym. Od tej pory zadaniem Moskwy miałoby być doprowadzenie ludzkości do Królestwa Bożego na Ziemi. Miejsca dla Czwartego Rzymu w tej koncepcji oczywiście nie było – po Trzecim Rzymie nastąpi już tylko koniec świata.

Misjonistyczną ideę wzmacniano przejętą od Greków ideą teokratyczną. “Nie jest możliwe, by chrześcijanie posiadali cerkiew, a nie mieli cara. Cesarstwo i Cerkiew znajdują się w ścisłym związku i nie jest możliwe ich rozdzielenie” – pisał na początku XV wieku patriarcha Konstantynopola Antoni Wielki do Księcia Moskiewskiego Wasyla Dmitriewicza¹. Idea ta urzeczywistniała się w kierunku cesaropapizmu, ku coraz większemu podporządkowaniu cerkwi państwu, czego ostatecznym rezultatem było wprowadzenie za panowania Piotra I świeckiego stanowiska oberprokuratora Synodu – carskiego namiestnika rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej.

Rosyjski cerkiewno-państwowy misjonizm (Mikołaj Bierdiajew mówił tu o “nacionalizacji cerkwi prawosławnej”², na co można przystać tylko w wypadku jeśli naród utożsamia się z państwem, co jest charakterystyczne dla myśli rosyjskiej) rozwijał się swobodnie do czasów reform patriarchy Nikona. Ihumen Filoteusz określał cara Rusi mianem “jedyny na całym świecie car chrześcijański”³, a Iwan Groźny stwierdzał: “nasza wiara – nie jest grecką, lecz rosyjską, chrześcijańską”⁴.

I rzeczywiście, “Prawosławie – jak pisał Mikołaj Bierdiajew – okazało się wiarą rosyjską. W wierszach religijnych Ruś – to Wszechświat, car rosyjski – to car nad carami, Jerozolima – to również Ruś. Ruś jest tam, gdzie prawda wiary. Rosyjskie posłannictwo religijne, jedyne w swoim rodzaju, związane jest z siłą i wielkością państwa rosyjskiego, z wyjątkowym znaczeniem cara rosyjskiego. Pokusa imperialistyczna łączy się ze świadomością misjonistyczną”⁵.

“Stopniowo – potwierdza powyższą myśl Sergiusz Zienkowski – w oczach ludzi rosyjskich ich kraj staje się Świętą Rusią, narodem wybranym, nowym Izraelem”⁶.

Przed schizmą w łonie Kościoła Rosyjskiego idea Moskwy-Trzeciego Rzymu rozwijała się bez większych przeszkód, później podtrzymywana była przede wszystkim przez starowierców, którzy, odrzucając istniejące “królestwo Antychrysta”, żyli przeszłością i przyszłością, historią i eschatologią; kościół oficjalny zaś, przeprowadzając reformy w imię tradycji greckich, odszedł od niej. Od Piotra I nie znajdowała ona również poparcia na dworze – podporządkowanie cerkwi państwu i reformy prozachodnie nie sprzyjały nacionalizmowi religijnemu.

#####

¹ Cyt. za: А. Ш м е м а н, *Исторический путь православия*, Paris 1985, s. 385.

² Zob.: Н. Б е р д я е в, *Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века*, Paris 1971, s.12.

³ Tamże, s. 11.

⁴ Zob.: С. Л е в и ц к и й, *Очерки по истории русской философской и общественной мысли*, Frankfurt/Main 1983, t. 1, s. 9.

⁵ Н. Б е р д я е в, *Русская идея...*, s. 12.

⁶ С. З е н ь к о в с к и й, *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*, München 1970, s. 36.

Nowy wyraz idea ta znajduje w dziewiętnastowiecznych, romantycznych koncepcjach misjonistycznych. Na swój sposób wróć do niej myśliciele, dla których eschatologia łączyła się ściśle z historiozofią. Rzadko stosowali oni pojęcie “Trzeciego Rzymu”. Romantyzm wypracował już nowe pojęcia, które, choć mniej dookreślone, w pełni odpowiadały tej samej idei misjonistycznej i eschatologicznej. Miejsce Moskwy-państwa coraz częściej zajmuje Moskwa-naród. Rosyjski “naród prawosławny” zaczyna pełnić w koncepcjach eschatologicznych tę samą rolę, którą wcześniej odgrywało carstwo (państwo) ruskie i ruski car.

“Socjalizm i nacjonalizm w Rosji – pisze Alain Besançon – wyklęły się (jak nierozłączni synowie Zeusa i Ledy – bliźniacy Kastor i Polluks) z jednego jaja – pojęcia narodu. Słowo *narod* powinno wywoływać takie same skojarzenia jak niemieckie słowo *Volk*, którego jest dokładnym tłumaczeniem. *Narodowość* (*Volkstum*) jest kluczowym słowem oficjalnej ideologii nacjonalistycznej carskiego reżymu (*prawosławie, samodzierżawie, narodowość*), chrześcijańskiej utopii słowianofilów, panslawizmu z jego duchem podboju, i wreszcie narodnictwa. Niekiedy obejmowało ono granice imperium, niekiedy jedynie granice narodowe, niekiedy uzyskiwało zabarwienie socjalne (*narod* jako przeciwieństwo państwa i klas społecznych przenikniętych duchem zachodnim – szlachty i burżuazji). *Narod* jest źródłem i uprawomocnieniem (lub roszczeniem uprawomocnienia) jednocześnie i struktury politycznej caratu, i buntu, który chce carat obalić”⁷.

Nie bez znaczenia dla naszych rozważań jest również fakt, że w eschatologicznych koncepcjach XIX wieku Moskwa w dalszym ciągu odbierana była jako symbol rosyjskości, w odróżnieniu od nowej stolicy – Petersburga, będącego symbolem wrogiego Rosji Zachodu. “Petersburg – to człowiek elegancki, całkowity Niemiec [...] Moskwa – to szlachcic rosyjski [...] Moskwa potrzebna jest Rosji, Petersburgowi potrzebna jest Rosja” – konstatuje Mikołaj Gogol w *Zapiskach petersburskich 1836 roku*⁸. Podobne sądy o obydwu stolicach znajdziemy u wszystkich rusofilizujących myślicieli (u słowianofilów, poczwinników, panslawistów itp.) i nawet u Aleksandra Hercena. Apollon Grigorjew wracając do rodzinnej Moskwy z Petersburga pisał:

O żegnaj zimne, beznamienne,
Wspaniałe miasto niewolników,
Pałaców, koszar i śmietników,
Z twą nocą zimną, zgniło-jasną,
I z twą obojętnością straszną
Na razy knutów i batogów,
Z twą podłą, wstrętną, carską służbą,

#####

⁷ А. Б е з а н с о н, *Русское прошлое и советское настоящее*, London 1984, s. 72–73.

⁸ Н. Г о г о л ь, *Иллюстрированное издание сочинений*, С.-Петербург 1902, s. 290–291.

Z twą pychą gnuśną, pychą próżną,
 Z twą wielką urzędniczą dupą,
 Którą się wślawił dla przykładu
 I Kałajdowicz wraz z gromadą,
 I z twą pretensją – z Europą
 Iść ramię w ramię, razem trwać.
 Przeklęte bądź,!

(1846, *Pożegnanie z Petersburgiem*, tłum. własne)

Jak już wspomniano, w dziewiętnastowiecznej eschatologii rosyjskiej miejsce Moskwy-państwa zajmuje Moskwa-naród. Istniejące państwo nie tylko przestaje być autorytetem, lecz staje się stopniowo symbolem antychrześcijańskiego zniewolenia przez zachodniego Antychrysta. Poprzednio antychrześcijańskość państwa głosili raskolnicy, teraz zaczyna dołączać do nich inteligencja rosyjska. “Państwo jako zasada współistnienia jest złem: kłamstwo znajduje się u podstaw nie takiej czy innej formy państwa, a w samym państwie jako idei” – mówi Konstanty Aksakow⁹. Słowianofile poszukują legendarnego Grodu Kiteż i znajdują go w narodzie rosyjskim, w rosyjskiej *narodowości*. Za nimi postępują inni rusofilizujący myśliciele. “Państwo – pisze np. Mikołaj Strachow – jest formą prostą, elementarnym przejawem życia społecznego. Najdziksze narody łatwo tworzyły państwa. Jeśli państwo jest silne – to jest to oczywiście dobry znak, choć jednocześnie jest to tylko nadzieja, tylko pierwszy przejaw życia narodowego”¹⁰.

W ten sposób w XIX wieku *narodowość* stała się alfą i omegą rosyjskiej eschatologii. Konstanty Aksakow oznajmia: “Naród rosyjski nie jest narodem – to ludzkość. Narodem jest on tylko dlatego, iż otaczają go narody w ściśle narodowym sensie i dlatego ludzkość jest w nim narodowością. Naród rosyjski jest wolny, nie ma w sobie elementu państwowego, zewnętrznego, nie ma w sobie niczego warunkującego”¹¹. I już całkowicie w duchu idei Moskwy-Trzeciego Rzymu ten sam Konstanty Aksakow mówi: “Historia rosyjska ma znaczenie wszechświatowej spowiedzi. Można ją odczytywać jak żywoty świętych”¹².

Do tych nielicznych myślicieli rosyjskich XIX stulecia, którzy tworząc własne historiozoficzno-eschatologiczne koncepcje nie powstydzieli się wprost odwołać do idei Moskwy-Trzeciego Rzymu, należał Fiodor Dostojewski. “Wielkoruś – pisał – dopiero teraz zaczyna żyć, dopiero się podnosi, aby powiedzieć swoje słowo, i to może całemu światu; i dlatego Moskwa, ten ośrodek Wielkorusi – ma

#####

⁹ К. А к с а к о в, *Сочинения в 3-х томах*, Москва 1889, т. 1, s. 286.

¹⁰ М. С т р а х о в, *Борьба с Западом в нашей литературе*, Киев 1897, т. 2, s. 94.

¹¹ К. А к с а к о в, *Сочинения...*, т. 1, s. 597.

¹² Тамże, s. 592.

jeszcze długie życie przed sobą, daj to Boże. Moskwa nie była jeszcze Trzecim Rzymem, a przecież musi się spełnić proroctwo, ponieważ czwartego Rzymu nie będzie, a bez Rzymu świat się nie obejdzie”¹³.

“Każdy wielki naród – zdaniem Dostojewskiego – wierzy i wierzyć powinien – o ile, rzecz jasna, chce długo żyć – że w nim właśnie, i tylko w nim, tkwi zbawienie świata, że po to żyje, by stać na czele narodów, przyłączyć je do siebie, wchłonąć i prowadzić harmonijnie do ostatecznie przeznaczonego im celu”¹⁴. Oczywiście cel ten powinien przyświecać Rosjanom, którzy szczególnie predysponowani są do tworzenia “wspólnoty ogólnoludzkiej”, gdyż Rosja jest przywódczynią prawosławia, jego opiekunką i strażniczką. Rola ta przeznaczona jej została “już za czasów Iwana III, który wyniósł carogradzkiego, dwugłowego orła ponad starodawny herb Rosji...”¹⁵. Rosja stanie się więc Trzecim Rzymem, powie światu “nowe słowo”: “będzie to prawdziwe podniesienie prawdy Chrystusowej, wciąż trwającej na Wschodzie, prawdziwe, nowe podniesienie Krzyża Chrystusowego i ostateczne słowo prawosławia, na którego czele od dawna już stoi Rosja”¹⁶. Naród rosyjski jako “bogonośca” zbawi świat, poprowadzi nowe wojny krzyżowe i po ich zwycięstwie zapanuje na świecie Królestwo Boże, prawosławna “wspólnota wszechludzka”.

Na marginesie warto zaznaczyć, że jest mało prawdopodobne, aby ihumen Filoteusz i Dostojewski zdawali sobie sprawę z faktu, iż dwugłowy orzeł jest starym symbolem sumeryjskim i perskim, a europejskie orły herbowe wywodzą się od orłów na berłach cesarzy starożytnego Imperium Rzymskiego¹⁷.

Apoteozując rosyjskie prawosławie Dostojewski zanegował jednocześnie wszelką wartość tak katolicyzmu i protestantyzmu, jak i wszelkich innych religii i kultur (judaizmu, islamu itp.). Pisarz utożsamiał katolicyzm z jezuityzmem, i wyprowadzał z niego idee ateizmu i socjalizmu. W pewnej mierze kontynuował tu koncepcję słowianofilizującego poety i krytyka literackiego Apollona Grigorjewa, który w 1857 roku pisał:

“W istocie idea socjalizmu łączy się z ideą jezuityzmu – jedna i druga ustanawia wprowadzenie martwego zastoju. Robią to tylko różnymi sposobami: jedna – poprzez odcinanie wszystkiego co typowe i podporządkowanie ślepej wierze, druga – poprzez uwolnienie wszystkiego co typowe od wszelkich więzów i uśmiercanie w nieskończoności, poprzez dogmatyczny utylitaryzm, sprowadzony do zwykłych funkcji fizjologicznych. I socjalizm, i jezuityzm jednakowo

#####

¹³ F. D o s t o j e w s k i, *Dziennik pisarza*, Przełożyła M. Leśniewska, Warszawa 1982, t. 2, s. 143.

¹⁴ Tamże, t. 3, s. 20.

¹⁵ Tamże, t. 2, s. 186–187.

¹⁶ Tamże, t. 2, s. 187.

¹⁷ Zob.: [ed. A. L a z a r i], *Mentalność rosyjska. Słownik*, Katowice 1995, s. 22.

zamieniają człowieka w świnię, to znaczy – ryjem do dołu. A nuż, powiadają, tak mu będzie lepiej...”¹⁸

Myśl ta w twórczości Dostojewskiego stała się wręcz obsesją. Znajdujemy ją w *Idiocie* w monologach księcia Myszkina, w *Dzienniku pisarza* i oczywiście w *Legendzie o Wielkim Inkwizytorze*.

Ideę katolicyzmu uosabiali w oczach Dostojewskiego przede wszystkim Francuzi, ideę protestantyzmu – Niemcy, i o obu tych narodach pisarz wypowiadał się nieprzychylnie. Poza narodem rosyjskim nie było właściwie takiego, o którym Dostojewski wyrażałby się z sympatią. Nawet Bułgarzy i Grecy – narody prawosławne – byli podejrzewani przez niego o przენiewierstwo i o zdradę “prawdziwego” prawosławia. Jego antysemityzm i antypolskość są powszechnie znane. Niechęć do Tatarów można po części zrozumieć, choć popieranie “z całego serca” wysiedlania Tatarów Krymskich i zachęcanie do osadnictwa Rosjan, gdyż inaczej “na Krym nieuchronnie rzucą się żydy i wyniszczą całą glebę...”¹⁹, poddaje w wątpliwość sąd, iż Dostojewski był największym humanistą w historii ludzkości, co starają się udowodnić niektórzy współcześni rusofile (na czele z Aleksandrem Sołżenicynem). Można usprawiedliwić nienawiść pisarza do Turków w czasie wojny. Jak jednak wytłumaczyć jego kolonizatorskie zapędy w Azji i nawoływania: “imię Białego Cara musi stać ponad chanami i emirami, ponad cesarzową Indii, nawet ponad imieniem samego kalifa. Tak, jest kalif, ale Białe Car jest władcą kalifa! Takie się musi utwierdzić przekonanie!”²⁰

Wytłumaczenie jest jedno. Nacjonalizm religijny spętał Dostojewskiego do tego stopnia, iż nie był on w stanie inaczej oceniać rzeczywistości, jak tylko poprzez pryzmat misji rosyjskiego, narodowego prawosławia zbawienia ludzkości przy pomocy “idei” i bagnetów. I nie powinny dziwić współczesnego badacza sugestie Ronalda Hingleya o możliwości przeprowadzenia porównań pomiędzy *Dziennikiem pisarza* i *Mein Kampf*²¹.

Rosyjski teolog prawosławny Sergiusz Bułhakow określił stosunek Dostojewskiego do chrześcijaństwa w sposób następujący:

“W chrześcijaństwie idea narodowości bezsprzecznie zajmuje swoje określone miejsce, jednak jeśli do rozumienia i interpretacji chrześcijaństwa punktem odniesienia jest idea narodowości, a nie jedyny, żywy, niezmiennie istniejący Chrystus, wówczas mamy do czynienia z przekłamaniami: nie naród jest ciałem Bożym, lecz sama wiara staje się ciałem narodu. Szatow [bohater *Biesów* Dostojewskiego – A.L.] istotnie okazuje się być ideologiczną antycypacją tego chorobliwego

#####

¹⁸ А. Г р и г о р ь е в, *Материалы для биографии*, Петроград 1917, s.187.

¹⁹ F. D o s t o j e w s k i, *Dziennik...*, t. 2, s. 193.

²⁰ Tamże, t. 3, s. 461.

²¹ Zob.: R. H i n g l e y, *The Undiscovered Dostoevsky*, London 1962, s. 185.

nurtu w życiu rosyjskim, w którym nacjonalizm wywyższa się ponad religię, a prawosławie staje się narzędziem polityki”²².

Rosyjski nacjonalizm, którego archetypem była eschatologiczna idea Moskwy-Trzeciego Rzymu, rozwijał się w dwóch kierunkach. Pierwszy określiłbym jako *państwowy*. Wśród inteligencji rosyjskiej XIX stulecia nie był on popularny. Na swój sposób przejawiał się w teorii “oficjalnej narodowości”, w artykułach Michaiła Katkowa i u niektórych pansławistów (przede wszystkim w pracy Mikołaja Danilewskiego *Rosja i Europa*), marzących o stworzeniu ogólnosłowiańskiego imperium. Kierunek ten z pełną siłą uzewnętrznił się światu dopiero w stalinizmie, przede wszystkim w latach trzydziestych i czterdziestych XX wieku w okresie tzw. “walki z kosmopolityzmem”. Charakterystyczną jego cechą było utożsamianie narodu z państwem.

Drugi kierunek określiłbym jako *narodowy*. W nim od czasu do czasu przejawiał się element antypaństwowy, anarchistyczny (np. u wspomnianych wyżej słowianofilów). Bywało, iż oba kierunki zbliżały się do siebie. Różnica zawiera się przede wszystkim w tym, iż *narodowcy* nie utożsamiali narodu z państwem, a traktowali go jako szczególny eschatologiczny i/lub historiozoficzny żywioł i przeciwstawiali go innym narodom.

Wariant *anarchistyczny* kierunku *narodowego* znajdujemy nawet w pracach takich, wydawałoby się antynacjonalistycznych myślicieli jak Włodzimierz Sołowjow i Lew Tołstoj. W mowie wygłoszonej w 1877 roku, na początku wojny rosyjsko-tureckiej, Sołowjow określa naród rosyjski jako nosiciela “trzeciej siły”, do zaszczerpienia której całej ludzkości został on powołany przez Opatrzność²³. Natomiast Lew Tołstoj przepowiadał, iż “rozwiązanie [...] wielkiego, wszechświatowego grzechu, rozwiązanie, które będzie erą w historii ludzkości, należy właśnie do narodu rosyjskiego, słowiańskiego, przeznaczonego do tej wielkiej, wszechświatowej roli dzięki swej duchowej i ekonomicznej strukturze...”²⁴

Wariant *szowinistyczny* kierunku *narodowego* przejawiał się między innymi w *Dzienniku pisarza* Fiodora Dostojewskiego, w walce Mikołaja Strachowa o “poczwiennictwo” Mikołaja Danilewskiego, w niektórych artykułach Iwana Aksakowa itp. Na początku XX wieku skrajnym jego przejawem były wystąpienia czarnosecińców, Związku Narodu Rosyjskiego, Prawosławnego Braterstwa w Walce o Wiarę Prawosławną i Rosyjską Narodowość itp.

Po rewolucji wśród “narodowych bolszewików” pojawiła się myśl łącząca ideę Trzeciego Rzymu z Trzecią Międzynarodówką (Mikołaj Trubieckoj, Iwanow-Razumnik i in.). Dzisiaj z podziemia kulturowego na sztandary polityczne

#####

²² С. Бу л г а к о в, *Тихие думы*, Москва 1918, с. 23.

²³ Zob.: С. Л е в и ц к и й, *Очерки...*, с. 194–195.

²⁴ Л. Т о л с т о й, *Великий грех*, Москва 1905, с. 35.

ideę Trzeciego Rzymu wynoszą m.in. takie pseudoautorytety jak skandalizujący pisarz (przez pewien czas minister kultury w gabinecie cieni Władimira Żyrinowskiego) Eduard Limonow, Wiktor Aksjuczić, gazety "Dien" (zamknięta po rozwiązaniu parlamentu w 1993 roku, obecnie wydawana pod nową nazwą "Zawtra"), "Russkij wiestnik" oraz niektórzy duchowni prawosławni. Oto obszernie fragmenty z artykułu archimandryty Konstantego zamieszczonego w moskiewskim czasopiśmie "Russkij wiestnik" (nr 12, 18–25 marca 1992 r.) pod tytułem *Moskwa – III Rzym*:

"Na początku tego stulecia ze świadomości narodu rosyjskiego uleciała myśl, że nasza Ojczyzna nie jest Wielką Rosją, lecz przyobleczoną w narodowo-państwową potęgę Świętą Rusią, której Opatrzność Boska powierzyła niezwykle ważną służbę: być ostatnią ostoją wszechświatowego Prawosławia, Poskromicielem światowego zła. Stąd nadanie Moskwie tytułu Trzeciego Rzymu...

Dla nienaruszonej świadomości prawosławnej teoria Trzeciego Rzymu jest jasnym i żywym obrazem realnych stosunków Cerkwi i państwa [...] Szczególną właściwością ustroju politycznego Trzeciego Rzymu jest skupienie władzy w osobie cara. Prawosławne Carstwo Rosyjskie jako Trzeci Rzym żyło w sercu każdego prawosławnego człowieka rosyjskiego. Miał on świadomość, iż nad nim stoi Car Prawosławny, którego celem życia i działalności jest ochrona Wiary Prawosławnej [...] Car Prawosławny stał się punktem odniesienia dla wszystkich duchowo zdrowych dążeń środowiska rosyjskiego, odwołującego się do swej świętej przeszłości. Utrata więzów ze świętą przeszłością przeobrażała się w nienawiść do cara. Ta nienawiść miała religijne podstawy – była nienawiścią przeniewierców nie tyle do monarchii rosyjskiej, ile właśnie do Prawosławnego Cara Trzeciego Rzymu! I nienawiść «wolnego» świata zachodniego do caratu ma te same podstawy religijne [...] Niechaj każdy zajrzy do swej duszy i zamyśli się nad problemem Przeniewierstwa i Trzeciego Rzymu. W tych rozmyślaniach niechaj oceni siebie jako bojownika o swą wiarę i swą Ojczyznę. I będzie to jak gdyby głosowanie wszystkich na temat: być, czy nie być Rosji [...] «Wolny» świat zachodni przedstawia sobą obraz przeniewierstwa nie mniej bezbożny niż «sowiecja», tyle że w innym wydaniu. Jeśli nie ma tam ordynarnego ateizmu, to z tym większą siłą działa skryty sprzeciw wobec Chrystusa poprzez tworzenie pseudochrystusów i pseudoproroków. Ta schlebająca pokusa jest gorsza od ordynarnej przemocy zła. Jarzmo tatarskie uchroniło Rosję przed pokusami łacinników, a później przed zachodnim humanizmem. A może i jarzmo sowieckie uchroniło Rosję przed jeszcze gorszymi pokusami zachodnimi?

Świat zachodni w sposób oczywisty dojrzewa do przyjęcia Antychrysta. Ogólna linia zachodniego «chrześcijaństwa» zwrócona jest na tworzenie «Chrystusa» syntetycznego, grupującego wokół siebie całą ziemię według zasad ziemi, a nie Nieba. Na drodze współpracy «wszystkich ze wszystkimi», wspólnymi siłami zachodnich zwiastunów Antychrysta budowane są ostatnie piętra Nowego

Babilonu. Największym naszym wrogiem jest ostatnie, najgorsze stadium zachodniego przeniewierstwa, zgotowanego do przyjęcia Antychrysta. Jego przyjście może powstrzymać jedynie odbudowa zniszczonego Prawosławnego Carstwa Rosyjskiego jako Trzeciego Rzymu”.

Myśli te (występujące często jako “idea rosyjska”) wielokrotnie pojawiały się wcześniej na łamach różnych rusofilskich gazet i czasopism tzw. “drugiego obiegu” (“Wiecze”, “Poczwa”, “Ziemia” i in.), przetwarzane były przez tzw. narodowych bolszewików (“Mołodaja gwardija”, “Nasz sowriemiennik”) i niektóre czasopisma emigracyjne (“Russkoje wozrożdzenie”, “Wiecze” itp.). Teraz, wraz z czasopismem “Russkij wiestnik”, głosi je wiele gazet i czasopism tzw. “kierunku rosyjskiego”.

Na pierwszej stronie dodatku zatytułowanego “Watykan i Rosja” do cytowanego tygodnika “Russkij wiestnik” zamieszczony jest epigraf, w którym czytamy:

“Jak mówi Dostojewski w *Idiocie*, katolicyzm jest bardziej niebezpieczny od ateizmu, dlatego iż naucza o zafałszowanym i zbeszczeszczonym przez siebie Chrystusie. Zagarnąwszy ziemski tron papież wziął miecz i dodał **falsz, cwaniactwo, kłamstwo, fanatyzm, nikczemność**. Jaka przenikliwość artystycznego pióra! Katolicyzm właśnie jest niebezpieczny przez to, iż proponuje imitację Chrystusa”.

Metropolita Petersburski Ioann na łamach tego samego czasopisma (nr 39, 49/1992) w artykule-posłaniu *Rosjo, Rusi, chroń siebie, chroń!*, z podtytułem “Jesteście przecież rodem wybranym...”, stwierdza, że “sens religijny rosyjskiej historii zdecydowanie przekracza granice narodowe”, że “wszechświatowym, kosmicznym” posłannictwem Rosji jest zniszczenie zachodniego Antychrysta i stworzenie Nowej Rusi jako “zjednoczonego kościoła”, jako “ostatniego schronienia dla prawdziwej wiary”. Dokonać tego ma oczywiście naród rosyjski, któremu “Bóg wyznaczył szczególną służbę, będącą sensem życia rosyjskiego we wszystkich jego przejawach”. Rosja dla metropolity Ioanna jest “Tronem Bożym”, a naród rosyjski – “narodem-bogonością”²⁵.

#####

²⁵ Пор.: И о а н н, *Будь верен до смерти*, “Собеседник православных христиан” 1993, nr 1.

KATEGORIE NARODU I NARODOWOŚCI W ROSYJSKIEJ MYŚLI FILOZOFICZNO-SPOŁECZNEJ WIEK XIX

Rosyjski termin *narodnost'* jest wieloznaczny. W języku polskim odpowiadają mu dwa pojęcia – *narodowość* (w tym znaczeniu w języku rosyjskim używany bywa nieraz termin *nacyonalnost'*) i *ludowość*. Podobnie jest w przypadku słów *narod* i *narodnyj*.

Nowoczesne pojęcie narodu przyniosła Europie Rewolucja Francuska: “Rozbijając hierarchiczne więzi feudalne, rozdrabniając społeczeństwo pod względem formalno-prawnym na zbiorowisko wolnych i równych obywateli ideologia burżuazyjna zastąpiła dawne więzi przez łączność idealną. Wprowadziła do świadomości mas pojęcie narodu jako tego ogółu obywateli, który przez swych reprezentantów nadaje sobie ustawę zasadniczą (konstytucję), sprawuje władzę suwerenną przysługującą dotąd monarsze. Hasło *Niech żyje naród!* staje się wyznacznikiem rewolucji, w odróżnieniu od hasła *Niech żyje król!*, będącego wykładnią kontrrewolucji”¹.

Naród jest więc tu pojęciem wyłącznie prawno-politycznym, synonimem *społeczeństwa*, a często nawet *państwa* i nie zawiera w sobie elementów historyzmu. “Naród – piszą encyklopedyści francuscy – jest to znaczna ilość ludności, zamieszkanej w pewnej połaci kraju, zamkniętej w pewnych granicach i podwładnej jednemu rządowi”².

Taką koncepcję narodu przyjęła rosyjska myśl oświeceniowa, dla której pojęcia *narod* i *nacya* były synonimami. Słownik encyklopedyczny z 1804 roku głosił, że *narodnyj* oznacza to samo, co *obszczenarodnyj* lub *nacyonalnyj*³. Dla ówczesnych myślicieli rosyjskich naród jest “ciałem politycznym”, a nie tworem historycznym, stąd w *Rozmowie o tym, czym jest syn ojczyzny* Aleksandra Ra-#####

¹ J. Brun-Bronowicz, *Z dziejów współczesnej idei narodowej*, Łódź 1946; cyt. za: A. Zieliński, *Naród i narodowość w polskiej literaturze i publicystyce lat 1815–1831*, Wrocław 1969, s. 18.

² Zob.: A. Zieliński, *Naród i narodowość...*, s. 19.

³ *Новый словотолкователь*, ч. 2, С.-Петербург 1804, s. 933–934.

diszczewa chłop rosyjski nie może posiadać tego miana, gdyż nie przysługują mu prawa polityczne i nie jest pełnoprawnym obywatelem⁴.

Do rozwoju rosyjskiej nowoczesnej świadomości narodowej szczególnie przyczyniła się wojna z Napoleonem. Rosjanie dochodząc aż do Paryża mogli zaobserwować swoją „inność”, mogli skonfrontować, jak nigdy dotąd, własną kulturę z kulturami Europy Zachodniej. Od tego czasu kategoria *narodu* (jeszcze nie *narodowości*) zaczyna coraz wyraźniej dominować w rosyjskich koncepcjach filozoficzno-społecznych, które już wówczas podzieliły się na dwa podstawowe nurty. Pierwszy, na początku dominujący, można byłoby nazwać obywatelskim, prawno-politycznym (decydujący wpływ wywierała tu francuska myśl oświeceniowa), a jego kulminacją było niewątpliwie powstanie dekabrystów. Pojęcie *narodu* jako „zbioru wszystkich ludzi, którzy, należąc do jednego państwa, tworzą społeczeństwo obywatelskie” (Paweł Pestel, *Prawda Ruska*)⁵ nie odbiegało od koncepcji encyklopedystów i pozbawione było całkowicie historyzmu. Nurt drugi zaczęli kształtować rosyjscy preromantycy pod dominującym wpływem niemieckiej filozofii idealistycznej. Naród pojmowany tu już był historycznie, choć wciąż jeszcze utożsamiano go z państwem.

Jak wiadomo, pierwsze nowoczesne pojmowanie *narodu* jako wspólnoty historycznej, a nie tylko politycznej, znalazło swój wyraz w *Myślach o filozofii dziejów* (1784–1791) Johanna G. Herdera. Filozof niemiecki po raz pierwszy potraktował naród jako „organizm” rozwijający się podobnie jak organizmy biologiczne, oświeceniową jednolitość praw rządzących życiem i postępem zastąpił różnorodnością przejawów życia, i nie rezygnując z kategorii ludzkości uprawomocnił jako jej część składową kategorię *narodu* i jego „ducha”⁶. Gdy następnie Johann G. Fichte w *Mowach do narodu niemieckiego* (1808) potraktował wspólnotę narodową jako podstawową siłę napędową rozwoju historycznego i jednocześnie stworzył koncepcję „*narodu wybranego*”, który na danym etapie historycznym najlepiej realizuje wartości powszechne, droga do nowej kategorii, jaką w romantyzmie stała się „*narodowość*”, a następnie do potyczek, który z narodów najlepiej wyraża sens dziejów, została otwarta.

W historii myśli rosyjskiej termin *narodnost*’ odnajdujemy po raz pierwszy w liście Piotra Wiaziemskiego z Warszawy z 22 listopada 1819 roku do Aleksandra Turgieniewa⁷. W Polsce w owym czasie termin *narodowość* był już szeroko rozpowszechniony, choć nie pojmowano go jednoznacznie⁸. Wiaziemski zdawał

#####

⁴ Zob.: A. W a l i c k i, *Osobowość a historia. Studia z dziejów literatury i myśli rosyjskiej*, Warszawa 1959, s. 29.

⁵ Tamże, s. 32.

⁶ J. S z a c k i, *Historia myśli socjologicznej*, t. 1, Warszawa 1981, s. 142–146.

⁷ М. З е л ь д о в и ч, Л. Л и в ш и ц, *Русская литература XIX века. Хрестоматия критических материалов*, Москва 1964, s. 111.

⁸ A. Z i e l i ŋ s k i, *Naród i narodowość...*, s. 22 i nast.

sobie sprawę także z wieloznaczności tego pojęcia na gruncie rosyjskim. W 1824 roku pisał, iż słowo *narodnyj* odpowiada słowom francuskim *populaire* i *national*, i że w języku rosyjskim mówi się *piesni narodnyje*, co odpowiada francuskiemu *chanson populaire*, lecz także *duch narodnyj*, co z kolei odpowiada francuskiemu *esprit national*⁹.

Oprócz Piotra Wiaziemskiego problemem narodowości zajęli się także Orest Somow, Wilhelm Küchelbecker, Mikołaj Polewoj i wielu innych, co było oczywiście wynikiem wpływu na myśl rosyjską zachodniego romantyzmu z jego ideą odrębności i niepowtarzalności poszczególnych kultur narodowych, ujmującą naród jako „całość”, a nie jako sumę jednostek związanych umową społeczną. Dla myślicieli rosyjskich naczelnym problemem stało się określenie „narodowej samoistności”, co w latach dwudziestych i trzydziestych przejawiało się przede wszystkim w dyskusji o *narodowości* literatury, z tym, że samo pojęcie *narodowości* pozostawało wciąż niesprecyzowane. Aleksander Puszkina pisał w roku 1826: „Od pewnego czasu zwyczajem u nas stało się mówienie o narodowości, domaganie się narodowości, utyskiwanie na brak narodowości w utworach literackich, lecz nikt nie myślał o wyjaśnieniu, co należy rozumieć pod terminem *narodowość*”¹⁰.

Stosuję tu już pojęcie *narodowość*, choć na początku zaznaczyłem, że *narodnost* na język polski może być tłumaczona dwojako. Romantyzm oprócz kategorii narodu i narodowości wprowadził też kategorię ludu i ludowości. W języku polskim występowanie różnych słów sprzyja uwypukleniu różnicy znaczeniowej tych kategorii, natomiast w języku rosyjskim, jeśli słowom *narod*, *narodnyj*, *narodnost* nie przeciwstawia się słów *prostonarodje*, *prostonarodnyj*, *prostonarodnost* lub *nacya*, *nacyonalnyj*, *nacyonalnost* i używa się tylko pierwszych w obu znaczeniach, wówczas jedynie dokładne studia nad światopoglądem epoki mogą zbliżyć nas do właściwego zrozumienia tych słów.

Badania przeprowadzone przez Franciszka Pełowskiego dowodzą, że w publicystyce polskiej okresu Oświecenia i Romantyzmu pojęcie *ludowości* niemalże nie występuje. Jedyne przypadek użycia tego terminu Pełowski odnalazł tylko u Edwarda Dembowskiego w jego *Kilku myślach we względzie rozwijania się dziejów i życia społecznego Polaków* (1843), co nie może jeszcze świadczyć o pojawieniu się kategorii *ludowości* w polskiej myśli, tym bardziej, że sam termin *lud* używany był niekiedy jako synonim całego narodu¹¹. Czy możliwe jest więc, by myśl rosyjska, jak przypuszcza wielu polskich rusycystów, już w latach

#####

⁹ Por.: M. J a k ó b i e c, *U źródeł ludowości romantycznej niektórych literatur słowiańskich*, „Pamiętnik Słowiański” 1963, t. XIII, s. 14.

¹⁰ A. П у ш к и н, *Полное собрание сочинений в десяти томах*, t. 7, Москва 1964, s. 38.

¹¹ F. P e ł o w s k i, *Słownictwo i frazeologia polskiej publicystyki okresu Oświecenia i romantyzmu*, Warszawa 1961, s. 125, 164.

dwudziestych wprowadziła do swych rozważań “kwestię ludowości” (wciąż obracamy się wokół terminu *narodnost*)¹²?

Jak już zaznaczono, na początku XIX wieku pojęcia *narod* i *nacya* były w Rosji utożsamiane, co absolutnie nie oznacza utożsamienia *ludu* z *narodem*¹³. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że w ówczesnej rosyjskiej świadomości społecznej ludu jeszcze w ogóle nie było – był jeden *narod* rosyjski, czyli państwo rosyjskie. Pojęcie ludu zaczynało dopiero zarysowywać się i do jego określenia służyło przede wszystkim słowo *prostonarodje*¹⁴. *Prostonarodje* nie było jeszcze kategorią historiozoficzną, “prosty naród” nie mógł być wyrazicielem “ducha narodu”. Była to co najwyżej kategoria etnograficzna, która pomagała określić rosyjską “inność” w stosunku do kultur zachodnioeuropejskich, czyli rosyjską *narodowość*, a nie *ludowość*. Stąd duże i oficjalne zainteresowanie rosyjskim folklorem, wprowadzanie elementów folkloru do literatury. Używając pojęć współczesnych możemy tu mówić oczywiście już o elementach ludowości w literaturze, nie ma natomiast podstaw do mówienia o “kwestii ludowości”, gdyż takiej wówczas jeszcze nie było – była jedynie kwestia narodowości. Aleksander Puszkina, próbując określić, czym jest dla niego *narodnost*, pisał:

“Klimat, sposób rządzenia, wiara nadają każdemu narodowi szczególną fizjonomię, która bardziej lub mniej odzwierciedla się w poezji. Istnieje sposób myślenia i odczuwania, istnieje masa zwyczajów, wierzeń i przyzwyczajzeń, które można przypisać tylko i wyłącznie jakiemuś narodowi”¹⁵.

Państwowo-kulturowe rozumienie kategorii narodu i narodowości najdobitniejszy wyraz uzyskało w *Historii państwa rosyjskiego* (1816–1824) Mikołaja Karamzina, a za jego kulminację należy uważać teorię tzw. *oficjalnej narodowości* zawartej w “trójjedyniej” formule z 1832 roku – “prawosławie, samodzierżawie, *narodowość*”. I nie mają, moim zdaniem, racji ci polscy badacze, którzy ostatni człon tej formuły tłumaczą jako *ludowość*¹⁶. Minister oświaty Sergiusz Uwarow nie lud rosyjski miał wówczas na myśli, a jednorodne *narodowe* państwo, które chciał utożsamić z wszystkimi poddanymi cara Rosji. Trudno nie zgodzić się z Mieczysławem Szererem, iż:

“Dzierżyciele władzy politycznej – trafnie oceniając wagę spoistości, jaką nadaje państwu jedność narodowa, i niebezpieczeństwo rozdarcia, jakie grozi pań-

#####

¹² B. M u c h a, *Studia nad życiem literackim w Rosji (lata 1801–1825)*, Kraków 1981, s. 97.

¹³ Por.: tamże.

¹⁴ Por. np.: *Русские протонародные праздники и суеверные обряды*, т. 1–2, Москва 1837–1839; zob.: *Русская литература и фольклор (первая половина XIX века)*, Ленинград 1976, s. 88.

¹⁵ А. П у ш к и н, *Полное собрание...*, т. 7, s. 39–40.

¹⁶ Zob. np.: B. G a l s t e r, *Ruch literacki*, [w:] *Literatura rosyjska. Podręcznik*, t. 1, Warszawa 1970, s. 459.

stwu wielonarodowemu, ciągnionemu w różne strony – używali wszelkich środków z całej gamy przewrotności i brutalności, aby zniwelować duchowo swych poddanych. Metody tego wynaradawiania są nam dobrze znane. Członkowie państwa mieli za wszelką cenę należeć do jednej narodowości; jeśli nie wyrastali z niej organicznie, bywali do niej mechanicznie (czyli bezskutecznie) wtłaczani: *cuius regio, illius natio...*”¹⁷

Ma również rację współczesny historyk rosyjski¹⁸, gdy pojawienie się Uwarowskiej formuły wiąże z polskim powstaniem listopadowym i z raportami carskich urzędników o wpływie kościoła katolickiego i kultury polskiej na świadomość narodową mieszkańców “Zachodniego Kraju”. Otwierając w Kijowie w 1837 roku Uniwersytet św. Włodzimierza (powołany do życia na miejsce rozwiązanego polskiego Uniwersytetu Wileńskiego) Uwarow stwierdził, że zadaniem tej uczelni jest “upowszechnianie wykształcenia rosyjskiego i *narodowości* rosyjskiej w spolonizowanym kraju Rosji Zachodniej”. Formuła Uwarowa (szefa Ministerstwa Oświaty Narodowej – *Ministerstwa narodnego proświeszczenia* – a nie *ludowej*, co jest oczywiste) miała sprzyjać pełnej rusyfikacji wszystkich mieszkańców Cesarstwa i była swoistą, “cywilną” modyfikacją znanej dewizy wojskowej *Za cara, wiarę i ojczyznę!*

W 1843 roku w raporcie ze swojej dziesięcioletniej działalności państwowej Sergiusz Uwarow pisał: “Słowo *narodnost*’ wzbudzało u ludzi niezyczliwych nieprzyjemne uczucia za śmiałe stwierdzenie ministerstwa, iż Rosja godna jest kroczyć co najmniej ramię w ramię z innymi narodami europejskimi”. Następnie, mówiąc o asymilacji, rusyfikacji poddanych w “Rosji Zachodniej”, wzywał do “rozwoju narodowości rosyjskiej” i do “postawienia w jej centrum bytu państwowego”¹⁹.

Przeciwstawiając się “państwowemu” traktowaniu historii Rosji, z nową koncepcją historiozoficzną wystąpił w latach 1829–1833 Mikołaj Polewoj w swej *Historii narodu rosyjskiego (Istorija russkogo naroda)*. Tytuł jego pracy jest jednak bardzo mylący. To prawda, że już we wstępie Polewoj przeciwstawia się Karamzinowskiej *Historii państwa rosyjskiego*. “Uważam – pisał – że w słowach *państwo rosyjskie* zawarty jest podstawowy błąd moich poprzedników. Państwo rosyjskie zaczęło istnieć tylko od momentu zrzucenia jarzma mongolskiego”. Do końca XV wieku istniało w Rosji kilka państw i dlatego “może istnieć tylko *Historia narodu rosyjskiego*”²⁰. Polewoj uzasadniał więc tytuł swojej pracy brakiem jedności politycznej w średniowiecznej Rusi i stworzył właściwie jedynie historię

#####

¹⁷ M. S z e r e r, *Idea narodowa w socjologii i polityce*, Kraków 1922, s. 77–78.

¹⁸ Zob.: Н. К а з а к о в, *Об одной идеологической формуле николаевской эпохи*, “Контекст” 1989, Москва 1989, s. 5–41.

¹⁹ Tamże, s. 28; por.: А. Г у л ы г а, *Русская идея и ее творцы*, Москва 1995, s. 43–69.

²⁰ Cyt. za: П. М и л ь к о в, *Главные течения русской исторической мысли*, С.-Петербург 1913, s. 302.

powstania państwa rosyjskiego, a nie historię narodu w nowoczesnym znaczeniu tego słowa. Była to historia działalności politycznej ruskich możnowładców do Iwana Groźnego, daleka od historii narodu, w skład którego wchodziłby także lud rosyjski. Polewoj wprowadził jednak na stałe do rosyjskiej myśli historiozoficznej pojęcie *narodu*. On też po raz pierwszy spróbował historiozoficznie uzasadnić odrębność historii Rosji w stosunku do historii zachodnioeuropejskiej, pokazać jej samoistność i, co ciekawe, używał przy tym staroruskiego określenia *Ziemia Ruska*, a nie określeń *naród* czy *państwo rosyjskie*: „Przyszły los Ziemi Ruskiej powinien dokonać się niezależnie od losów innych państw europejskich, gdyż powstając wraz z nimi ziemia ta w przeciągu czterech wieków oddzieliła się od nich dzięki wierze, obyczajom i historii swojej” – pisał²¹.

Mimo iż nawet słownik Akademii Nauk z roku 1847 nie podaje hasła *narodnost'*, kategoria ta od lat trzydziestych coraz częściej znajduje wyraz w publicystyce i rosyjskiej krytyce literackiej²². Oto dwie najbardziej typowe dla tego okresu definicje narodowości (*narodnost'*):

– „całokształt wszystkich właściwości, zewnętrznych i wewnętrznych, fizycznych i duchowych, umysłowych i moralnych, które składają się na fizjonomię człowieka rosyjskiego i odróżniają go od wszystkich innych ludzi” (Mikołaj Nadieżdin, *Europeizm i narodowość w stosunku do literatury rosyjskiej*)²³;

– „podstawowa zasada życia narodu, z której wynikają, w której skupiają się wszystkie warunki jego działalności – umysłowej, moralnej, politycznej; te tajemne cechy, te niezmiennie właściwości, które składają się na fizjonomię narodu, wedle których naród tak się ma do ludzkości, jak gatunek do rodzaju, jak część do całości [...] Każdy naród ma swoją określoną drogę, przejawia w życiu swoim własną, szczególną ideę; idea ta jest duszą narodu i uświadomienie sobie tej duszy, uświadomienie sobie tej idei – oto co jest narodowością! Tak więc – narodowość (*narodnost'*) jest ideą narodu (*nacyi*)” (Wasilij Mieżewicz, *O narodowości w życiu i w poezji*)²⁴.

Narod jako lud, a w ślad za tym kategoria ludowości, pojawiają się w świadomości rosyjskiej inteligencji dopiero na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych XIX wieku i to w kręgu konserwatywnych romantyków – tzw. sławianofilów. Wiąże się to z uznaniem ludu rosyjskiego (chłopstwa) za najpełniejszego wyraziciela „ducha rosyjskiego”, w odróżnieniu od „nierosyjskiej”, zeuropeizowanej, „oderwanej od gleby” inteligencji, która utraciwszy rodzimą narodowość nie może wyrażać i określać tego, co rosyjskie. Obracamy się tu znowu wokół tego samego słowa *narodnost'*, które w interpretacji sławianofilów

#####

²¹ Zob.: tamże, s. 301.

²² Zob.: А. Е ф и м о в, *История русского литературного языка*, Москва 1971, s. 188.

²³ Н. Н а д е ж д и н, *Литературная критика. Эстетика*, Москва 1972, s. 402 (artykuł z 1836 r.).

²⁴ В. М е ж е в и ч, *О народности в жизни и поэзии*, Москва 1835, s. 37

uzyskało nowe znaczenie. Tłumaczę je jako *ludowość* (lud, chłopstwo jest ideałem), choć odbiega zasadniczo od współczesnego rozumienia ludowości. Dla słowianofilów inteligencja rosyjska przestała być narodem rosyjskim, a pozostał nim tylko lud. Dopiero tu mamy więc do czynienia z utożsamieniem ludu z narodem, a co za tym idzie – ludowości z narodowością. Dopiero tu lud staje się samodzielną kategorią historiozoficzną. Konstanty Aksakow postawił nawet znak równości pomiędzy pojęciami *narod* i *prostoj narod*: “prosty naród [lud – A.L.] jest po prostu narodem, lub narodem właściwym”, gdyż “prosty naród jest podstawą całej budowli społecznej kraju”²⁵.

Do ówczesnej rzeczywistości rosyjskiej w pełni można zastosować słowa Marcelego Handelsmana, który w swej pracy *Rozwój narodowości nowoczesnej* pisał:

“Pojęcie narodu identyczne z pojęciem państwa utożsamia się z pojęciem ludu, rozszerza się na wszystkie warstwy, a przede wszystkim na te, które poprzednio narodem właśnie nie były. Naród chłopski występuje jako nowy właściciel dawnej kultury, choć odmienionej i rozszerzonej, a jednak obciążonej wspomnieniami przeszłości [...] Ludowość staje się założeniem, punktem wyjścia i istotą tworzącej się kultury. A ta ludowość może wówczas nie być identyczna z ideologią państwową”²⁶.

Nic więc dziwnego, że takie postawienie sprawy “narodowości” (czy też “ludowości”) przez słowianofilów nie mogło uzyskać poklasku ze strony kół rządowych. Koła te, gdyby poparły słowianofilów, musiałyby uznać siebie za “nie-narodowe”. Dlatego nie może dziwić częste wtrącanie się cenzury w wydawnictwa słowianofilskie, a nawet ustanowienie tajnego nadzoru policyjnego nad niektórymi z ich przywódców.

Uznanie ludu za wyraziciela narodowości rosyjskiej było reakcją części inteligencji na słynny *List filozoficzny* Piotra Czaadajewa, w którym zanegowana została cała wartość rosyjskiej kultury, w porównaniu z kulturą europejską. Rolę, jaką odegrało wystąpienie Piotra Czaadajewa w historii Rosji, bardzo trafnie ocenił w roku 1861 Apollon Grigorjew na łamach czasopisma braci Dostojewskich “Wriemia”:

“W chwili ogólnego zaślepienia, podzielanego nawet przez najwybitniejszych przedstawicieli myśli, w chwili młodzieńczej wiary w to, iż uchwyciliśmy wreszcie naszą narodowość i wchodzimy z nią, wyczyszczoną, umytą i uczesaną,

#####

²⁵ К. А к с а к о в, Москва, 7 июня, “Молва” 1857, nr 9, s. 97–98.

²⁶ M. H a n d e l s m a n, *Rozwój narodowości nowoczesnej*, Warszawa 1923, s. 10. W myśli polskiej utożsamianie ludu z narodem (z jednoczesnym pozbawieniem szlachty prawa do wyrażania narodowości polskiej) znajdujemy m.in. u Edwarda Dembowskiego i Adama Gurowskiego; zob.: A. Z i e l i Ń s k i, *Rozważania o narodzie i narodowości w publicystyce poznańskiej lat czterdziestych XIX wieku*; S. K a l e m b k a, *Pojęcie narodu w publicystyce obozu demokratycznego Wielkiej Emigracji*, [w:] *Idee i koncepcje narodu w polskiej myśli politycznej czasów porozbiorowych*, Warszawa 1977, s. 124–125 i 163.

w powszechny krąg światowego życia, w owej chwili pojawił się człowiek, który nie siłą talentu, lecz siłą przekonania, i to czysto teoretycznego, rozwił za jednym zamachem to zaślepienie, rozbił bezlitośnie i śmiało wiarę i nadzieję”²⁷.

Po opublikowaniu *Listu filozoficznego* (1836) inteligencja rosyjska podzieliła się na dwa podstawowe obozy – na słowianofilów i okcydentalistów, a kwestia narodowości, czyli kwestia istnienia niezależnych kultur narodowych, stała się jednym z naczelných problemów szeroko rozumianej myśli społecznej. O ile słowianofile w pojmowaniu narodowości byli dosyć zgodni, o tyle wśród okcydentalistów takiej zgodności nie było. Część z nich w imię wartości ogólnoludzkich całkowicie negowała sens istnienia tej kategorii: “jesteśmy przekonani – pisał np. Walerian Majkow, negując sądy o narodowości poezji Aleksiego Kołcowa (nie o ludowości!) – że człowiek, którego można nazwać typowym przedstawicielem jakiegokolwiek narodu, w żadnym razie nie może być nie tylko człowiekiem wielkim, lecz nawet niepospolitym”²⁸.

Wśród okcydentalistów najbardziej zdecydowanym zwolennikiem i propagatorem idei narodowości był Wissarion Bieliński. Idea ta zajmowała w jego koncepcjach historiozoficznych niezwykle istotne miejsce. Dla okcydentalistów (w odróżnieniu od słowianofilów, dla których wolność mogła przejawiać się tylko w kolektywie, w “obszczynie”) rzeczą najważniejszą była wolna jednostka – osobowość. Bieliński za taką jednostkę, zgodnie z tradycją romantyzmu, uznał także naród:

“Tym, czym jest *osobowość* w stosunku do *idei* człowieka, *narodowość* jest w stosunku do *idei* ludzkości. Innymi słowy: narodowości tworzą osobowości ludzkości. Bez narodów ludzkość byłaby martwą i oderwaną spekulacją umysłową, słowem bez treści, dźwiękiem bez znaczenia. Ze względu na stosunek do tego zagadnienia gotów jestem raczej przejść do obozu słowianofilów niż pozostać w obozie humanistycznych kosmopolitów, jeśli bowiem pierwsi nawet się myślą, to jak ludzie, jak żywe istoty, drudzy zaś nawet prawdę głoszą, jak któreś tam wydanie któreś tam logiki”²⁹.

W polskiej literaturze przedmiotu stosunek Wissariona Bielińskiego do ludowości i narodowości wyczerpująco omówił już Andrzej Walicki³⁰. On też uwy-puklił fakt, iż Bieliński był pierwszym wybitnym teoretykiem i historykiem procesu narodotwórczego w Rosji, w którego spuściźnie mamy do czynienia z wyraźnym odróżnieniem ludu (*narod, prostonarodje*) i narodu (*narod, nacya*)

#####

²⁷ Сочинения Аполлона Григорьева, т. 1, С.-Петербург 1876, s. 509.

²⁸ W. M a j k o w, *Życie i utwory A. Kolcowa* [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, Warszawa 1961, s. 327–328.

²⁹ W. B i e l i ŋ s k i, *Pisma filozoficzne*, przełożyła W. Anisimow-Bieńkowska, Warszawa 1956, t. 2, s. 232.

³⁰ A. W a l i c k i, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973, s. 206–214.

i, w ślad za tym, ludowości i narodowości, choć dla Bielińskiego jedynie naród i narodowość niosą w sobie wartości historyczne. Lud pozostaje siłą pozahistoryczną, z której wyodrębnił się naród z chwilą ukształtowania się nowożytnego państwa rosyjskiego za panowania Piotra I. Bieliński przeciwstawia ludowi (słowianofilskiemu wyrazicielowi narodowości) naród, który tworzą, jego zdaniem, przede wszystkim warstwy średnie i wyższe, warstwy, które poddały się wpływowi cywilizacji i kształtują rzeczywistość społeczną i historię.

W 1841 roku w artykule *Czyny Piotra Wielkiego*, a ściślej we fragmencie, który nie został dopuszczony przez cenzurę do druku, Bieliński pisał:

“W języku rosyjskim używa się dwóch słów o jednakowym znaczeniu; jedno, rdzennie rosyjskie, to *narodnost*’, drugie, przetłumaczone z języka francuskiego, który z kolei zapożyczył je z łaciny, to *nacyonalnost*’. Jesteśmy jednak głęboko przekonani, że w żadnym języku nie może być dwóch słów o znaczeniu tak dalece identycznym, aby można je było dowolnie zastępować, z czego by wynikało, że jedno z nich jest całkowicie niepotrzebne. Tym bardziej zaś jest niemożliwe, by w jakimś języku utrzymało się słowo zapożyczone, jeśli istnieje słowo własne, wyrażające to samo pojęcie: w znaczeniu każdego z nich musi być koniecznie jakiś inny odcień, jeśli nie duża różnica”³¹.

Z cytowanej wypowiedzi wynika, że nawet na początku lat czterdziestych XIX wieku społeczeństwo rosyjskie nie uświadamiało sobie jeszcze w pełni różnicy między ludowością i narodowością, i Bieliński postanawia dopiero wskazać na tę różnicę:

“Słowa *ludowość* i *narodowość* [*narodnost*’ i *nacyonalnost*] mają tylko podobne znaczenie, ale nie są bynajmniej identyczne, istnieje między nimi nie tylko pewien inny odcień, ale nawet duża różnica. *Ludowość* pozostaje w takim stosunku do *narodowości* jak niższe pojęcie gatunku do wyższego i bardziej ogólnego pojęcia rodzaju. Przez *lud* [*narod*] rozumiemy raczej niższe warstwy społeczne w państwie, *naród* [*nacya*] obejmuje całość wszystkich warstw społecznych. Lud jeszcze nie jest narodem, ale naród obejmuje także lud. Pieśń Kirszy Daniłowa jest utworem ludowym, wiersz Puszkina jest utworem narodowym: pierwszy z nich jest dostępny także wyższym (najbardziej wykształconym) klasom społeczeństwa, ale drugi dostępny jest już tylko wyższym (najbardziej wykształconym) klasom społeczeństwa i nie jest zrozumiały dla ludu w wąskim i właściwym znaczeniu tego słowa”³².

Powyższe wyjaśnienia, jak już nadmieniono, nie zostały dopuszczone przez cenzurę do druku. Nic więc dziwnego, że pojęcia *narodnost*’ i *nacyonalnost*’ w świadomości społecznej w dalszym ciągu pozostawały niesprecyzowane i czę-

#####

³¹ W. B i e l i ŋ s k i, *Pisma filozoficzne...*, t. 1, s. 237–238; por.: В. Б е л и н с к и й, *Полное собрание сочинений*, t. 5, Москва 1954, s. 121.

³² W. B i e l i ŋ s k i, *Pisma filozoficzne...*, t. 1, s. 238.

stokroć posługiwano się nimi wymiennie. Jedynie Bieliński starał się być konsekwentny w ich rozróżnianiu. W roku 1845 pisał:

“Jeśli narodowość [*nacyonalnost*] dzieł poetyckich stanowi jedną z największych ich wartości, to niewątpliwie dzieł prawdziwie narodowych [*nacyonalnych*] należy szukać u nas wśród utworów z życia warstwy, która powstała po reformie Piotra Wielkiego i przyjęła formy życia cywilizowanego [...] Pierwszym prawdziwie rosyjskim poematem narodowym [*nacyonalno-russkaja poema*] był i jest *Eugeniusz Oniegin* Puszkina, więcej jest w nim ludowości [*narodnosti*] niż w każdym innym rosyjskim utworze ludowym [...] Jeśli nie wszyscy uważają ten poemat za narodowy [*nacyonalnyj*], to dlatego, że u nas od dawna utarło się dziwne mniemanie, że Rosjanin we fraku czy Rosjanka w gorsecie nie są już Rosjanami, że ducha rosyjskiego czuje się tylko tam, gdzie jest siermiega, łapcie, siwucha i kiszona kapusta”³³.

O tym, że pojęcie *narodnost* pozostawało w świadomości inteligencji rosyjskiej wciąż niesprecyzowane, najlepiej świadczy fakt, iż Apollon Grigorjew w roku 1855, chcąc mówić o *narodowości* literatury rosyjskiej, musiał wprawdzie zdefiniować termin *narod*. Krytyk oddzielił pojęcie *narod* w *obszynom smysle* (naród) od *narod* w *tiesnom smysle* (lud), a następnie *narodowość* od pojęcia *ludowość*, dla jasności pomagając sobie, jak uczynił to już Piotr Wiaziemski, francuskimi odpowiednikami *national* i *populaire*. Zdaniem Grigorjewa, o narodowości literatury [*narodnost' literatury*] można mówić tylko wówczas, gdy odzwierciedla ona poglądy na życie typowe dla całego narodu, dla wszystkich jego warstw, bogatych i biednych, wykształconych i niewykształconych, natomiast literatura ludowa [*litterature populaire*], która “dostosowuje się do poglądów i smaku nierozwiniętej części narodu” lub bada tę część jako coś nieznanego, odosobnionego jest dla krytyka anomalią, świadectwem choroby, jaka panuje w społeczeństwie, choroby polegającej na oderwaniu się części społeczeństwa od rodzimej gleby³⁴.

Na pierwszy rzut oka wydawałoby się, iż Grigorjew zgodny jest tu z Bielińskim, lecz w rzeczywistości różni obu myślicieli w poglądzie na narodowość literatury stosunek do folkloru. Bieliński negując wartość “siwuchy i kiszonej kapusty” w literaturze negował także wartość folkloru, Grigorjew negował jedynie “pisanie pod lud”, natomiast folklor jako najbardziej naturalną i bezpośrednią twórczość traktował jako jeden z podstawowych “organicznych wyznaczników danej narodowości”³⁵.

Rosyjska myśl pierwszej połowy XIX stulecia nie rozstrzygnęła problemu narodowości. Co prawda w słowniku Włodzimierza Dala, który ukazał się w latach

#####

³³ Tamże, s. 89–90.

³⁴ *Сочинения Аполлона Григорьева...*, s. 119–120.

³⁵ Zob.: artykuł G r i g o r j e w a *Русские народные песни с их поэтической и музыкальной стороны*, [w:] tegoż, *Собрание сочинений*, выпуск 14, Москва 1916.

1863–1866 pojawiło się już hasło *narodnost* (tłumaczone jako “całokształt cech i bytu odróżniających jeden naród od drugiego”) obok haseł *nacyonalnost* (objaśnione jako synonim terminu *narodnost*!) i *prostonarodnost* (ludowość)³⁶, jednak objaśnienia te w żadnym razie nie oddają skomplikowanej sytuacji w stosowaniu tych pojęć w publicystyce i krytyce rosyjskiej owego okresu.

Przeciwko tendencji utożsamiania pojęć *narodnost* i *prostonarodnost* w latach sześćdziesiątych XIX wieku występował Aleksander Milukow, Fiodor Dostojewski, Apollon Grigorjew i wielu innych rusofilizujących myślicieli. Milukow broniąc narodowego charakteru twórczości Puszkina dowodził, że *narodnost* poety nie polega na jego popularności wśród mas ludowych³⁷. W tym samym czasie Fiodor Dostojewski pytał: “Dlaczego *narodnost* ma być domeną narodu prostego (*prostonarodnosti*)? Czyż wraz z rozwojem narodu zanika jego *narodnost*? Czyż my *wykształceni* nie jesteśmy już narodem rosyjskim?”³⁸ Natomiast w końcu wieku ostatni “poczwiennik” Mikołaj Strachow przekonywał, że *narodnost* uzyskuje siłę przede wszystkim jako uzupełnienie *idei państwa*, że “najlepszym układem jest taki, w którym granice państwa odpowiadają granicom danego narodu”³⁹, uważając oczywiście, iż Imperium Rosyjskie “odpowiada” granicom narodu rosyjskiego.

W drugiej połowie XIX wieku powoływanie się na *narodnost* coraz częściej rozpatrywane było w myśli rosyjskiej jako symbol konserwatyzmu i wstecznicstwa. I jest to zrozumiałe, gdyż do kategorii tej odwoływali się przede wszystkim obrońcy wielkomocarstwowości. W romantyzmie walka o *narodnost* odbierana była jako walka o niezależną, samoistną kulturę i element nacjonalistyczny rzadko był uwypuklany. Zupełnie inaczej sprawa ta wyglądała w czasie, gdy pozytywizm zachodni odsunął kwestie narodu i narodowości na plan dalszy. W Rosji, posiadającej przecież niezależny byt państwowy, *narodnost* coraz częściej zaczęła uzyskiwać cechy nacjonalizmu i szowinizmu. Prócz “poczwienników” (na czele z Fiodorem Dostojewskim⁴⁰) *narodnost* gloryfikowali głównie pansławiści (na czele z Mikołajem Danilewskim) oraz inni myśliciele rusofilizujący (na czele z Iwanem Aksakowem), czyli ci, w których światopoglądzie wciąż silny był element romantyzmu. Natomiast odrzucali *narodnost* ze swych rozważań ci myśliciele, w których światopoglądzie coraz wyraźniej zaznaczały się elementy pozytywizmu. Dla Maksyma Antonowicza i innych tzw. “rewolucyjnych

#####

³⁶ В. Д а л ь, Толковый словарь живого русского языка, Москва 1981, t. 2, s. 514.

³⁷ А. М и л ю к о в, Крестовый поход наших передовых журналов на Пушкина, “Светоч” 1860, nr 8, s. 11.

³⁸ Ф. Д о с т о е в с к и й, Полное собрание сочинений в тридцати томах, Ленинград 1972–1986, t. XIX, s. 14.

³⁹ Н. С т р а х о в, Борьба с Западом в нашей литературе, Киев 1897, t. 2, s. 188.

⁴⁰ Zob.: A. L a z a r i, “Poczwiennictwo”. Z badań nad historią idei w Rosji, Łódź 1988.

demokratów” *narodnost*’ jest nic nie znaczącym abstrakcyjnym frazesem⁴¹. Zdaniem Mikołaja Czernyszewskiego, “debatowanie o *narodnosti* jest stratą słów i czasu”⁴². Dla nich rusofilstwo i podkreślanie *narodowości* było przejawem konserwatyzmu romantycznego i wstecznictwa. W ich świadomości istniał już *lud* jako ciemniejsza klasa społeczna, któremu warstwy oświecone powinny pomóc wyjść z niewoli, ciemnoty i ekonomicznej zależności. To właśnie stąd wywodziła się inteligencja, która “poszła w lud” w latach siedemdziesiątych i inteligencję tę lepiej byłoby nazywać “ludowcami”, a nie “narodnikami”, jak przyjęło się w polskiej tradycji. Rosyjskim “ludowcom” można byłoby przeciwstawić rosyjskich “narodowców” – przejrzystość terminologiczna sprzyjałaby lepszemu zrozumieniu typów światopoglądów w ówczesnej Rosji.

W końcu wieku z pozycji ekumenicznych zanegował wartość omawianej kategorii również Włodzimierz Sołowjow. Doceniając jej istotę w epoce romantyzmu, w rzeczywistości drugiej połowy XIX wieku oceniał *narodnost*’ jednoznacznie negatywnie, gdyż prowadzi ona, jego zdaniem, do rozpowszechniania egoizmu narodowego – choroby bardzo niebezpiecznej dla człowieczeństwa jako wartości nadrzędnej⁴³. Takie stanowisko Sołowjowa wypływało z kategorycznego odrzucenia koncepcji zawartych w pracy Mikołaja Danilewskiego *Rosja i Europa*.

Wspominana już *Rosja i Europa* (1869, kilkakrotnie wznawiana przed rewolucją) jest historiozoficznym traktatem podsumowującym rosyjski, dziewiętnastowieczny panslawizm. Jest to jeden z najbardziej brutalnych przejawów rosyjskiego szowinizmu wielkomocarstwowego. Zdaniem Danilewskiego, Rosja i Europa Zachodnia stanowią dwa przeciwstawne i wrogie sobie typy kulturowe, dwie odmienne cywilizacje. Europa jest typem germano-romańskim, natomiast Rosja przewodzi nowemu typowi kulturowo-historycznemu, nowej cywilizacji, jaką tworzą Słowianie. Rosja nie jest, nie była i nie będzie Europą. Geograficzny podział świata jest czymś sztucznym, naturalny jest jedynie podział etnograficzny, kulturowo historyczny. Wrogość Europy do Rosji, o czym świadczy, zdaniem Danilewskiego, popieranie przez Zachód Turcji w wojnach, zagraża istnieniu całej Słowiańszczyzny jako nowej cywilizacji. Dlatego też Słowianie powinni jak najszybciej zjednoczyć się (oczywiście pod przywództwem samodzielną Rosji):

“Dla każdego Słowianina – Rosjanina, Czecha, Serba, Chorwata, Słoweńca, Słowaka, Bułgara (chciałoby się dodać i Polaka) – po Bogu i Jego Cerkwi Świętej idea słowiańska powinna być najwyższą ideą, wyższą od wolności, nauki, oświaty, wyższą od wszelkiego dobra ziemskiego, gdyż żadne z tych dóbr nie bę-

#####

⁴¹ Zob.: М. А н т о н о в и ч, *О почве (Не в агрономическом смысле, а в духе “времени”)*, [w:] *Шестидесятники*, Москва 1984, s. 35–53.

⁴² Zob.: *Русские писатели о литературном труде*, Ленинград 1956, t. 2, s. 265.

⁴³ Zob.: В. С о л о в ь е в, *Национальный вопрос в России*, С.-Петербург 1891, t. 1, s. 115.

dzie osiągnięte bez urzeczywistnienia idei słowiańskiej, bez duchowego, narodowo i politycznie samoistnego Słowiaństwa...”⁴⁴.

Rosyjski pansławizm rozwijał się przede wszystkim w oparciu o kategorię *narodnost* wypracowaną przez rosyjską myśl romantyczną, z tym, iż oprócz *narodowości rosyjskiej* wprowadzał częstokroć pojęcie *narodowości słowiańskiej*. Rozkwit pansławizmu w drugiej połowie XIX wieku świadczy o tym, że kategoria narodowości stała się w Rosji przede wszystkim kategorią polityczną, wspierającą samodzierżawie. O ile *narodnost* rosyjskich romantyków często była w opozycji do oficjalnej myśli państwowej, o tyle wraz z odchodzeniem od romantyzmu kategoria ta coraz częściej była pojmowana w duchu formuły Uwarowskiej (*prawosławie, samodzierżawie, narodnost*). Tak też pojmował ją Daniłewski.

Natomiast Włodzimierz Sołowjow uświadamiał sobie, że idea narodowości była zdobyczą początku XIX wieku i że jej podstawy teoretyczne zawarł Fichte w *Mowach do narodu niemieckiego*, a wojny napoleońskie przyczyniły się do jej rozprzestrzenienia w całej Europie. W owym czasie idea ta zasługiwała na szacunek i sympatię, gdyż w jej imieniu broniono i wyzwalano narody słabe, uciśnione. W pełni wyrażała ona “prawdziwą sprawiedliwość”. Każda narodowość ma prawo żyć i swobodnie rozwijać się, nie naruszając takich samych praw innych narodowości. Ta zasada, podkreśla myśliciel, wnosi do polityki wyższą ideę moralną, której powinien być podporządkowany egoizm narodowy. Inaczej rzecz wygląda, gdy naród silny, posiadający niezależność państwową, czyni z idei narodowości naczelną zasadę historiozoficzną. Prowadzi to do rozwoju egoizmu narodowego, czyli do nacjonalizmu i wyraża się w formule:

“Nasz naród jest najlepszy i jemu jest sądzone podporządkowanie sobie, w ten czy w inny sposób, innych narodów, lub przynajmniej zajęcie wśród nich miejsca przodującego”⁴⁵.

Ta formuła, a dostrzega ją Sołowjow w pracy Daniłewskiego, usprawiedliwia wszelką przemoc, bezustanne wojny i wszelkie zło w historii świata.

W Rosji, zdaniem Sołowjowa, ideę narodowości pod wpływem dialektyki heglowskiej podnieśli do naczelnej zasady historiozoficznej słowianofile lat czterdziestych. Ponieważ bronili oni jednak przede wszystkim niezależności kultury rosyjskiej, nie negując jednocześnie granic politycznych i idei chrześcijańskiej solidarności, ich koncepcje nie były wewnętrznie sprzeczne i nie niosły w sobie zła moralnego, tym bardziej, że *narodnost* była dla nich ideą “poetyckiego, proroczego i oratorskiego natchnienia”. Inaczej rzecz się ma z poglądami Daniłewskiego. Tu już nie ma poezji, nie ma nawet “rynkowego patriotyzmu” – jest natomiast systematyczny wykład przyrodnawcy-empiryka (Daniłewski

#####

⁴⁴ Н. Д а н и л е в с к и й, *Россия и Европа*, Москва 1991, s. 127.

⁴⁵ В. С о л о в ь е в, *Национальный вопрос...*, s. 115.

z wykształcenia był przyrodnikiem) i działacza politycznego, który tworzy i uzasadnia całą teorię nacjonalizmu⁴⁶.

Z przedstawionego materiału wynika, że w dziewiętnastowiecznej Rosji kategorie narodu i narodowości pojmowano co najmniej w czterech różnych znaczeniach:

1. Naród utożsamiano z państwem a narodowość (*narodnost'*) była kategorią, którą wyznaczały polityczne, wielkomocarstwowe interesy Rosji. W ramach tak pojmowanej narodowości tworzone np. koncepcję, iż język białoruski, ukraiński, a nawet polski i inne języki słowiańskie są jedynie narzeczmami języka rosyjskiego⁴⁷.

2. Naród utożsamiano ze szlachtą lub inteligencją (w odróżnieniu od “prostego narodu”), a narodowość pojmowano już kulturowo jako osobowość narodu, którą wyznaczały jednak tylko warstwy ucywilizowane.

3. Naród utożsamiano z ludem, z chłopstwem (w odróżnieniu od “wymarodowanej” szlachty lub inteligencji), a narodowość pojmowano jako osobowość narodu, którą wyrażało jednak tylko chłopstwo.

4. Terminem *narod* (*narod* lub *nacya*) zaczęto określać wszystkie warstwy i klasy społeczne, które na danym obszarze geograficznym tworzyły jedną kulturę, posługiwały się jednym językiem i wyznawały jedną religię. Narodowość stała się kategorią określającą cechy charakterystyczne, osobowość danego narodu jako całości.

Pomijając oficjalną myśl państwową, “upaństwowienie” narodu charakterystyczne było dla tych myślicieli rosyjskich, którzy wyznawali “prawniczy” światopogląd oświeceniowy, a następnie dla rosyjskich heglistów (w historiozofii Hegla państwo było kategorią naczelną). Odejście od narodu-państwa w kierunku narodu-kultury charakteryzowało głównie rosyjskich romantyków, dla światopoglądu których podstawę filozoficzną stanowiła myśl Schellinga⁴⁸. Później naród-kulturę i naród-państwo połączy panslawizm.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, iż konserwatywna myśl schellingiańska stanowiła w pierwszej połowie XIX wieku dużo większe zagrożenie dla władz niż dialektyka heglowska. Rosyjscy romantycy, negując rzeczywistość w imię ideałów minionej kultury lub w imię “narodowości”, negowali aktualne, “wymarodowane” (“niemieckie”), biurokratyczne państwo rosyjskie. Taka negacja nie mogła być tolerowana przez władze. Natomiast rosyjscy hegliści albo

#####

⁴⁶ Tamże, s. 116–118; por.: G. P r z e b i n d a, *Włodzimierz Solowjow wobec historii*, Kraków 1992, s. 146–155.

⁴⁷ Zob. np.: Н. Н и к у л и н а, *Первые научные путешествия в славянские земли и их роль в истории русского славяноведения*, “Ученые записки Тартуского университета” 1981, выпуск 573, s. 75–94.

⁴⁸ Wyjątek stanowi tu heglista W. Bieliński.

uznawali, iż “to, co rzeczywiste jest rozumne”, albo też, negując rzeczywistość i uznając tę negację za rozumną, nie negowali sensu istnienia aktualnego państwa wielonarodowego, a domagali się jedynie reform w celu uzyskania wolności obywatelskich dla całego społeczeństwa. Dla samodzierżawia stanowiło to pewne zagrożenie, nie było jednak tak groźne jak negacja całego systemu dokonywana na przykład przez słowianofilów. Sytuacja ta zaczęła się diametralnie zmieniać na początku lat sześćdziesiątych XIX stulecia, gdy do koncepcji słowianofilskich coraz wyraźniej zaczął wkraczać nacjonalizm i pansławizm, gdy myśliciele nazywani słowianofilami stawali się rusofilami i coraz bardziej zgodni byli z oficjalną myślą państwową. Dopiero wówczas podstawowe zagrożenie dla państwa władze zaczęły dostrzegać w heglizmie, a ściślej – w rosyjskiej lewicy heglowskiej. Wówczas też na nowo odżyje koncepcja narodu-państwa, a jej najbardziej skrajnym i reakcyjnym wyrazem stanie się praca Mikołaja Danilewskiego *Rosja i Europa*⁴⁹.

#####

⁴⁹ Więcej o Danilewskim zob.: A. L a z a r i, “Poczwinnictwo” ..., s. 75–94.

O “LUDOWOŚCI”, “NARODOWOŚCI”, WASYLU ANDRIEJEWIE I ROSYJSKICH INSTRUMENTACH MUZYCZNYCH

Na początku lat osiemdziesiątych ubiegłego stulecia syn bogatego kupca z Bieżecka (gubernia twerska) Wasilij Andriejew (1861–1918) zainteresował się ludowym instrumentem muzycznym, na którym grywał chwacko jeden z chłopów zatrudnionych w jego domu. Instrument nosił nazwę bałalajka i zwykle był kojarzony z czymś niepoważnym, żartobliwym, bałamutnym (por.: *bałakat* – bzdurzyć, *bałagur* – żartowniś, *bałabotka* – pleciuch, trajkotka, etc.). Był również bardzo prymitywny. Składał się z trójkątnego pudła rezonansowego i długiego gryfu, na którym wiązano pięć progów z jelit baranich. Grano palcem wskazującym na trzech strunach, z których dwie niższe (o jednakowym brzmieniu) strojono do wyższej w kwarcie. Andriejew wspomina, że zadziwiła go barwa i niespotykane efekty muzyczne wydobywane z tak prymitywnej konstrukcji¹.

Andriejew wykształcenia żadnego nie posiadał. Od wczesnych lat dzieciennych zajmował się jednakże grą na fortepianie i skrzypcach. Owe skłonności do muzykowania, a także, jak sam pisze, instynkt oraz *uczucie nacjonalne* wpłynęły na jego postanowienie, by nauczyć się grać na bałalajce i swoją grę doprowadzić do wirtuozerii². Bardzo szybko zorientował się wszakże, iż zamierzenia swego nie zrealizuje, jeśli nie udoskonali instrumentu. Zwrócił się więc do kilku petersburskich lutników, jednak żaden z nich nie podjął się wykonania zamówienia ze względu na nie najlepszą reputację bałalajki. Nikt nie chciał narażać swego autorytetu dla tak ryzykownego przedsięwzięcia. Dopiero niejaki W. Iwanow po przyrzeczeniu Andriejewa o dochowaniu tajemnicy przed innymi klientami stworzył pierwszą bałalajkę koncertową. Z tym instrumentem Andriejew wystąpił po raz pierwszy publicznie w Petersburgu 21 listopada 1886 roku, a 27 lutego 1887 roku zagrał na dworze przed carem Aleksandrem III³. Dzięki temu ostatniemu koncertowi zmienił się stosunek do Andriejewa tak ze strony słuchaczy, jak

#####

¹ В. А н д р е е в, *Материалы и документы*, Москва 1986, s. 75.

² Zob.: tamże.

³ Zob.: М. И м а х н и ц к и й, *У истоков русской народной оркестровой культуры*, Москва 1987, s. 51–53.

i lutników. Od marca 1887 roku z artystą zaczął współpracować jeden z najbardziej cenionych mistrzów lutniczych Petersburga – F. Pasierbski.

Pierwsze bałałajki skonstruowane przez Iwanowa i Pasierbskiego od ludowego oryginału różniły się nieco krótszym gryfem, stałymi metalowymi progami oraz wykonaniem ze szlachetniejszych odmian drewna. W dalszym ciągu były to jednakże instrumenty pięcioprogowe, właściwie diatoniczne, co bardzo ograniczało ich możliwości repertuarowe i wykonawcze. Andriejew postanowił zostać bałałajkowym wirtuozem i wykonywać na bałałajce nie tylko proste melodie ludowe, lecz także utwory klasyki rosyjskiej i europejskiej. Zamówił więc u Pasierbskiego chromatyczną bałałajkę dwunastoprogową, a następnie również szesnasto i dwudziestoczwieroprogową. W tego typu instrumentach gryf został skrócony tak, by szesnasty próg wypadł na połączeniu gryfu z pudłem rezonansowym (następne progi umieszczano na płycie pudła rezonansowego).

Oprócz instrumentu zmienił się także wygląd wykonawcy. Dawniej bałałajkarz pojawiał się na scenie w stroju ludowym (w rubaszce, szarawarach, łapciach), Andriejew zaś wprowadził zwyczaj występów w nienagannie uszytych frakach, białych koszulach i czarnych lakierkach. Występy z rynku przeniosły się do salonów rosyjskiej arystokracji.

Andriejew, udoskonalając bałałajkę i koncertując w salonach Petersburga, prowadził jednocześnie ożywioną działalność propagandową. Skupił wokół siebie kilku uczniów i we wrześniu roku 1887 powołał Kółko Miłośników Gry na Bałałajkach. Gra zespołowa ujawniła nowe problemy, które i tym razem pomógł rozwiązać Andriejewowi Pasierbski, tworząc nowe typy bałałajek: altową, dyszkantową, piccolo, tenorową, basową i kontrabasową. W tych instrumentach “ludowym” pozostał już tylko kształt pudła rezonansowego i trzy struny. Ani wieś rosyjska, ani tym bardziej folklor miejski nie znał takich instrumentów. Potrzebę powołania ich do życia podpowiedziała Andriejewowi i Pasierbskiemu europejska tradycja muzyczna, a przede wszystkim skład tradycyjnej orkiestry symfonicznej. Andriejew postanowił stworzyć *orkiestrę narodową*, czysto rosyjską i bałałajka, różniącą się kształtem i techniką gry od wszystkich dotychczas znanych instrumentów orkiestrowych, pomogła mu zrealizować to zamierzenie. Instrument ludowy dzięki Andriejewowi w niezwykle krótkim czasie stał się dla całego świata jednym z symboli rosyjskości.

W Kółku Miłośników Gry na Bałałajkach “ludową” była przez pewien okres czasu jedynie nieznajomość nut. Mimo, iż początkowo kółko składało się wyłącznie z przedstawicieli inteligencji rosyjskiej (lekarz, inżynier, prawnik, oficer i kilku urzędników), nikt prócz Andriejewa nie potrafił czytać nut – grano więc ze słuchu, a po pewnym czasie z “nut” pisanych na trójlinii (trzy struny) systemem cyfrowym. Linia górna oznaczała strunę najwyższą etc., zaś cyfra na linii – numer progu, który należy przycisnąć (tym systemem posługuje się do tej pory licząca ponad pięćdziesiąt lat kilkudziesięcioosobowa *Pavlovski’s Balalajka Orkester* z Kopenhagi).

Pierwszy publiczny koncert orkiestry Andriejewa odbył się w Petersburgu 20 marca 1888 roku. Od tego dnia popularność bałałajki i zespołu Andriejewa rośnie w niezwykłym tempie. Orkiestra koncertuje w wielu miastach Rosji, a we wrześniu 1889 roku jedzie do Paryża, gdzie z ogromnym powodzeniem występuje w Pawilonie Rosyjskim na Wystawie Światowej.

Sukcesy Andriejewa sprawiły, że początkowo niechętny stosunek muzyków zawodowych do jego działalności zmienił się i coraz więcej artystów decydowało się na współpracę z orkiestrą bałałajkową. Andriejew akompaniuje Fiodorowi Szalapinowi i wielu innym znanym wokalistom. W roku 1890 oddaje kierownictwo artystyczne nad swoją orkiestrą kompozytorowi Mikołajowi Fominowi (1864–1943), który przyciąga do zespołu kilku innych muzyków profesjonalnych. Teraz orkiestra Andriejewa zaczyna już grać z prawdziwych nut, z partytur przygotowanych przez Fomina.

W 1892 roku orkiestra znowu jedzie do Francji, gdzie koncertuje przez pięć miesięcy, Andriejew zaś “za wprowadzenie nowego elementu do muzyki” zostaje honorowym członkiem Francuskiej Akademii Sztuk Pięknych i otrzymuje order *Palme Academiqes*⁴.

O niespotykanym sukcesie Andriejewa najlepiej świadczy fakt, iż instrument, którego wykonania nie chciał się początkowo podjąć żaden dobry lutnik, w 1898 roku w samym tylko Petersburgu posiadał ponad dwadzieścia tysięcy miłośników, a jeszcze kilka lat później, według danych statystycznych, sprzedawano w Rosji rocznie około dwustu tysięcy bałałajek, z czego w samym Petersburgu ponad sześćdziesiąt tysięcy⁵. Pod koniec lat dziewięćdziesiątych prawie w każdym większym mieście rosyjskim istniał zespół lub orkiestra bałałajkowa. W roku 1897 z rozkazu cara wprowadzono nawet we wszystkich jednostkach wojskowych stałe etaty dla nauczycieli gry na rosyjskich instrumentach *narodowych*.

Propagując grę na bałałajce Andriejew jednocześnie poszukiwał energicznie nowych instrumentów, których rosyjski charakter nadałby nowe brzmienie orkiestrze. Poszukiwania te zakończyły się sukcesem w roku 1896. Odnaleziono bowiem instrument, który kształtem przypominał staroruską *domrę*. Na instrumentcie tym współcześnie nikt już nie grał, jednakże wiadomo było z latopisów i innych zabytków staroruskich, że kiedyś domra była niezwykle popularna⁶. Na podstawie odnalezionego oryginału Siemion Nalimow (1857–1916, “rosyjski Stradivari”⁷) stworzył domrę małą i domrę altową, które obok późniejszej domry piccolo, tenorowej, basowej i kontrabasowej weszły na stałe w skład rosyjskich orkiestr *narodowych*.

#####

⁴ Zob.: tamże, s. 69.

⁵ Zob.: В. А н д р е е в, *Материалы...*, s. 13.

⁶ А. Ф а м и н ц и н, *Домра и сродные ей инструменты русского народа*, С.-Петербург 1991.

⁷ Zob.: А. П е р е с а д а, *Балалаечных дел мастер. Очерк о жизни и творческом пути С. Налимова*, Сыктывкар 1983.

W odróżnieniu od bałalajki domra posiada owalne pudło rezonansowe i gra się na niej piórką. Nalimow konstruował domry trzystrunowe strojone kwartami, później budowano również domry czterostrunowe strojone kwintami (jak mandoliny). Instrument ten z czasem przejął w orkiestrze rosyjskiej rolę instrumentów smyczkowych orkiestry symfonicznej. Bałalajki z miejsca pierwszoplanowego przesunięte zostały do sekcji rytmicznej.

Wprowadzając domry w skład swojego zespołu Andriejew dokonał jednocześnie zmiany jego nazwy. Od września 1896 roku Kółko Miłośników Gry na Bałalajkach występuje jako *Orkiestra Wielkoruska*.

Wprowadzając kolejne instrumenty do swojego zespołu (*gusli* – instrument początkowo przypominający wyglądem i techniką gry cytrę, później stworzono również tzw. *gusli* klawiszowe, podobne trochę do cymbałów, trochę do małego fortepianu bez pokrywy, różnego typu piszczałki, unowocześniane na wzór fletu, klarnetu i oboju, szereg instrumentów perkusyjnych) Andriejew z dumą podkreślał, iż „żaden z instrumentów wielkoruskich nie wchodzi w skład orkiestry współczesnej”⁸. „Orkiestra wielkoruska – pisał w innym miejscu – została tak nazwana dlatego, iż wszystkie instrumenty wchodzące w jej skład wywodzą się ze środkowej i północnej części Rosji, czyli z terenów starożytnego Państwa Moskiewskiego, inaczej – z Wielkorusi”⁹. Andriejew nie tworzył więc orkiestry *ludowej*, a jednoznacznie – *narodową*. Rosyjskość stanowiła jej istotę i rosyjskość miała ją wyróżniać. Jednocześnie stwierdzał: „Orkiestra wielkoruska i wchodzące w jej skład instrumenty mają znaczenie ogólnoludzkie, a nie wąsko narodowe, gdyż dzięki swej wyjątkowej dostępności, łatwości ich opanowania i zdolności przekazywania muzyki każdego narodu, nadają się dla wszystkich ludzi, niezależnie od ich narodowości”¹⁰. Był więc niewątpliwie patriotą rosyjskim, otwarcie się do tego przyznawał i rzeczywiście dzięki niemu rosyjska kultura muzyczna znalazła zupełnie dawniej nieznane pole działania i rozwoju, a bałalajka przekroczyła granice Rosji (np. w USA istnieje od wielu lat stowarzyszenie *Balalaika and Domra Association of America* liczące kilkuset członków i wydające własne czasopismo).

Inaczej bałalajkę potraktowała ideologia radziecka. O ile Andriejew, podobnie jak słowianofile lat czterdziestych XIX wieku, swoiście „unarodowił ludowość”, o tyle komuniści upaństwowili i zsowietyzowali tak ludowość, jak i narodowość rosyjską. Najstynniejsza rosyjska bałalajkowo-domrowa orkiestra została nazwana *Gosudarstwiennyj akademieskij russkij narodnyj orkiestr im. N. Osipowa*. Orkiestra bałalajkowo-domrowa stała się więc: państwowa, akademicka, rosyjska i ...(?) ludowa, czy też narodowa? Oczywiście – narodowa, choć żaden z ideologów radzieckich na to by nie przystał. W orkiestrze tej grało (i gra nadal)

#####

⁸ В. А н д р е е в, *Материалы...*, s. 55.

⁹ Tamże, s. 96.

¹⁰ Tamże, s. 95–96.

wielu wspaniałych muzyków (wszyscy oczywiście skończyli konserwatoria), którym przyznawano najzaszczytniejszy tytuł *narodnyj artist SSSR*. I znowu – ludowy, czy narodowy? Oczywiście – narodowy. Budowano przecież narodowy komunizm, a ten bardzo szybko zawarł sojusz z rosyjskim nacjonalizmem.

NARODOWY BOLSZEWIZM

Rosyjski „patriota” – Aleksander Prochanow, redaktor naczelny wychodzącej w Moskwie gazety „Dien” (obecnie – „Zawtra”), twierdzi, że Rosjanami kierują zgodnie, lub współzawodnicząc ze sobą, dwie idee: „czerwona” i „biała”.

Pierwsza jest ideą ziemskiego budowania i doskonalenia, ideą braterstwa i sprawiedliwości społecznej, „gdzie silny osłania słabego a bogaty dzieli się z biednym, gdzie jednomyślna wspólnota tworzy ziemski raj”. Druga natomiast jest ideą „wielkiego przeznaczenia rosyjskiego, wiary rosyjskiej, tajemnego losu”. Idea ta stworzyła „niepowtarzalny naród wśród niepowtarzalnej, ogromnej przestrzeni, gdzie przez tysiąc lat dokonywała się zagadkowa praca Boża, wypowiadane było Słowo Boże [...] o nadchodzącym cudzie, miłości, pięknie narodowym, słowo, w którym zawarta jest cała prawda, cała wiedza o ziemi i niebie”.

Te dwie idee najdramatyczniej zderzyły się ze sobą podczas wojny domowej. Rosja podeptała wówczas „białe” i przyodziła się w „czerwone” szaty ZSRR. Po siedemdziesięciu latach „czerwona” Rosja rozpadła się jednak i teraz Rosjanie nie mają już państwa, okupowani są przez „obcych” i „obcą, znieważającą ideę i wolę”, wyrzucającą ich z historii. Rosjanie są jakoby planowo i bezkarnie zabijani. To Ameryka „rękami swoich najmitów mści się na Rosji za jej niedawną wielkość, za niepokorność”. Zdaniem Prochanowa, nadszedł już najwyższy czas, aby połączyć ideę „czerwoną” z „białą” w ideologii narodowego pojednania i zbawienia, w sprzeciwie wobec „okupanta”. „Prawda społeczna i piękno narodowe połączą patriotów”, którzy zwrócą Rosjanom imperium¹. Takie poglądy określa się zwykle terminem *narodowy bolszewizm* lub *narodowy komunizm*.

Bolszewizm, jako jeden z nurtów utopii komunistycznej, z założenia powinien być antynacjonalistyczny. Jednak od samego początku jego istnienia pojawiały się myśliciele ściśle łączący go z rosyjskim misjonizmem narodowym. Eserowiec R. Pietkiewicz pisał do Maksyma Gorkiego na początku 1918 roku:

#####

¹ А. П р о х а н о в, *А ты готов постоять за Россию?*, „День” 1992, nr 43, s. 1.

“Bolszewizm wyraża szczególną cechę ducha rosyjskiego – jego samoistność [...] Każdy naród tworzy szczególne, indywidualne, tylko jemu właściwe zasady i metody walki społecznej. Francuzi i Włosi są anarchosyndykalistami, Anglicy – trade-unionistami, natomiast miernocie Niemców najbardziej odpowiada koszarowy socjaldemokratyzm. My natomiast zgodnie z prorocstwem wielkich naszych nauczycieli, np. Dostojewskiego i Tolstoja, jesteśmy narodem-Mesjaszem, który pójdzie najdalej i na czele wszystkich. Właśnie nasz duch wyzwoli świat od kajdanów historii!”²

Rosyjski nacjonalizm “dopracował się” (nieco uogólniając) dwóch wizji historyzoficznych, objaśniających wybuch rewolucji. Pierwsza zakładała istnienie spisku sił wrogich Rosji i prawosławiu, a winą za rewolucję i zniszczenie imperium całkowicie obarczała Zachód, katolicyzm, a najczęściej “Żydo-masonów”. Wizja druga zakładała, iż rewolucja jest czymś rosyjskim i w zasadzie pozytywnym, i gdyby jej zdobyczy nie zagarnęła “Żydo-masoneria” i inni “obcy”, Rosja stworzyłaby idealną rzeczywistość. Dla wizji pierwszej bolszewizm był tożsamy z “żydostwem”, dla drugiej – był rosyjski, choć często jego ideały wypaczane były jakoby przez Żydów i innych “obcych”.

Pierwszym ważnym przejawem zbliżenia części rusofilskiej inteligencji rosyjskiej do bolszewizmu były dwa zeszyty almanachu “Scytowie” (“Skify”), które ukazały się w 1917 i 1918 roku. Almanach skupił wokół siebie tę część inteligencji (przede wszystkim tzw. lewicowych narodników), dla której rewolucja była misjonistycznym, antyzachodnim ruchem narodowym. Przewodzili jej – krytyk i historyk myśli rosyjskiej Iwanow-Razumnik oraz poeta Andriej Bielżyj. W almanachu publikowali swoje utwory między innymi: Aleksander Błok, Sergiusz Jesienin, Mikołaj Klujew, Aleksy Remizow, Eugeniusz Zamiatin, Olga Forsz, Aleksy Czapygin, Konstanty Erberg oraz Eugeniusz Lundberg (kierujący później przez pewien czas berlińskim wydawnictwem “Skify”)³.

W swoim artykule programowym Iwanow-Razumnik pisze, że po rewolucji najważniejszą siłą kierującą rozwojem Rosji pozostała *narodnost*, gdyż samodzielnictwo przestało istnieć, a prawosławie zepchnięte zostało na margines życia społecznego. “Narodowość” jest natomiast niezniszczalna i dzięki niej młody, barbarzyński, wchodzący dopiero do historii rosyjski naród “Scytów” obali dotychczasowy porządek świata i podyktuje swoje prawa Zachodowi⁴.

Aleksander Błok wtórował Iwanowowi-Razumnikowi :

Miliony – was. Nas mrowie, mrowie, mrowie.

Spróbujcie, zmierzcie wy się z nami!

Tak, my – Azjaci! my – dzicy Scytowie –

#####

² Zob.: М. Горький, *Несвоевременные мысли*, Paris 1971, s. 156; cyt. za: М. Агурский, *Идеология национал-большевизма*, Paris 1980, s. 18.

³ Zob.: М. Агурский, *Идеология...*, s. 22–23.

⁴ Zob.: tamże.

Z pożądliwymi skośnymi oczami!

Nam – jedna chwila, wy – mieliście czas.

A my, jak niewolnicze rotę,

Tarczę trzymaliśmy wśród wrogich ras

Mongołów i Europy!

[...] O stary świecie! Póki jeszcze trwasz,

Póki się męczysz w słodkiej męce,

Jak mądry Edyp spójrz Sfinksowi w twarz,

W zagadkę jego lat tysięcy...

Rosja – to Sfinks. Czy brocząc czarną krwią,

Czy chmurząc się, czy grzmiąc radością,

Wciąż patrzy, patrzy w ciebie, patrzy wciąż

I z nienawiścią, i z miłością!

[...] Kochamy barwę, smak, cielesny szal,

Duszny, śmiertelny ciała zapach.

Nie wińcie nas, gdy szkielet waszych ciał

Zachrzęści w ciężkich, czułych łapach...

[...] Przed piękną Europą, pośród kniej,

Po jarach, pośród sosen, dębów,

My rozstąpimy się, by grozić jej

Tą naszą azjatycką gębą!

[...] O stary świecie! wiedz, ostatni raz

Na jasne bratnich uczt igrzyska,

Na ucztę pracy i pokoju was

Przyzywa lira barbarzyńska.

(*Scytowie* – styczeń 1918 – fragmenty, w tłumaczeniu Mieczysława Jastruna)

W wierszu tym, napisanym tuż po ukończeniu poematu *Dwunastu*, pobrzmiewają stare, nacjonalistyczne motywy przeciwstawienia “młodej” Rosji staremu, “gnijącemu” Zachodowi. Za motto do *Scytów* posłużyły Błokowi słowa Włodzimierza Sołowjowa : “Panmongolizm! Choć słowo dzikie, / Lecz pieści ono ucho me”. Dla Błoka, jak i dla wielu innych ówczesnych rusofilów, w pierwszym odruchu interpretacyjnym rewolucja była “żywiołem rosyjskim”. Później dopiero, wraz z narastaniem terroru, następowało zwykle opamiętanie. Podobno Błok na łożu śmierci, w gorączce domagał się zniszczenia wszystkich egzemplarzy poematu *Dwunastu*⁵.

#####

⁵ Zob.: Г. И в а н о в, *Петербургские зимы*, [w:] *Серебряный век. Мемуары*, Москва 1990, s. 265.

Również Mikołaj Klujew przewrót bolszewicki powitał jako rosyjską, narodowo-religijną rewolucję. Będąc starowiercą Klujew głosił ideę misjonizmu narodowego, negując jednocześnie oficjalne prawosławie i stojące za nim państwo. Dzięki rewolucji Rosja stawała się dla niego “pępkiem świata” a naród-lud rosyjski – bogonością-“słońconością”, który zjednoczy w harmonijną całość wszystkie narody Ziemi:

To my – słońconości na pępku światowym
Wzniesiemy płomienny dom stubasztowy;
Południe i Północ, i Zachód, i Chiny
Zespolą się w pałac w chóralnym motywie,
By Otchłań z Zenitem zjednoczyć w pacierzu:
Ich chrzestnym jest Stwórca, zaś Rosja macierzą.

(*Pieśń słońconości*, 1918, fragment, tłumaczenie własne)

Rosja to “Matka Świata” i dlatego nie przeraża poety-raskolnika terror rewolucyjny jaki w niej zapanował. By żyć wiecznie – trzeba najpierw umrzeć. Śmierć daje życie. Podobnie jak Błok w poemacie *Dwunastu*, Klujew wynosi rewolucjonistów do rangi apostołów:

Rewolucję i Macierz Świata
W pieśniach wysławimy
I siedmiorogie komety
Na ucztę bogów wezwiemy.
[...] Czerwony zbójca – od hostii świętszy,
Zabić – zmartwychwstać, a paść – to żyć...
Brodzisko morskie, włosiska świata
Komuna-przędka nam splecie w nić.

(*Towarzysz*, 1918, fragment, tłumaczenie własne)

Lenin zaś jest dla Klujewa przywódcą narodu-ludu rosyjskiego na miarę protopopa Awwakuma:

W Leninie jest kierceński duch,
W dekretach okrzyk ihumenów,
Jak gdyby źródeł wszystkich burz
On szukał w księgach starowierów.

(*Lenin*, 1918, fragment, tłumaczenie własne)

Podobne nastroje znajdujemy też u Sergiusza Jesienina, który w 1919 roku próbował nawet wstąpić do partii bolszewickiej (nie przyjęto go). W jednej ze swych autobiografii (październik 1925) pisał: “W latach rewolucji byłem całkowicie po stronie Października, lecz przyjmowałem wszystko po swojemu, po chłopsku”⁶. Nastroje poety najlepiej charakteryzują jego listy pisane do przyjaciół z zagranicznej podróży:

“Niemcy? [...] życie jest u nas, a nie tutaj. Tu rzeczywiście następuje powolny, smutny zmierzch, o którym mówi Spengler. Jeśli nawet jesteśmy Azjatami, jeśli nawet od nas czuć i drapiemy się w tyłek, nie zwracając uwagi na otoczenie, to i tak nie śmierdzimy tak trupio, jak śmierdzą wewnątrz oni. Żadnej rewolucji tu nie będzie. Wszystko znalazło się w impasie. Uratuje ich i przebuduje jedynie najście takich barbarzyńców jak my. Potrzebna jest wyprawa na Europę”.

“Jeśli nawet jesteśmy żebrakami, jeśli nawet mamy głód, chłód i ludożerstwo – mamy jednak duszę, którą tutaj, jako zbyt cenną, oddano warendę smierdakowszczyźnie” [Smierdiakow – negatywna postać z powieści *Bracia Karamazowie* Dostojewskiego].

“Czy szanowny Pan zna Europę? [...] taka ohyda, monotonia, ubóstwo duchowe, że rzygać się chce. Serce płonie, płonie najrozpaczliwszą nienawiścią...”⁷

Bolszewicy byli więc bliscy Jesieninowi przede wszystkim jako ci Rosjanie-barbarzyńcy, którzy niszczą “zgniły”, nienawistny mu świat Zachodu. “Komuniści nie lubią nas wskutek nieporozumienia” – pisze w Berlinie w roku 1922, by następnie stwierdzić: “Najbardziej zadowolony jestem z powrotu do Rosji Sowieckiej”⁸.

Rosyjscy, rewolucyjnie nastawieni “narodowcy” nie brali zupełnie pod uwagę internacjonalistycznych haseł marksizmu bolszewickiego. Dla nich liczyła się tylko Rosja i jej misja w zbawieniu świata od zachodniego kapitału, mieszczaństwa, racjonalizmu – zachodniego Antychrysta; Rosja – jednocząca wszystko i wszystkich we wszechświatową, bezpieczeństwa Rosję. Bardzo silny był tu element anarchistyczny. Wydawałoby się, że anarchizm z nacjonalizmem jest trudny do pogodzenia. “Scytom” jednak udaje się to. Negując rosyjskie państwo – deifikują rosyjski naród-lud i “rosyjskość”. Gdy ich oczekiwania nie zostaną spełnione, gdy bolszewizm zepchnie ich na margines życia społecznego, a później zacznie systematycznie niszczyć – winą nie obciążą bolszewizmu jako ideologii i systemu, a jedynie “obcych”, którzy opanowali i wypaczyli zdobycze rewolucji rosyjskiej. W poemacie *Kraj łajdaków* (1924) Jesienin przedstawi komisarza

#####

⁶ С. Е с е н и н, *Собрание сочинений в пяти томах*, Москва 1962, t. 5, s. 22; więcej na ten temat zob.: E. W a t a ł a, W. W o r o s z y ł s k i, *Życie Sergiusza Jesienina*, Warszawa 1973.

⁷ С. Е с е н и н, *Собрание сочинений...*, t. 5, s. 157, 159, 166

⁸ Tamże, s. 10, 14.

Czekistowa – Żyda (Stanisław Kuniajew sugeruje, że pod tą postacią poeta ukrył Trockiego⁹) zachwyconego Europą i palającego nienawiścią do Rosji i wszystkiego co rosyjskie. Na pytanie Zamaraszki („sympatka komunistów”):

Słuchaj Czekistow!..
 Od kiedy to
 Obcokrajowcem jesteś?
 Wiem, że jesteś Żydem
 I nazywasz się Lejbman.
 Twój pobyt za granicą
 Diabła wart...
 W Mohylewie jest twój dom.

Czekistow odpowiada:

Ja, obywatel z Wajmaru,
 Przyjechałem tu nie jako Żyd,
 A jako posiadacz daru
 Zaprzęgać głupców i dzicz.
 Przeklinam i będę uparcie
 Lżyć was przez tysiące lat.
 Dlaczego?
 Dlatego, że chcę do ubikacji,
 A ubikacji w Rosji brak.
 Dziwnym i śmiesznym jesteście narodem!
 Żyjąc od wieków w nędzy,
 Budujecie świątynie boże...
 A ja bym je czym prędzej
 Przebudował w publiczne wychodki.

(tłumaczenie własne)

Taki stosunek do “obcych” i Żydów charakteryzował rosyjskich “narodowców” od dawna – wystarczy wspomnieć Fiodora Dostojewskiego. Przed rewolucją wśród sympatyków “Czarnej Sotni” modne było hasło *Biej żydow, spasaj Rossiju!* Inteligencja takich haseł nie podtrzymywała, ale nastroje antysemickie nie były jej obce. Czasopismo “Nasz sowriemiennik” (1990, nr 8; organ Związku Pisarzy Rosyjskich), podkreślając “aktualność problemu” niszczenia kultury rosyjskiej przez Żydów, drukuje artykuł Andrieja Bielego z roku 1909 pt. *Kultura ostemplowywana*, w którym Bielyj mówi o szkodliwym podporządkowaniu

#####

⁹ Zob.: С. К у н я е в, *Все начиналось с ярлыков*, [w:] *За алтари и очаги*, Москва 1989, s. 512.

rosyjskiej “aryjskiej sztuki narodowej” żydowskim wydawnictwom i krytyce, gdyż “z jednej strony Żyd-wydawca grozi pisarzowi głodem, z drugiej – Żyd-krytyk grozi, iż zbezczęści tego, kto spróbuje bronić prawa literatury rosyjskiej do bycia rosyjską i tylko rosyjską”. Poeta niby domaga się równych praw dla Żydów w Rosji, a jednocześnie podkreśla, że “są oni narodem innym, obcym kulturze rosyjskiej; w ich dążeniu do równoprawnego z nami rozumienia ukrytych możliwości narodu rosyjskiego jesteśmy zdecydowanymi ich przeciwnikami”¹⁰.

Podczas i po rewolucji fakt obecności wśród rewolucyjnych przywódców dużej ilości osób pochodzenia żydowskiego nasilił antysemityczne nastroje narodowców rosyjskich. Sergiusz Bułhakow, dla przykładu, odnotował w 1922 roku w swoim dzienniku:

“Z Moskwy najokropniejsze docierają wieści, a najgorsze jest to rozwścieczenie żeliwnych serc odstępców od wiary oraz żelazna siła okrucieństwa i bezwzględności związana z niewiarygodnym szyderstwem i bezczelnością semicką”¹¹.

Z badań Michaiła Agurskiego wynika, że już w początkowym okresie władzy sowieckiej wielu Rosjan nie utożsamiało bolszewizmu z komunizmem. Komunizm był według nich wymysłem żydowskim i z nim wiązano nazwiska Trockiego i Zinowjewa, natomiast bolszewizm miał być ideą czysto rosyjską. Zgodnie z tą koncepcją bolszewika Lenina zabili Żydzi, gdy ten zbuntował się przeciwko “marksistowskim, żydowskim” rządowi w Rosji¹². Na tej samej zasadzie współczesni “patrioci” oskarżają Żydów, i tylko ich, o śmierć Jesienina, Pawła Wasiljewa i wielu innych “narodowych” poetów, pisarzy i myślicieli rosyjskich¹³.

Kolejną, istotną w rozwoju rosyjskiej świadomości nacjonalistycznej próbą pogodzenia bolszewizmu z ideałami narodowymi był ruch tzw. “smienowiechowców”. “Wiechi” to swoiste “kamienie milowe”, żerdzie, które na Rusi ustawiano na drogach dla oznaczenia odległości. “Wiechi” to również tytuł głośnego zbioru artykułów krytycznych o rosyjskiej inteligencji, który ukazał się w roku 1909. Tytuł ten tłumaczony jest zwykle na język polski jako “Drogowskazy”, co ładnie brzmi, ale nie oddaje istoty sprawy. Mikołaj Bierdiajew, Sergiusz Bułhakow, Piotr Struwe i inni autorzy zbioru nie tyle wskazywali drogę inteligencji, co stawiali “kamienie milowe” – owe “wiechi” – na drodze, którą inteligencja rosyjska do tej pory przeszła. I dlatego nowy zbiór artykułów sześciu emigrantów rosyjskich (J. Klucznikow, M. Ustriałow, S. Łukjanow, A. Bobriszczew-Puszkina, S.

#####

¹⁰ А. Б е л ы й, *Штемпелеванная культура*, “Наш современник” 1990, nr 8, s. 186, 187.

¹¹ С. Б у л г а к о в, *Христианство и еврейский вопрос*, Paris, 1991, s. 169.

¹² Zob.: М. А г у р с к и й, *Идеология...*, s. 60–61; М. Д з о г а е в, *Козни мирового еврейства*, Berlin 1933, s. 5.

¹³ Zob.: И. Л ы с ц о в, *Убийство Есенина*, “Молодая гвардия” 1990, nr 10, s. 251–274.

Czachotin i J. Potiechin), który ukazał się w Pradze w 1921 roku pod tytułem „Smiena wiech”, nie oznacza „zmiany drogowskazów” (co mogłoby sugerować zmianę kierunku o 180 stopni), a jedynie ich wymianę (w tym samym kierunku!) na nowe, sowieckie tym razem, kamienie milowe¹⁴.

W odróżnieniu od „Scytów”, których w rewolucji zachwycał przede wszystkim bunt rosyjskich mas i których ze względu na ich anarchizm nie można jeszcze określić mianem narodowych bolszewików, „smienowiechowcy” byli ugrupowaniem wybitnie państwowotwórczym i dlatego właśnie ich po raz pierwszy zaczęto nazywać narodowymi bolszewikami. W latach dwudziestych władza sowiecka widziała w nich sprzymierzeńców i bardzo szybko skupili wokół siebie wielu sympatyków.

Kredo „smienowiechowców” zawarte było w tytule artykułu Sergiusza Czachotina *Do Canossy! Do Canossy*, czyli na ugodę z bolszewikami, miała pójść, zdaniem „smienowiechowców”, „biała” emigracja. „Kto mógł przypuszczać – pisze Sergiusz Łukjanow – że głosiciele skrajnego internacjonalizmu mogą stworzyć autentyczną podstawę przyszłej, w pełni państwowej i narodowej władzy”, zaś główny ideolog ruchu Mikołaj Ustriałow (rozstrzelany przez bolszewików w roku 1938) rozwijał tę myśl w artykule pod znamiennym tytułem *Patriotica*: „I nawet jeśli zostanie matematycznie udowodnione, jak to niektórzy próbują czynić, że 90% rewolucjonistów rosyjskich to ludzie obcy, przede wszystkim Żydzi, to i tak nie podważy to czysto rosyjskiego charakteru rewolucji”¹⁵. A jeśli tak jest, to najwyższy czas „przestać podkładać bomby pod Rosję” (J. Potiechin, *Fizyka i metafizyka rewolucji rosyjskiej*), gdyż „niezależnie od tego, kto ma teraz władzę, jeśli sprzyja on procesowi jednoczenia i wzmacniania Rosji – należy mu udzielić pomocy” (S. Czachotin)¹⁶.

W kilka miesięcy po ukazaniu się zbioru „Smiena wiech” w Paryżu zaczął wychodzić tygodnik pod tym samym tytułem i z udziałem tych samych osób. W pracy redakcji włączył się nawet były oberprokurator Św. Synodu Włodzimierz Lwow¹⁷. Ukazało się dwadzieścia numerów pisma, a następnie redakcja przeniosła się do Berlina, gdzie zaczęto wydawać tygodnik „Nakanunie” („W przededniu”) przy aktywnym udziale Aleksego Tołstoja.

„Smienowiechowców” zbliżyła do bolszewików przede wszystkim niechęć do cywilizacji zachodniej. W bolszewizmie nie chcieli dostrzegać ani komunizmu, ani internacjonalizmu. Był on w ich oczach po prostu silną władzą jednoczącą imperium. Zachód traktowali, jak większość „białej” emigracji, jako zdrajcę,

#####

¹⁴ Por.: Г. Б о н д а р е н к о, „Смена вех” – кredo национал-большевизма, „Вече” 1990, nr 39, s. 72–73.

¹⁵ Cyt. za: tamże, s. 75, 76.

¹⁶ Tamże, s. 79.

¹⁷ Zob.: Г. С т р у в е, *Русская литература в изгнании*, Paris 1984, s. 33–34; М. А г у р с к и й, *Идеология...*, s. 87–89.

który zapomniał o krwawej ofierze złożonej przez Rosję podczas wojny i pozostawił ją samą sobie na pastwę rewolucji i wojny domowej. W tej sytuacji jedyną siłą zdolną uratować Rosję od anarchii i rozpadu byli dla nich bolszewicy – spadkobiercy misjonistycznej idei rosyjskiej.

“Smienowiewstwo” przyczyniło się walcie do powstania “Związków Powrotu do Ojczyzny” (“Sownarod”) i do masowej repatriacji (kończyła się ona zwykle w obozach, a często natychmiastowym rozstrzelaniem), jednak przede wszystkim – dało ideologiczne podstawy narodowemu bolszewizmowi okresów późniejszych¹⁸.

Czasopismo “Smiena wiech” i gazeta “Nakanunie” sprzedawane były w Rosji sowieckiej bez przeszkód. Bolszewicy wręcz sprzyjali propagandzie “smienowiewców”. Trocki w październiku 1921 roku nawoływał: “Trzeba, by w każdej guberni znalazł się choć jeden egzemplarz zbioru *Smiena wiech*”, zaś Stalin rok później na XII zjeździe RKP(b) stwierdził: “Myślę, iż jeśli on [Ustriałow – A.L.] dobrze służy, to niech sobie marzy o przemianach w naszej partii. Marząc o przemianach i tak musi wozić wodę do naszego bolszewickiego młynu”¹⁹. Nic więc dziwnego, iż “smienowiewstwo” szybko zyskało bardzo wielu zwolenników wśród zagubionej ideologicznie i nacjonalistycznie nastawionej inteligencji rosyjskiej. Kulturowana przez stulecie wiara w “naród” owocowała przekonaniem o słuszności rewolucji i nadzieją na misję Rosji w przeobrażaniu całego świata²⁰.

Taki stosunek do rewolucji i Rosji znalazł swoje odzwierciedlenie również w utworach pisarzy, których Trocki określił mianem “sprzymierzeńców” (“poputcziki”) ²¹. Olga Forsz, Borys Pilniak, Włodzimierz Lidin, Wsiewołod Iwanow, Leonid Leonow, Konstanty Fiedin, Mikołaj Tichonow, Włodzimierz Majakowski i inni futuryści etc. przez wiele lat usprawiedliwiali rewolucję i bolszewizm, negując jednocześnie wartości “gnijącego” Zachodu. Do co najmniej dziwnych ciekawostek należy fakt, iż większość z nich publikowała swe utwory w jednoznacznie narodowo-bolszewickim czasopiśmie “Nowaja Rossija” (od sierpnia 1922 roku – “Rossija”), które w latach 1922–1926 wydawali dwaj Żydzi – Isaj Leżniew (Altschuler) i Włodzimierz Tan-Bogoraz (Leżniew w 1933 roku wstąpił do partii i stał się jednym z naczelników “literackich” ideologów i katów sowieckich, Tan był aktywnym członkiem Związku Wojujących Bezbożników, dyrektorem Muzeum Historii Religii i ... antysemitą)²².

Rację ma Michaił Agurski, gdy pisze, iż o ile przed rewolucją wrogiem dla bolszewików była przede wszystkim burżuazja rosyjska, o tyle po rewolucji bur-

#####

¹⁸ Zob.: Г. Б о н д а р е н к о, “Смена вех” – кредо национал-большевизма..., s. 85.

¹⁹ Cyt. za: tamże, s. 84.

²⁰ Zob.: М. А г у р с к и й, Идеология..., s. 104.

²¹ Zob.: tamże, s. 126.

²² Zob.: tamże, s. 116–134.

zuazję i kapitalizm zaczęto utożsamiać z Zachodem jako takim²³. Stopniowo konflikt społeczny, klasowy zmienił się w konflikt narodowy. Wrogiem dla Rosji Radzieckiej stała się cywilizacja Zachodu. W ideologii bolszewickiej, mimo całej frazeologii internacjonalistycznej, coraz wyraźniej dawał o sobie znać tzw. “czerwony patriotyzm”. W jego popularyzacji niemałą rolę odegrała wojna z Polską 1920 roku a także konflikt z Japonią w latach 1920–1922. Teoretykami “czerwonego patriotyzmu” byli Anatol Łunaczarski, Lew Trocki (kolejny paradoks!), później Stalin.

Współcześnie najsilniejszymi organami narodowego bolszewizmu są: wspomniana gazeta “Zawtra” oraz miesięcznik “Nasz sowriemiennik”. W komentarzach politycznych mówi się tu o połączeniu “brunatnych” i “czerwonych” sił. Moim zdaniem, siły te nigdy nie musiały się łączyć, gdyż od lat były jednością – dzisiaj po prostu mają możliwość bezkarnego ujawniania się, podczas gdy w rzeczywistości sowieckiej zmuszone były zasłaniać się frazeologią “internacjonalistyczną”. Giennadij Ziuganow – przywódca komunistów rosyjskich – w “dialogu” z redaktorem “Zawtra” Aleksandrem Prochanowem może już bez obaw o swe partyjne stanowisko nauczać:

“KPSS w zwykłym tego słowa znaczeniu nie była partią. To był swego rodzaju Sobór, do którego przeróżne warstwy i grupy społeczne delegowały swych przedstawicieli, i z reguły najlepszych przedstawicieli [...] Ta soborowa struktura zarządzała krajem [...] i kierowała się tradycyjną zasadą patriotyzmu, mocarstwowości i rzetelności [...] Teraz rodzi się jakościowo nowa partia. Wiele bierze ona z przeszłości: ludzkie braterstwo, sprawiedliwość społeczną i wielkie uduchowienie. Koniecznie musi się ona wzbogacić o patriotyzm rosyjski, miłość do swej Ojczyzny, koniecznie musi przejąć w dziedzictwo mocarstwowość rosyjską...”²⁴

Tytuł wystąpienia Ziuganowa brzmi: “Zwrócić władzę narodowi!”, co należy odczytywać oczywiście jako: “Zwrócić władzę partii komunistycznej!”, bowiem to ona grupuje owych “najlepszych przedstawicieli” narodu rosyjskiego (Ziuganow używa przymiotnika *rossijskij*, a nie *rususkij*, chcąc podkreślić swą “wszechruskość”).

#####

²³ Tamże, s. 140 i nast.

²⁴ Г. З ю г а н о в, *Вернуть власть народу!*, “Завтра” 1994, nr 40, s. 2; o współczesnym narodowym bolszewizmie zob.: А. Я н о в, *Веймарская Россия. Главы из книги*, “Нева” 1994, nr 3–5.

EUROAZJATYZM

Współczesny nacjonalizm rosyjski, poszukując teoretycznego wsparcia, odgrzebał w historii jeszcze jedną koncepcję uzasadniającą niemożność ideowej zgody pomiędzy Zachodem i Rosją. Wedle niej Rosja nie jest ani Europą, ani Azją, jest natomiast samodzielnym „kontynentem” – Euroazją.

Euroazjaci (czy, jak kto woli – „eurazjaci”) nie są zgodni. Jeden ze współczesnych propagatorów tej idei – Wadim Kożynow – głosząc myśl, że „Rosja nie jest narodem, lecz kontynentem”, dochodzi do wniosku, iż nie jest więc w niej możliwy „czysto rosyjski” nacjonalizm¹. Natomiast inny wyznawca euroazjatyizmu, Aleksander Wodołagin, twierdzi, że euroazjatycka ideologia jest „ostatnią formułą rosyjskiej idei państwowej”, że „sens ideologii euroazjatyckiej jest wystarczająco prosty: odzyskanie kontynentalnego Imperium Rosyjskiego albo śmierć” i wręcz nawołuje do zbrojnego czynu w imię urzeczywistnienia tej idei². Dla części euroazjatów kultura Rosji-Euroazji jest swoistym połączeniem kultury Wschodu i Zachodu, dla innych – jest to kultura całkowicie samoistna.

Powstanie w nacjonalizmie rosyjskim nurtu określanego mianem euroazjatyizmu zapoczątkowała wydana w Sofii w roku 1920 praca Mikołaja Trubieckoją „Europa i ludzkość” (*Jewropa i czelowieczestwo*), a następnie zbiór artykułów pod znamienym tytułem „Wyjście na Wschód. Przeczucia i spełnienia. Myśl euroazjatów” (*Ischod k Wostoku. Priedczuwstwija i swierszenija. Utwierżdijenije jewrazijcew*), który ukazał się również w Sofii rok później. Autorami zbioru, prócz filologa-lingwisty Mikołaja Trubieckoją, byli nikomu wówczas jeszcze nie znani emigranci rosyjscy: geograf i ekonomista Piotr Sawicki, muzykolog Piotr Suwczinski i filozof-teolog Gieorgij Fłorowski. Rok później w Berlinie wydali oni kolejny tom zatytułowany tym razem „W drodze. Myśl euroazjatów” (*Na putiach. Utwierżdijenije jewrazijcew*). W latach 1923 i 1925 w Berlinie oraz

#####

¹ Zob.: „Круглый стол” газеты „Литературный Иркутск” и журнала „Наши современник”, „Вече” 1993, nr 50, s. 30.

² А. В о д о л а г и н, *Право на восстание*, „День” 1991, nr 11, s. 4.

w roku 1927 w Paryżu ukazały się trzy almanachy pod wspólnym tytułem “Kronika Euroazjatycka” (*Jewrazijiskij wriemiennik*). Również w Pradze od 1925 roku wychodziła “Euroazjatycka Kronika” (*Jewrazijiskaja chronika*). Tam też w roku 1929 wydano “Zbiór Euroazjatycki” (*Jewrazijiskij sbornik*). Dwa manifesty euroazjatów opublikowano w Paryżu: w 1926 roku – “Euroazjatyzm. Próba ujęcia systematycznego” (*Jewrazijstwo. Opyt sistematiczeskogo izłożenija*), oraz w roku 1927 – “Euroazjatyzm. Formuła 1927 r.” (*Jewrazijstwo. Formulirovka 1927 g.*). Do wymienionych wyżej współtwórców euroazjatyizmu należałoby jeszcze dołączyć: teologa Włodzimierza Iljina, filozofa Lwa Karsawina, prawnika Mikołaja Aleksejewa, historyków Mścisława Szachmatowa i Gieorgija Wiernadskiego, ekonomistę Jakowa Sadowskiego, krytyka literackiego Dymitra Mirskiego oraz kilku innych, pomniejszych myślicieli. Niewątpliwie w latach dwudziestych i trzydziestych euroazjatyzm był najbardziej rozpowszechnioną doktryną polityczno-społeczną wśród nacjonalistycznie nastawionej emigracji rosyjskiej.

Ideologia euroazjatyizmu powstawała równolegle z koncepcjami “smienowichowców” i była swoistym, prawosławnym “nacjonalbolszewizmem”³. Nieprzypadkowo euroazjaci starali się przeciwstawić bolszewików komunistom. Komuniści, jako “wredni doktrynerzy”, byli w ich interpretacji czymś całkowicie obcym kulturze rosyjskiej. Bolszewicy natomiast, jako “maksymaliści”, mimo popełnianych błędów, ratowali państwowość rosyjską i w tym ich zasługa. Zdaniem części euroazjatów, bolszewizm jest potrzebny Rosji tak długo, aż wykształci się siła zdolna go zastąpić w ratowaniu imperium. Siłą tą ma być oczywiście euroazjatyzm⁴.

Nieprzypadkowo również współcześni euroazjaci mają bardzo wiele wspólnego z narodowymi bolszewikami – dla jednych i drugich naczelnym zadaniem jest odbudowanie Imperium, a wspólnym wrogiem pozostaje Zachód.

Euroazjatyzm należy rozpatrywać jako jeden z nurtów antyokcydentalizmu rosyjskiego. Niektórzy badacze doszukują się jego korzeni w wypowiedziach Fiodora Dostojewskiego (“Rosja znajduje się nie tylko w Europie, lecz także w Azji [...] Rosjanin jest nie tylko Europejczykiem, lecz także Azjatą [...] Azja jest może dla nas jeszcze większą nadzieją niż Europa [...] w naszych przyszłych losach może Azja właśnie jest naszym głównym wyjściem”⁵), Włodzimierza Solłowjowa (“Panmongolizm! Choć słowo dzikie, / Lecz pieści ono ucho me”),

#####

³ Por.: М. А г у р с к и й, *Идеология националбolsшевизма*, Paris 1980, s. 98; zob. także: L. S u c h a n e k, *Россия, Европа и Восток в концепции евразийцев*, “Slavia Orientalis” 1994, nr 1, 25–36.

⁴ *Евразийство. Опыт систематического изложения*, [w:] *Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России*, Москва 1992, s. 350 – 351

⁵ F. D o s t o j e w s k i, *Dziennik pisarza 1877–1881*, przełożyła M. Leśniewska, t. 3, Warszawa 1982, s. 462.

Aleksandra Błoka (“Miliony – was. Nas mrowie, mrowie, mrowie./ Spróbujcie, zmierzcie wy się z nami!/ Tak, my – Azjaci! my – dzicy Scytowie – / Z pożądanymi skośnymi oczami!”) i innych myślicieli, a nawet w przysłowiaach ludowych (“Poskrob Rosjanina a znajdziesz Tatarzyna”⁶).

Mikołaj Trubieckoj określał światopogląd euroazjatów jako nacjonalizm, zastrzegając jednocześnie, iż daleko im do szowinizmu narodów zachodnioeuropejskich. Myśliciel dostrzegał pokrewieństwo euroazjatyizmu ze słowianofilstwem, dla którego wartością był nie tylko naród rosyjski, lecz cała słowiańszczyzna. Historia jednak pokazała, zdaniem Trubieckoj, że słowiańszczyzna nie spełniła nadziei słowianofilów i dlatego podmiotem nacjonalizmu euroazjatów są nie tylko Słowianie, lecz także wszystkie narody “świata euroazjatyckiego”, wśród których naród rosyjski zajmuje miejsce centralne⁷.

“Kultura Rosji – głoszą twórcy euroazjatyizmu – nie jest ani kulturą europejską, ani jedną z kultur azjatyckich, ani sumą czy też mechanicznym połączeniem elementów różnych kultur. Jest ona całkowicie szczególną, specyficzną kulturą posiadającą nie mniejszą wartość i nie mniejsze znaczenie historyczne, niż kultura europejska i azjatycka. Należy ją przeciwstawić kulturze Europy i Azji jako kulturę środka – kulturę euroazjatycką. Termin ten nie neguje prawa narodu rosyjskiego do przewodnictwa [...] Musimy uświadomić sobie swój euroazjatyzm, aby dostrzec w sobie rosyjskość. Wyzwoliwszy się z jarzma tatarskiego musimy także zrzucić z siebie jarzmo europejskie”⁸.

Po rozpadzie ZSRR myśli te rozwija między innymi wspomniany Wadim Kozynow:

“Zdecydowanie nie zgadzam się z tymi, dla których Rosja jest Euroazją dlatego, iż są w niej, dla przykładu, Słowianie i Turkijczycy (że niby “Euroazjaci” to Słowianie plus Turkijczycy). Nie, Rosjanie **sami w sobie** są narodem euroazjatyckim i do tego narodem centralnym, rdzeniowym. I nawet gdyby z granic Rosji nagle zniknęły owe turkijskie narody, Rosjanie i tak byliby narodem euroazjatyckim (a nie europejskim czy azjatyckim)”⁹.

Dla innego współczesnego euroazjaty, historyka filozofii rosyjskiej Alberta Sobolewa, idea euroazjatyizmu zawiera w sobie trzy elementy składowe: geograficzny, etniczno-narodowy i kulturowy. Element geograficzny stanowi o tym, że “Euroazja jest jedynym na globie ziemskim obszarem superkontynentalnym” i może ona istnieć tylko jako niepodzielne imperium, gdyż inaczej nie poradzi sobie ekonomicznie. Dlatego nie może pozwolić na wyrwanie sobie krajów nadbałtyckich, Ukrainy, gdyż to są jej okna na świat. Element etniczno-narodowy

#####

⁶ Пор.: В. Ш у б а р т, *Европа и душа Востока*, Frankfurt a.M. 1947, s. 92–93.

⁷ Н. Т р у б е ц к о й, *Исход к Востоку*, [w:] *Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России*, Москва 1992, s. 315–316.

⁸ Tamże, s. 375.

⁹ “Круглый стол”..., s. 31.

określa w idei euroazjatyzmu “kongenialność” narodów Euroazji, które jakoby żyją w pełnej zgodzie i wzajemnym poszanowaniu, i nie są skłonne do bratania się z “obcymi”. Natomiast element kulturowy formułuje Euroazję jako spadkobiercę dwóch wcześniejszych kultur euroazjatyckich – bizantynizmu i helle-nizmu – w których połączyły się elementy kultur Wschodu i Zachodu, co w świadomości religijnej wyraziło się połączeniem wiary i rozumu. Tak pojmowana kultura Euroazji najdobitniej odzwierciedliła się w prawosławiu i w literaturze rosyjskiej, i kultura ta stanowi, zdaniem Sobolewa, rękojmię odrodzenia Rosji w... XXII wieku (!?). Dzisiejsi przywódcy państwowi to... bydło – mówi Sobolew – i nie mogą oni być nosicielami kultury euroazjatyckiej¹⁰.

Euroazjaci występowali i występują niby w obronie własnej kultury. Mikołaj Trubieckoj wiele pisał o “prawdziwym” i “fałszywym” nacjonalizmie¹¹ twierdząc, iż tylko nacjonalizm euroazjatów jest wyrozumiałym nacjonalizmem, “prawdziwym”, nie zagrażającym rozwojowi innych kultur w odróżnieniu od szowinizmu i kosmopolityzmu zachodnioeuropejskiego. Jednocześnie ten sam Trubieckoj mówił o prawosławiu jako jedynej “prawdziwej” religii, o szczególnej, “przewodnej” misji Rosji-Euroazji w historii świata, a nawet o idei Trzeciego Rzymu zawartej w “trzeciej międzynarodowce”¹². Podobnie współczesny euroazjata, członek redakcji gazety “Dien” i redaktor naczelny czasopisma “Elementy. Przegląd Euroazjatycki” Aleksander Dugin stara się wpisać w swój euroazjatyzm podstawowe założenia nacjonalizmu rosyjskiego. Z jednej strony – nawołuje do stworzenia swoistej ponadnarodowej wspólnoty słowiańsko-turkijskiej, do walki ze “światem anglosaskim”, judaizmem; Rosjanie nie są dla niego ani narodem, ani “etnosem”, są natomiast “pewną szczególną jednością mistyczną”. Z drugiej – Rosja jest dla niego “Trzecim Rzymem” a naród rosyjski “narodem bogonością”, “narodem Ducha Świętego”, “solą Ziemi”, jedynym narodem na świecie wybranym przez Boga do wypełnienia misji zbawienia świata¹³. Również Władimir Połosin na łamach czasopisma “Rossija XXI” wzywa do “powrotu do Euroazji”, gdyż Rosji wyznaczona została przez Opatrzność szczególna misja historyczna – połączenie Wschodu i Zachodu, i zjednoczenia świata. “Rosja była i znowu musi stać się duchowym liderem ludzkości”, a Rosjanie muszą obudzić się i odbudować Euroazję, ponieważ to zadanie powierzył im Stwórca. Połosin pisze wiele o “internacjonalistycznym charakterze etyki rosyjskiej”, o “wyjątkowej tolerancji rosyjskiej” nie dopuszczając myśli, iż inne kultury mogą

#####

¹⁰А. С о б о л е в, *Россия спасется только как Великая Россия*, [w:] В. А г а ф о н о в, В. Р о к и т я н с к и й, *Россия в поисках будущего*, Москва 1993, s. 218—221.

¹¹ Zob.: Н. Т р у б е ц к о й, *Исход к Востоку*, [w:] *Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России*, Москва 1992, s. 316—330.

¹² Zob.: tamże, s. 379.

¹³ Zob.: А. Д у г и н, *Русские – этнос или нация?*, “Кентавр. Историко-политологический журнал” 1993, nr 2, s. 40—42.

chcieć jak najszybciej wyzwolić się spod panowania rosyjskiego, korzystając z chwilowej, rzeczywiście “wyjątkowej tolerancji” imperium¹⁴.

Gdy Rosjanie nie radzą sobie z historią, szukają ratunku – a nieraz i usprawiedliwienia dla własnych moralnie wątpliwych czynów – w geografii. W XIX wieku myśl, że Rosja nie ma historii, sprowadziła na manowce nie jednego myśliciela. Piotr Czaadajew, opierając się na tej koncepcji, najpierw zakwestionował sens istnienia Rosji w słynnym *Liście filozoficznym*, później – “podleczonej” przez carskich urzędników – orzekł w *Apologii obłąkanego*, iż brak historii jest przywilejem Rosji, że dzięki niemu ową “białą kartę” zapisać będzie można w pełni sensownie. Podobnie Aleksander Hercen: “Z wyjątkiem Polaków Słowianie należą raczej do geografii niż do historii”¹⁵ – stwierdził i budował swój “rosyjski socjalizm” na utopijnej przestrzeni geograficznej z nadzieją, że historia (w tym wypadku – burżuazja, jej brak) nie przeszkodzi w zwycięstwie rosyjskiej rewolucji chłopskiej. Rosjan-rusofilów dręczyła myśl, iż wielkość geograficzna ich państwa nie odpowiada wielkości historycznej. Stąd ich nieustanne nadzieje na misję Rosji w przyszłości (historia i teraźniejszość z reguły ich nie zadowalały). Podobnie rzecz się miała z wszelkimi rewolucjonistami od narodników do Stalina, którzy negując historię swoją nadzieję na przyszłość wiązali z przestrzenią geograficzną (np. stalinowska koncepcja “komunizmu w jednym państwie”).

Symptomatyczny jest fakt, iż katastrofa rewolucji nasiliła poszukiwania sensu istnienia Rosji w geografii. Najbardziej typowym przejawem takiego myślenia – reakcją negującą, odrzucającą wewnętrzne przyczyny rewolucji i poszukującą winowajcy poza własną historią, na zewnątrz – był euroazjatyzm lat dwudziestych-trzydziestych, dla którego sprawcą rewolucji stał się Zachód – jako historia, kultura, cywilizacja, mentalność, jako choroba przeniesiona do kultury i mentalności rosyjskiej.

Symptomatyczny jest także fakt niezwyklej popularności koncepcji euroazjatyckich w postkomunistycznej Rosji. Upadek sowieckiego imperium potraktowano jako kolejny upadek imperium rosyjskiego, jako nową rewolucję przyniesioną Rosji przez historię, kulturę, cywilizację Zachodu i deprawującą umysły rosyjskie. Ratunek jest tylko w geografii – w Euroazji. Euroazjaci redukują w ten sposób po raz kolejny kulturę i historiozofię do geografii politycznej, do swoistej “geografozofii”.

Tak jak współczesny nacjonalizm rosyjski (szeroko pojmowany) ma wybitnego teoretyka w osobie Igora Szafariewicza, tak współczesny euroazjatyzm odnalazł uzasadnienie dla wielu głoszonych przez siebie tez w pracach niedawno zmarłego znakomitego historyka, geografa i etnologa Lwa Gumilowa.

#####

¹⁴ Zob.: В. П о л о с и н, *Двуглавый орел России*, “Россия XXI” 1993, nr 4, s. 70–72.

¹⁵ А. Н е р с е н, *Pisma filozoficzne*, t. 2, Kraków 1966, s. 70.

Lew Gumilow, (1912–1992) syn poetów (Anny Achmatowej i Mikołaja Gumilowa), więzień łagrów sowieckich (przed wojną i po wojnie), jeden ze zdobywców Berlina, ze swoją koncepcją historiozoficzną całkowicie mieści się w tradycji rusofilskiej: stara się za wszelką cenę udowodnić, iż Rosjanie są niezwykłym “superetnosem”, a nie po prostu narodem z określoną historią i kulturą. Do swej “etnogenezy” zaprzął nawet siły kosmiczne¹⁶.

Nie czuję się kompetentny do zreferowania całego systemu Gumilowa. Zbyt wiele używa on pojęć przez siebie stworzonych (*вмещающий ландшафт, пассионарность, акматическая фаза* itp.), trudnych do zrozumienia i przetłumaczenia. Ograniczę się więc do przedstawienia tych jego tez, dzięki którym zaczęto określać go mianem teoretyka euroazjatyzmu.

Gumilow jest swoistym kontynuatorem tych myślicieli, którzy negowali ideę jednokierunkowego, ogólnoludzkiego postępu – Mikołaja Danilewskiego, Oswalda Spenglera, Arnolda Toynbee’go, Mikołaja Trubieckoję. W odróżnieniu od nich mniej jednak poświęca uwagi rozwojowi określonych społeczeństw w ramach “typów kulturowych”, więcej – geografii i etnografii. W biosferze Ziemi rozróżnia “antroposferę jako etnosferę” a różnorodność etniczną wyjaśnia odwołując się przede wszystkim do geografii. Jego zdaniem, pod wpływem kosmicznych “impulsów” w różnych warunkach klimatycznych środowiska geograficznego powstają różne etnosy i różne tradycje kulturowe¹⁷. W ramach “struktury etnosfery w Rosji” dla “etnosfery homo sapiens” wyróżnia trzy “superetnosy”: “rosyjski”, “świat zachodnioeuropejski – chrześcijański lub cywilizowany” oraz “świat muzułmański”. “Superetnosy” dzieli na “etnosy” (“wielkoruski”, małoruski”, “białoruski” itp.), a te na “subetnosy” (“moskowici”, “kozacy dońscy”, “chłopi północnej Rusi”, “chłopi południowej Rusi” itp.)¹⁸. W swych wcześniejszych pracach pojęcie “Euroazji” przywołuje sporadycznie i mówi o “rosyjskim superetnosie”, później, gdy zaczęto określać go jako “ostatniego euroazjatę”, “Euroazja” zajmuje coraz ważniejsze miejsce w jego światopoglądzie, by ostatecznie w pełni uzewnętrznić się w tomie “Rytmy Euroazji. Epoki i cywilizacje”¹⁹, w którym “superetnos rosyjski” tożsamy już jest z “superetnosem euroazjatyckim”.

Dla wielu nacjonalistycznie nastawionych Rosjan koncepcje Gumilowa, jak i w ogóle światopogląd euroazjatycki, są nie do przyjęcia. Walery Kierimow, na przykład, na łamach miesięcznika “Moskwa” określa teorię Gumilowa jako “azjo-europeizm” i twierdzi, iż etnolog rosyjski zapomniał o prawosławiu i nadał “idei

#####

¹⁶ Zob.: *Дыхание космоса и перестройка XIV века*, [w:] Л. Г у м и л е в, *Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации*, Москва 1993, s. 145 i inne.

¹⁷ Zob.: Л. Г у м и л е в, *География этноса в исторический период*, Ленинград 1990, s. 5, 23 i inne.

¹⁸ Tamże, s. 21.

¹⁹ Л. Г у м и л е в, *Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации*, Москва 1993.

rosyjskiej” wyrazistą fizjonomię azjatycką²⁰. Zaś Ksienia Miało uważa, że euroazjatyzm dla świadomości narodowej Rosjan jest takim samym zagrożeniem jak bolszewizm i “internacjonalizm” sowiecki, gdyż rozmywa kulturę rosyjską w nowej “internacjonalnej” abstrakcji²¹.

Euroazjatyzm należy traktować jako kolejny konfliktogenny przejaw rosyjskiej myśli nacjonalistycznej, gdyż podstawowym jego celem politycznym jest odbudowanie imperium w granicach sowieckich lub nawet przedrewolucyjnych (a niektórzy posuwają się jeszcze dalej i do Euroazji chcą przyłączyć Niemcy²²). Euroazjaci nie zbudują państwa prawa w zachodnim rozumieniu tego pojęcia, będą natomiast wszelkimi siłami budować nowe Imperium Rosyjskie pod przykrywką kulturowej jedności “narodu” euroazjatyckiego, tak jak Imperium Sowietów budowano w oparciu o polityczną jedność “narodu” sowieckiego. I nie będą pytali poszczególne narody o chęć bycia “narodem” euroazjatyckim.

“Agresywni ideolodzy nowego «eurazjatyizmu» – pisze Hasan Husejnow – («patrioci», «zwolennicy imperium», «nasi», «czerwono-brunatni») zgrupowani wokół czasopism «Nasz sowremennik», «Elementy», gazet «Dien’», «Litieraturnaja Rossija» oraz licznych wydawnictw akcydensowych – niezależnie od wszelkich różnic – w centrum nowej ideologii stawiają polityczną ideę «okupacji» Rosji przez Jelcyna, jego rząd i jego doradców. Za tą okupacją kryje się, zdaniem ideologów nowego «eurazjatyizmu», globalna konfrontacja światów – «atlantyckiego» (osią tego świata są Anglia i Stany Zjednoczone, jego prototypem – Kartagina, a podstawowe wartości związane są z «ekonomicznym, komercyjnym aspektem działalności człowieka») oraz świata «kontynentalnego» (wokół Rosji i Niemiec, prototypem tego świata jest Imperium Rzymskie, a podstawowe wartości należą do «idealnego superhumanistycznego wymiaru życia»). «Geopolityczny spisek» to główny trakt historii, z którego państwa często zbaczają (na przykład uczestnictwo ZSRR w wojnie po stronie koalicji przeciwko hitlerowskiemu Niemcom i Japonii). Taka jest «spiskowa» wizja historii w dzisiejszym rosyjskim wydaniu. Można bez końca pastwić się nad ubóstwem i absurdalnością konkretnych tez głównego ideologa tego kierunku – Aleksandra Dugina, ale należy przyznać, że jest to jedyny nurt współczesnej myśli rosyjskiej, który nie ogranicza się do konstatacji unikalności i szczególnego charakteru doświadczenia rosyjskiego. W świadomości swych zwolenników tworzy obraz wroga konkretnego i odwiecznego, wpisuje go w stare radzieckie doświadczenia «konfrontacji dwóch systemów», przygotowuje do «ostatniego boju», daje rozczarowanym instrument do odróżnienia «swojego» od «obcego». Swoi – to Ser-

#####

²⁰ В. К е р и м о в, *Спор имеет вековую историю*, “Москва” 1993, nr 7, s. 129.

²¹ К. М я л о, *Есть ли в Евразии место для русских?*, “Наш современник” 1992, nr 9, s. 102–105.

²² Zob.: H. H u s e j n o w, “Idea rosyjska” po pierestrojce, “Res Publica Nowa” 1994, nr 10, s. 44.

bia w wojnie z resztą byłej Jugosławii, to Niemcy, ale nie dzisiejsze, lecz przyszłe, które dopiero określą swe «eurazjatyckie interesy». «Jeśli geniusz niemiecki przyczyni się do naszego przebudzenia – pisze o tych idealnych Niemcach Dugin – to już tylko dzięki temu Teutoni zasłużą na uprzywilejowane miejsce wśród *przyjaciół Wielkiej Rosji*, staną się naszymi, swoimi, staną się *Azjatami, Hunami, Scytami*, jak my – autochtoni Wielkiego Lasu i Wielkiego Stepu»²³.

Krytykując ideologię euroazjatów interesującą koncepcję spojrzenia na historię, kulturę i geografę Rosji zaproponował na łamach czasopisma „Nowyj mir” (1994, nr 6 i 8) Dymitr Lichaczow – literaturoznawca i historyk Rusi, jeden z największych współczesnych autorytetów dla demokratycznie nastawionej inteligencji. Jego zdaniem, dla kultury rosyjskiej **i jej historii (!)** dużo istotniejsze jest położenie Rosji między Północą i Południem niż między Wschodem i Zachodem, dlatego też bardziej naturalne jest określenie jej jako Skandosławii lub Skandobizancjum niż jako Euroazji.

Rosja znajduje się między Europą i Azją tylko geograficznie, a właściwie – „kartograficznie”, twierdzi Lichaczow. Jeśli spojrzeć na Rosję z Zachodu, to znajduje się ona na Wschodzie lub między Wschodem i Zachodem. Jednak przecież dla Francuzów Wschodem były Niemcy, a dla Niemców – Polska. Kultura rosyjska, a ona jest przecież istotą rosyjskości, ze Wschodu czerpała niezwykle rzadko, a jeśli – to za pośrednictwem Zachodu lub Południa. Dla Rosji, tak jak i dla Europy (Hiszpanii, Włoch, Serbii, Węgier) zdecydowanie większe znaczenie miała konfrontacja Południa i Północy niż Wschodu i Zachodu. Z Południa, z Bizancjum i Bułgarii, przyszła na Ruś europejska kultura duchowa (chrześcijaństwo), a z Północy, ze Skandynawii – pogańska, „drużynowo-książęca” kultura wojenna. Kultura europejska – mówi Lichaczow – jest kulturą ogólnoludzką, gdyż przechowuje w sobie wszystkie kultury przeszłości i teraźniejszości (antyk, kulturę bliskowschodnią, islamską, buddyjską itd.) i kultura rosyjska należy do kultury ogólnoludzkiej właśnie przez przynależność do kultury europejskiej. „Musimy być **rosyjskimi Europejczykami**, jeśli chcemy zrozumieć duchowe i kulturowe wartości Azji i antyczności [...], musimy zdecydowanie odrzucić próby upatrywania ratunku dla naszej kultury wyłącznie w naszej geografii, wyłącznie w poszukiwaniu priorytetów geopolitycznych, uwarunkowanych naszym położeniem między Azją i Europą, w ubogiej ideologii euroazjatyizmu. Nasza kultura, kultura rosyjska i kultura narodów Rosji jest kulturą **europejską, uniwersalną**, kulturą studiującą i przyswajającą sobie najlepsze

#####

²³ Tamże; kategorie „Wielkiego Lasu” i „Wielkiego Stepu” Dugin wziął od L. Gumilowa, zob.: Л. Г у м и л е в, *Древняя Русь и Великая Степь*, Москва 1989.

strony wszystkich kultur ludzkości” – pisze Lichaczow. I podkreśla: **“Żadnej szczególnej misji Rosja nie miała i nie ma do spełnienia!”**²⁴.

#####

²⁴ Д. Л и х а ч е в, *Нельзя уйти от самих себя. Историческое самопознание и культура России*, “Новый мир” 1994, nr 6, s. 113–120; *Культура как целостная среда*, tamże, nr 8, s. 3–8.

ROSYJSKI FASZYZM

tuż:

Nie straszne nam ni kule, ni kartacze,
Wierzymy, że zwycięstwo jest tuż,

Na świecie jeden musi być Porządek
I wedle prawa Ruski musi być!

(z hymnu *Rosyjskiej Jedności Narodowej*, słowa Wadima Sazonowa, tłum. własne)

Autor pracy pt. *Logika koszmaru*, drukowanej przez wiele miesięcy 1992 roku na łamach tygodnika „Russkij wiestnik”, A. Iwanow głosi zaskakujące myśli. Okazuje się bowiem, że zachodnie „demokracje” (cudzysłów Iwanowa) w 1914 roku sprowokowały wojnę, aby zniszczyć niemiecką i rosyjską monarchię, a następnie przyłączyć oba te państwa do „światowego imperium masońskiego”. Po roku 1933, „gdy Niemcy wypadły ze światowego systemu masońskiego”, Zachód znowu sprowokował kolejną wojnę w nadziei, że zlikwiduje dwa „reżymy totalitarne” (cudzysłów Iwanowa). Niemcy udało się zniszczyć w roku 1945. Na klęskę Rosji Zachód musiał czekać jeszcze ponad cztery dziesięciolecia i dopiero za rządów Jelcyna udało mu się przyłączyć ją do „cywilizacji światowej”, czyli do „wspomnianego systemu masońskiego”. Zdaniem Iwanowa, Stalin, w odróżnieniu od partyjnych „internacjonalistów wiadomej narodowości, na których Hitler oddziaływał jak czerwona płachta na byka”, chciał w roku 1939 pokoju – stąd pakt Ribbentrop-Mołotow. To „dzięki łaskawości Ribbentropa i Mołotowa Litwa otrzymała w roku 1939 Wileńszczyznę”, a „przesunięcie granic sowieckich na Zachód” było w pełni sprawiedliwym i uzasadnionym krokiem zabezpieczającym pokój. Także w pełni sprawiedliwymi i uzasadnionymi są następujące myśli Mołotowa z jego referatu wygłoszonego 31 października 1939 roku:

“Angielscy, a wraz z nimi francuscy zwolennicy wojny ogłosili przeciwko Niemcom coś w rodzaju *wojny ideologicznej*, przypominającej stare wojny religijne [...] Ideologię hitleryzmu, jak i każdy inny system ideologiczny, można uznawać lub odrzucać – to sprawa poglądów politycznych. Jednak każdy człowiek zrozumie, że ideologii nie zniszczy się siłą, wojną. Dlatego nie tylko czymś

bezsensownym, lecz i zbrodniczym jest prowadzenie wojny o *zniszczenie hitleryzmu* pod osłoną fałszywej flagi walki o *demokrację*”.

Ostrzeżenie Mołotowa, twierdzi Iwanow, sprawdza się. W zwyciężonych Niemczech “okupanci anglo-amerykańscy” prześladowali “nazizm” (cudzość Iwanowa), a teraz prowadzi się kolejną wojnę religijną z komunizmem.

Dalej Iwanow pisze o tym, że już w roku 1930 Trocki oskarżał Stalina o “narodowy socjalizm”, a jeden ze współpracowników Ministerstwa Spraw Zagranicznych Niemiec w memorandum z 27 czerwca 1939 roku zwracał uwagę swych szefów na to, iż “złanie się bolszewizmu z narodową historią Rosji, wyrażające się wysławianiem wielkich ludzi rosyjskich i zwycięstw (świętowanie rocznicy bitwy pod Połtawą, bitwy Aleksandra Newskiego na jeziorze Czudzkim), zmieniły internacjonalny charakter bolszewizmu”. Również zięć Mussoliniego Ciano, włoski minister spraw zagranicznych oznajmił, że Związek Sowiecki zerwał z internacjonalizmem i przeszedł do swoistego “słowiańskiego faszyzmu”. Zdaniem Iwanowa, “socjalizm w Związku Sowieckim pod koniec lat trzydziestych rzeczywiście szybko uzyskiwał cechy *narodowego socjalizmu, który jest jedyną żywotną formą socjalizmu*”. Iwanow zgadza się, że “związek dwóch narodowych socjalizmów był w pełni naturalny”, a winą za to, że Stalinowi nie udało się “uratować pokoju” obciąża Zachód i Hitlera, który “zupełnie nie wziął pod uwagę zmian, jakie się dokonały w Związku Sowieckim” i przypuszczał, że Rosję w dalszym ciągu rządzą Żydzi, że nie ma już w niej wielkiego narodu rosyjskiego...¹

Początków faszyzmu rosyjskiego można poszukiwać w hasłach głoszonych przez powstały w roku 1905 Związek Narodu Rosyjskiego i przez jego bojówki – “czarną sotnię”². Partia ta, mająca swych przedstawicieli w rosyjskiej Dumie, winą za wszystkie problemy, z jakimi borykała się przedrewolucyjna Rosja, obarczała “obcych”, inteligencję i przede wszystkim Żydów. Jej idea przewodnia – “Rosja dla Rosjan!” – cieszyła się poparciem cara i większości duchowieństwa prawosławnego. Włodzimierza Puriszkiewicza (1870–1920) – przywódcę Związku – określa się zwykle mianem pierwszego faszysty rosyjskiego. Po przejęciu władzy przez bolszewików rosyjski faszyzm, w dosłownym znaczeniu tego słowa, rozwijał się już tylko na emigracji.

W Niemczech pierwszy faszystowski Oddział Rosyjski powstał za pieniądze NSDAP w roku 1924. Składał się z byłych “białych” żołnierzy rosyjskich i doskonalił swe umiejętności wraz z bojówkami SA. W 1933 roku, w kilka tygodni

#####

¹ А. И в а н о в, *Логика кошмара*, “Русский вестник” 1992, nr 41–44, s. 10

² Zob.: У. Л а к е р, *Черная сотня. Происхождение русского фашизма*, Москва 1994.

po objęciu urzędu Kanclerza przez Hitlera, grupa emigrantów powołała Rosyjski Ruch Narodowosocjalistyczny. Przetrwał on do sierpnia 1939 roku. Z chwilą podpisania paktu hitlerowsko-sowieckiego Niemcy przestały popierać faszystów rosyjskich (generała Andrieja Własowa i jego Rosyjskiej Armii Wyzwolenczej nie należy traktować jako faszystów).

Zdecydowanie lepiej wiodło się faszystom rosyjskim w Chinach. W roku 1925 grupa studentów powołała w Harbinie Rosyjską Organizację Faszystowską, przemianowaną w 1931 roku na Rosyjską Partię Faszystowską. Przewodził jej Konstanty Rodzajewski (1907–1946). Partia postawiła sobie za cel walkę z “sowiecką żydokomuną” i sprowokowanie w ZSRR wybuchu Rewolucji Narodowej. Na swych sztandarach wypisała hasło “Bóg, Naród, Praca” i wymalowała swastykę, twierdząc, że jest to stary symbol rosyjski.

“Rozkwit” faszyzmu rosyjskiego w Chinach nastąpił z chwilą wkroczenia do Mandżurii wojsk Japońskich. Z finansowym poparciem Japończyków RPF zaczęła wydawać czasopisma “Nacja” i “Nasz Put”. Kilku wydań doczekał się *Alfabet faszyzmu* – rosyjska *Mein Kampf* – autorstwa Gennadija Taradanowa i Włodzimierza Kibardina. *Alfabet* wyjaśniał między innymi, że godłem RPF jest biały, dwugłowy orzeł (symbolizujący naród rosyjski) nałożony na czarną swastykę (symbol “solidarności faszystów”) na żółtym tle. Pozdrawiano się faszystowskim wymachem ręki z okrzykiem “Chwała Rosji!”. Na miejsce komunistycznego “towarzysza” wprowadzono “współbojownika” (“soratnik”). Powołano również szereg organizacji towarzyszących: Rosyjski Kobięcy Ruch Faszystowski, Związek Młodych Faszystek (dla dziewcząt 10–16-letnich), Związek Awangardy (dla chłopców) i Związek Faszystowskich Zuchów (dla dzieci 5–10-letnich). Za japońskie pieniądze działała Szkoła Partyjna. Wszystkie te organizacje dotrwały do lata 1943 roku. Później zostały rozwiązane, gdyż Japończykom zaczęło zależeć na neutralności Moskwy w Azji i postanowili nie prowokować jej wspieraniem emigracji rosyjskiej.

Konstanty Rodzajewski tuż po zakończeniu wojny przeżył swoisty “kryzys światopoglądowy” i napisał list do... Stalina. Napisał w nim, że faszyzm rosyjski i komunizm sowiecki mają wspólne cele, że zbyt późno zrozumiał, iż prawdziwym wodzem faszystów rosyjskich jest Stalin. “Stalinizm – pisał – jest właśnie tym, co błędnie nazywaliśmy faszyzmem rosyjskim: to jest nasz rosyjski faszyzm oczyszczony ze skrajności, iluzji i błędów”. Skrucha na nic się nie zdała. Rodzajewskiego obietnicami przebaczenia zwabiono do Moskwy i po pokazowym procesie rozstrzelano³.

Rosyjski faszyzm miał też swych przedstawicieli w USA. Anastazy Wonsiacki (1898–1965), syn pułkownika warszawskiej, carskiej żandarmerii, stworzył w

#####

³ Zob.: Д. С т е ф а н, *Русские фашисты. Трагедия и фарс в эмиграции. 1925–1945*, Москва 1992, s. 394–419.

Ameryce w maju 1933 roku Wszechrosyjską Organizację Faszystowską i zaczął wydawać gazetę „Faszysta”. „Wszechrosyjską” organizacja ta nigdy nie była, ale kilkuset członków liczyła. Wonsiacki próbował przyłączyć do swej partii rosyjskich faszystów z Niemiec i Chin, jednak spory liderów o władzę nie doprowadziły do porozumienia. Działalność rosyjskich faszystów w Ameryce zakończyła się dopiero w roku 1943 procesem o szpiegostwo na rzecz Niemiec i Japonii. Wonsiacki został skazany na pięć lat więzienia, pięć tysięcy dolarów grzywny i pozbawiono go obywatelstwa amerykańskiego. Z USA go wszakże nie deportowano⁴.

Żadna ze współczesnych rosyjskich organizacji skrajnie nacjonalistycznych przymiotnika „faszystowska” oczywiście nie używa, ale w czarnych koszulach maszerują między innymi członkowie Narodowo-Patriotycznego Frontu „Pamięć” i Ruchu „Rosyjska Jedność Narodowa”. Przewodniczący tej ostatniej organizacji – Aleksander Barkaszow – wydaje *Alfabet patrioty rosyjskiego* (1992; tytuł wznowienia z 1994 roku – *Alfabet nacjonalisty rosyjskiego*), gdzie godłem partyjnym jest „rosyjska swastyka”, największym wrogiem – Żyd (komunista, kapitalista, mason, Amerykanin – to wszystko Żydzi), towarzysz partyjny to „soratnik”, pozdrowienie – „Chwała Rosji!”. Historycznym obowiązkiem Narodu Rosyjskiego jest, zdaniem Barkaszowa, „zaprowadzenie sprawiedliwego porządku w świecie”. Zadanie to Rosjanie wypełnią pod przywództwem Barkaszowa i bojówek „soratników”.

„Nasze czarne koszule i wojskowe mundury – pisze Barkaszow – to akt narodowej woli! Dzisiaj, gdy podeptano wszystkie przysięgi, ci, którzy wkładają czarne koszule, przysięgają Ojczyźnie i Narodowi: Rosja albo śmierć! Rosja albo śmierć! – gdyż nie chcemy żyć ani w kolonii amerykańskiej, ani w europejskim domu, ani w żadnym innym Związku, a tylko w Narodowej Rosji zbudowanej przez naszych przodków! Wiemy, że Rosja wdzije nasze czarne koszule i powtórzy słowa naszej przysięgi! Powtórzy i będzie wolna! Chwała Rosji!”⁵

Ciekawe, iż Żyrinowski jest dla Barkaszowa złym patriotą, gdyż matkę ma Rosjankę, lecz ojca – prawnika.

#####

⁴ Tamże, s. 333–358.

⁵ А. Б а р к а ш о в, *Азбука русского патриота*, Москва 1992, s. 63.

KATEGORIE NARODU I NARODOWOŚCI W ESTETYCE I IDEOLOGII RADZIECKIEJ

Zdaniem Jurija Barabasza, “dopiero estetyka marksistowska w oparciu o jedynie naukową i do końca rewolucyjną teorię zapłodnioną doświadczeniem walki politycznej proletariatu prawidłowo rozwiązała kwestię *narodnosti*”¹. Czy rzeczywiście tak się stało?

Myśl radziecka w początkowym okresie swojego rozwoju starała się wykluczyć *narodnost* ze swych rozważań, ponieważ co najmniej trzy istotne elementy były w opozycji wobec tej kategorii:

1. Tradycja tzw. “rewolucyjnych demokratów”, jednoznacznie odrzucająca *narodnost* jako postromantyczne wsteczniectwo.

2. Kompromitacja tej kategorii w przedrewolucyjnej Rosji poprzez hasło “Rosja dla Rosjan” głoszone przez różne partie czarnosecińców, jak np. Związek Narodu Rosyjskiego i *Prawosławnoje bratstwo w bor’be za wieru prawosławnuju i russkuju narodnost*’.

3. Marksistowska tendencja do traktowania klasy jako naczelnej kategorii socjologicznej i w ślad za tym – uznanie nadrzędności klasy w stosunku do narodu.

W latach dwudziestych kulturze radzieckiej przewodzili ideologowie tak zwanego *Proletkultu* – ruchu odrzucającego całą dotychczasową tradycję ideową i estetyczną, a w tym i wszelkie koncepcje *narodnosti*, w imię ideałów walki klasowej. Dla proletkultowców podstawową kategorią estetyczną stała się *klasowość*, a ściślej *proletariackość*. Jeden z teoretyków tego ruchu, Platon Kierżen-cew (Lebiediew) twierdził, iż tworzenie kultury proletariackiej powinno dokonywać się od razu w skali ogólnoswiatowej. Kultura dotychczasowa tworzona była w oparciu o podstawy narodowe, w granicach poszczególnych państw. Kultura proletariacka zerwie wszelkie granice i odrzuci kwestie narodowe “w imię ideałów ogólnoproletariackich, czyli w ostatecznym rezultacie – ogólnoludzkich”².

#####

¹ Ю. Б а р а б а ш, *Вопросы эстетики и поэтики*, Москва 1977, s. 97.

² Zob.: П. К е р ж е н ц е в, *Международная революция и пролетарская культура*, “Пролетарская культура” 1919, nr 6, s. 1.

Takie stanowisko wywodziło się z rozpowszechnionego wśród marksistów dosłownego rozumienia słynnych słów z *Manifestu komunistycznego*, iż: “Robotnicy nie mają ojczyzny”³. Naród identyfikowano wówczas ze społeczeństwem kapitalistycznym i oczekiwano na rewolucję światową, która miała ostatecznie zburzyć wszelkie granice państwowe i narodowe. Odwoływanie się do tradycji traktowano jako kontrrewolucyjność. Proletkultowców wspierali w tym konstruktywiści, LEF-owcy i inne ówczesne ugrupowania literackie. Po rewolucji *narodnost* straciła rację bytu w kulturze – jej miejsce zajęła *proletariackość*. Autorytetem dla twórcy był proletariatus, a nie naród.

Rehabilitacja kategorii *narodnost* była ściśle związana z rozkwitem światopoglądu określanego jako *socjalizm koszarowy*⁴. W 1934 roku XVII zjazd WKP(b) zdecydował, że walka klas w państwie radzieckim została zakończona (tragicznym plonem zjazdu był fakt zgładzenia – w ramach walki klasowej? – 1108 delegatów zjazdu i 98 członków i kandydatów do KC⁵). Konsekwencją tego stanowiska była stalinowska konstytucja z 1936 roku, w której miejsce proletariatusu jako klasy przodującej zajął bezklasowy naród (*narod*) radziecki. W ślad za tym miejsce “wroga klasowego” zajął “wróg narodu”. Nic więc dziwnego, iż estetyka radziecka, chcąc być w zgodzie z aktualną linią partii, na miejsce dotychczasowej kategorii klasowości wprowadziła kategorię narodowości (*narodnost*). Łączyło się to ściśle z ostrym potępieniem w połowie lat trzydziestych tzw. szkoły Waleriana Pieriewieriewa i tzw. “wulgarnego socjologizmu”, czyli właściwie całej tradycji klasowości w estetyce radzieckiej. Pieriewieriew (i nie tylko on) za rzekomy rewizjonizm trafił nawet w 1938 roku do łagrów.

Ideologiem, dzięki któremu kategoria *narodnost* weszła na stałe do estetyki radzieckiej jako jedna z podstaw realizmu socjalistycznego, był Michaił Lifszyc. W 1936 roku na łamach czasopisma “Litieraturnaja gazeta” artykułem *Leninizm i krytyka artystyczna* a następnie szeregiem prac pod ogólnym tytułem *Uwagi krytyczne*⁶ podjął on znowu dyskusję na temat *narodnosti*, która toczy się właściwie do dnia dzisiejszego.

Przywrócenie tej kategorii estetyce pozwalało na rehabilitację przedrewolucyjnych twórców szlacheckiego pochodzenia, na poszukiwanie “korzeni” kultury

#####

³ O koncepcji narodu w *Manifestie komunistycznym* zob. m.in.: A. Walicki, *Polska, Rosja, marksizm. Studia z dziejów marksizmu i jego recepcji*, Warszawa 1983; M. B e n e k, *Teoria narodu i kwestia narodowa u Kazimierza Kelles-Krauza (na tle refleksji marksistowskiej 1848–1905)*, Kraków 1987.

⁴ М. К а п у с т и н, *От какого наследства мы отказываемся?*, “Октябрь” 1988, nr 4 i 5.

⁵ Tamże, nr 4, s. 181.

⁶ *Ленинизм и художественная критика; Критические заметки*, “Литературная газета” 1936 (20.01, 25.05, 15.07, 15.08); por.: H. G ü n t h e r, *Die Verstaatlichung der Literatur. Entstehung und Funktionsweise des sozialistisch-realistischen Kanons in der sowjetischen Literatur der 30er Jahre*, Stuttgart 1984, s. 47–54, 150–152.

radzieckiej w tradycjach klasycznej literatury rosyjskiej. Takiemu stanowisku w pełni można byłoby przyklasnąć, gdyby nie popadnięto w kolejną skrajność i nie zamieniono boga “klasy” na nowego boga, którym stał się naród, a także, gdyby owa zmiana w podejściu ideologicznym do literatury i estetyki nie kosztowała kultury radzieckiej tak wielu ofiar. Był to przecież okres masowego polowania na czarownice, na owych “wrogów narodu”.

Zdaniem Lifszycy, największym błędem “wulgarnego socjologizmu” było odcięcie się od tradycji kultury rosyjskiej i w ślad za tym negowanie *narodnosti* tej kultury, co doprowadziło do odizolowania się od niej mas proletariackich. Powołując się na artykuły Lenina o Tołstoj (trzeba tu zaznaczyć, iż Lenin w odniesieniu do sztuki nigdy pojęcia *narodnost* nie zastosował) Lifszyc starał się udokumentować *narodnost* twórczości autora *Wojny i pokoju*, która miałaby polegać na umiejętności przekazania nastrojów protestu szerokich mas społecznych przeciwko panującej rzeczywistości. W ten sposób każdy krytyczny wobec rzeczywistości twórca (oczywiście z epoki przedrewolucyjnej), niezależnie od swego pochodzenia społecznego, stawał się dla Lifszycy wyrazicielem *narodnosti*.

Wraz z Lifszycem o nowe podejście do tradycji w literaturze i sztuce walczył György Lukács, przebywający wówczas na emigracji w ZSRR. Razem zapoczątkowali oni tak zwany “Nowy Nurt” w estetyce radzieckiej, którego organem stało się czasopismo “Litieraturnyj kritik”. Kierunek przez nich reprezentowany nazywano również *wopriekizm* (od słowa *woprieki* – na przekór), gdyż jednym z podstawowych założeń ich koncepcji teoretycznych było twierdzenie, iż artysta często “na przekór” pochodzeniu klasowemu i własnym poglądom, nie w pełni uświadamiając sobie istotę własnej twórczości, tworzy sztukę realistyczną i jest wyrazicielem *narodnosti*.

Swoistym odzwierciedleniem koncepcji “Nowego Nurtu” było wystąpienie Aleksandra Fadiejewa w 1938 roku w Pradze z referatem zatytułowanym *Radziecka literatura piękna*. Wkraczając w dziedzinę metafizyki Fadiejew uznał *narodnost* za naczelną kategorię estetyczną na tej zasadzie, iż wszyscy wielcy twórcy (Puszkina, Lew Tołstoj, Gorki) “stworzeni zostali”, jego zdaniem, przez *narod*⁷.

Poglądy Lifszycy i Lukácsa nie znalazły pełnego aplauzu w estetyce stalinowskiej. Co prawda, przywracały kulturze radzieckiej kategorię *narodnost*, jednak pozbawiały ją klasowości, co prowadziło do nowego “rewizjonizmu” w marksizmie. Problemem chwili stało się wyjaśnienie korelacji pomiędzy klasą i tym, co zawarte było w pojęciu *narod*.

Pod koniec 1939 i na początku 1940 roku przeciwko “Nowemu Nurtowi” rozwinęto brutalną kampanię (wzięli w niej udział między innymi tacy znani uczeni jak Włodzimierz Jermiłow i Walery Kirpotin), która zakończyła się #####

⁷ А. Ф а д е е в, *За тридцать лет*, Москва 1957, s. 181–182.

uchwałą KC WKP(b) (*O krytyce literackiej i bibliografii*) rozwiązującą czasopismo “Litieraturnyj kritik” (jako ostatni ukazał się numer 3/1940). Na polu “estetycznym” kampanię podsumował artykuł odredakcyjny czasopisma “Krasnaja now” pod wymownym tytułem *O szkodliwych poglądach Krytyka Literackiego*, w którym czytamy:

“Lenin domagał się, aby pod słowem *narod* nie ukrywano negowania antagonizmów klasowych wewnątrz narodu (*wnutri naroda*) dopóki one istnieją. Natomiast Nowy Nurt stosuje słowo *narod* zamiast pojęcia walki klasowej. Pojęcie *narod* utraciło dla tej grupki wszelką historyczno-konkretną i klasową treść”⁸.

Radzieccy marksiści nie zgadzali się w ten sposób na usunięcie z estetyki problemów walki klasowej, gdy chodziło o historię i o współczesną sztukę Zachodu. Z drugiej strony nie chciano także zrezygnować z kategorii *narodnost*. Znaleziono więc swego rodzaju kompromis. Zachowując ideę walki klas zaczęto dzielić sztukę na postępową i konserwatywną. Postępową była ta, która “na danym etapie historycznym” odzwierciedlała idee postępowe. W ten sposób, “na danym etapie historycznym” miano postępowej uzyskiwała sztuka burżuazyjna, na etapie następnym – sztuka socjalistyczna, a każda sztuka postępowa traktowana była jako wyraz *narodnosti*. Dzięki temu tacy klasycy rosyjscy jak Puszkina i Lew Tołstoj znowu stali się twórcami narodowymi (*narodnymi*), przestając być wrogami klasowymi, a właściwie, w nowej terminologii – “wrogami narodu”. Krytykując w dalszym ciągu tak zwany “wulgarny socjologizm” uznano, iż “Nowy Nurt” jest “wulgarnym humanizmem” i zdecydowano, że kategoria *narodnost* powinna być rozpatrywana historycznie w ścisłym powiązaniu z kategorią klasowości. *Narodnost*, choć wciąż jeszcze niedookreślona, mogła więc już na stałe wejść do estetyki radzieckiej⁹.

W ówczesnej dyskusji o *narodnosti*, prócz osób wspomnianych, wzięli udział także między innymi:

Mikołaj Piksanow, który w artykule zatytułowanym *Narodnost’ litieratury* nawoływał do “wzniesienia się ponad ograniczenia klasowe w rozumieniu *obszczzenarodnyh, nacyonalnyh idiealów*” (“Narodnoje tworczestwo” 1938, nr 12);

Efim Dobin, próbujący omawiany problem dostrzec w dziełach klasyków marksizmu (*Marks i Engels o narodnosti iskusstwa*, tamże, nr 7);

Aron Gursztejn, poszukujący “miary” dla formułowania sądów o *narodnosti* poszczególnych twórców, gdyż inaczej nie uda się jakoby wskazać na istotne różnice ideowe pomiędzy Puszkinem a Żukowskim, Czechowem a Gorkim,

#####

⁸ *O вредных взглядах литературного критика*, “Красная новь” 1940, nr 4, s. 159.

⁹ Więcej na ten temat zob.: Г. П о с п е л о в, *Методологическое развитие советского литературоведения*, [w:] *Советское литературоведение за пятьдесят лет*, Москва 1967, s. 62–81.

Wrublem a Riepinem etc. (*K problemie narodnosti w literaturze*, „Nowyj mir” 1940, nr 7)¹⁰.

Swoistym podsumowaniem tych dyskusji było wystąpienie Aleksego Tołstoja na jubileuszowej sesji Akademii Nauk ZSRR w Swierdłowsku (18 listopada 1942 roku) zatytułowane *Ćwierć wieku literatury radzieckiej*. Tołstoj wyróżnił w nim *narodnost* jako jedną z najważniejszych zdobyczy literatury radzieckiej (obok „ideowości”)¹¹, rozpatrując ją oczywiście, zgodnie z potrzebami chwili (toczyła się już wojna), jako jedną z podstaw rosyjsko-radzieckiego patriotyzmu.

W okresie powojennym *narodnost*, posiadając już ugruntowaną bazę w ideologii stalinizmu, zaczęła coraz wyraźniej odgrywać dominującą rolę w estetyce radzieckiej. W ideologii był to zadziwiający okres „niekonsekwentnej konsekwencji”. Przystąpiono do ponownego polowania na czarownice i poszukiwania nowych „wrogów narodu”. Znajdowano ich jednocześnie tak wśród „burżuazyjnych nacjonalistów”, jak i wśród „antypatriotycznych kosmopolitów”. 14 sierpnia 1946 roku ukazało się postanowienie KC WKP(b) *O czasopiśmie „Zwiezda” i „Leningrad”*, w którym zaatakowano „bezideowość”, „apolityczność” oraz służenie idei „sztuka dla sztuki” w literaturze radzieckiej. Potępiono wówczas przede wszystkim twórczość Michaiła Zoszczenki i Anny Achmatowej. Dwa tygodnie później przystąpiono do „robienia porządku” w repertuarach teatrów (*O repertuarze teatrów dramatycznych i środkach zmierzających do jego poprawy*), później zajęto się również problemami kina, muzyki etc., a wszystko w imię jedności światopoglądowej narodu radzieckiego. Kontynuacją tej polityki był artykuł odredakcyjny gazety „Prawda” z 28 stycznia 1949 roku *O pewnej antypatriotycznej grupie krytyków teatralnych*, rozpoczynający czystkę wśród „kosmopolitów” w kulturze radzieckiej, a następnie artykuł z 2 lipca 1951 roku *Przeciwko wypaczeniom ideologicznym w literaturze*, który dał podstawy czystce wśród „burżuazyjnych nacjonalistów” (powodem ostatniego był wiersz poety ukraińskiego Włodzimierza Sosiury *Kochaj Ukrainę*, w którym dopatrzone się „ahistorycznej apoteozy” Ukrainy, bez wskazania na jej „organiczny związek z Rosją i innymi narodami Związku Radzieckiego”). Należy również pamiętać, iż był to okres kończący masowe deportacje (rozpoczęte jeszcze podczas wojny) całych narodów (Karaczajów, Kałmuków, Czeczenów, Inguszków, Bałkarów, Tatarów krymskich i innych). „Istotę stalinowskiego wariantu socjalizmu – pisze współczesny filozof Michaił Kapustin – można przedstawić w sposób następujący: na dole znajduje się monolityczna Masa [której nadano imię *narod* – A. L.] – wszyscy jednakowi, bez dyferencjacji [...] Na górze – Władza: wódz i aparat władzy. Stosunki między nimi budowano jedynie w oparciu o Dyrektywę”¹².

#####

¹⁰ Рог.: С. Т и т о в, *О народности как выражении социальной сущности и специфики искусства*, Воронеж 1976, s. 41–45.

¹¹ А. Т о л с т о й, *Собрание сочинений в десяти томах*, Москва 1961, t. 10, s. 542.

¹² М. К а п у с т и н, *От какого наследства...*, nr 5, s. 154.

Ideologiem decydującym o profilu ówczesnej kultury (a także o życiu niejednego twórcy) był Andriej Żdanow. W swoim *Referacie o czasopiśmie "Zwезда" i "Leningrad"* zaatakował Zoszczenkę i Achmatową argumentami, których nie powstydziliby się najczarniejsi przedrewolucyjni nacjonaści, zarzucając im oderwanie od *narodnosti* i brak chęci "kroczenia nogą w nogę z narodem radzieckim". Powoływał się przy tym na autorytet Mikołaja Dobrolubowa, który jakoby "usiłnie propagował zasady *narodnosti* w literaturze"¹³. Ponieważ autorytet tego myśliciela rosyjskiego stanie się odtąd stałym elementem większości radzieckich rozważań o *narodnosti*, warto poświęcić mu kilka słów.

W omawianej kwestii interesować nas będą przede wszystkim dwa artykuły Dobrolubowa: *O stopniu uczestnictwa narodności w rozwoju rosyjskiej literatury* (1858) oraz *Cztery dla charakterystyki rosyjskiego prostonarodja* (1860).

Obie prace, będące bez wątpienia programowymi w spuściźnie krytyka, są jednocześnie swoistymi recenzjami: pierwsza – *Zarysu historii poezji rosyjskiej* (1858) Aleksandra Milukowa, druga – opowiadań Marka Wowczka *Rasskazy iz narodnogo rosyjskogo byta* (1859). Obie są także wkładem Dobrolubowa do dziewiętnastowiecznej dyskusji o *narodnosti*. Czy jednak rzeczywiście Dobrolubow jest propagatorem tej kategorii w estetyce?

Na wstępie recenzji książki Wowczka krytyk zauważa, iż opowiadania w niej zawarte dotyczą życia Wielkorusi, w odróżnieniu od wcześniejszych opowiadań Wowczka, które dotyczyły życia Małorusi. Używa przy tym określeń *narod wielikorusskij* i *narod małorusskij*, a następnie mówi o "ciasnym patriotyzmie", który wszystkie ludzkie sprawy podporządkowuje ziomkostwu, i nie zgadza się na odgradzanie Małorusów od Wielkorusów, domagając się traktowania obu jako jednego narodu. Jednocześnie Dobrolubow używa pojęć: *prostonarodje*, *prostoludiny*, *prostoj narod*, *prostoj klass*, *prostoj byt*, *krestjanin* etc., i w stosowaniu tych pojęć jest bardzo konsekwentny, gdyż występuje przeciwko *narodnosti* w imię swoście pojmowanych praw "narodu prostego" – traktowanego jako klasa społeczna.

Podobnie rzecz się ma z recenzją pracy Aleksandra Milukowa. Dobrolubow podważa sądy Milukowa o *narodnosti* Karamzina, Żukowskiego, Puszkina i wielu innych twórców kultury rosyjskiej, wychodząc z założenia, iż nie reprezentowali oni w swej twórczości całego narodu rosyjskiego, że nie dostrzegali potrzeb i niedoli "narodu prostego" oraz klasowego podziału w narodzie rosyjskim.

Czy świadczy to, iż krytyk propagował *narodnost*? On odrzuca tę kategorię. Natomiast interpretatorzy jego twórczości próbują udowodnić, że skoro nie zaakceptował Milukowskiego pojmowania *narodnosti* – przeciwstawił mu własne.

#####

¹³ Zob.: А. Жданов, Доклад о журналах "Звезда" и "Ленинград", Москва 1952.

Na marginesie warto zaznaczyć, że wszystkie tłumaczenia tekstów Dobrolubowa na język polski grzeszą stalinowską interpretacją omawianej kwestii. Krytyk nie napisał artykułu *O udziale pierwiastka ludowości w rozwoju literatury rosyjskiej – lecz O udziale pierwiastka narodowości...*, gdyż np. Puszkina nigdy nie był dla Milukowa poetą ludowym, był natomiast poetą narodowym. Natomiast pretensje Dobrolubowa sprowadzają się do tego, iż Milukow nie zawarł w pojęciu *narodnost* elementu *prostonarodnosti*, że kategoria narodowości wyraża u Milukowa spojrzenie na świat jedynie rosyjskich warstw wykształconych.

Inny przykład. Dobrolubow, tak jak i inni ówcześni myśliciele, nigdy nie stosował pojęcia „prosty lud”, gdyż „prosty” mógł być dla niego tylko naród, i w tłumaczeniach na język polski *prostoj narod* powinien być po prostu ludem, natomiast *narod* – narodem. Podobnych przykładów mógłbym przytoczyć dużo więcej.

Okres powojenny zdecydowanie nie sprzyjał dyskusjom. Rządziła Dyrektywa i wszelkie drukowane wypowiedzi musiały być z nią zgodne. „Jesteśmy pisarzami – stwierdzi Aleksander Fadijew – którzy całkowicie dobrowolnie oddali swoje pióra narodowi i państwu, i nie mamy innych zainteresowań, prócz zainteresowań naszego radzieckiego narodu i państwa”¹⁴.

Jest to okres zadziwiającego rozkwitu swoistej „metafizyki” w ideologii i semantyce. Za motto wielu ówczesnych prac mógłby służyć Stalinowski toast: „Piję przede wszystkim za zdrowie narodu rosyjskiego (*rusского народа*) dlatego, iż jest on najwybitniejszą nacją (*nacyej*) ze wszystkich nacji wchodzących w skład Związku Radzieckiego”¹⁵. „Wielki naród rosyjski” uznany zostaje za „pierwszy wśród równych w braterskiej rodzinie narodów”, poświęcane mu są monografie, rozprawy naukowe, w których „udowadnia się”, że wiele osiągnięć nauki europejskiej (odkrycie maszyny parowej, telegrafu, żarówki, radia etc.) zostało poprzedzonych i wyprzedzonych przez odkrycia przedstawicieli narodu rosyjskiego, dokonywanych wbrew kręgom rządowym feudalnej Rosji i wbrew Niemcom „okupującym” oficjalną naukę rosyjską. Nagminne staje się mówienie o „twórczym, nacjonalnym geniuszu narodu rosyjskiego”, któremu obce jest „niewolnicze naśladowanie obcokrajowców i który przed rozpowszechnieniem się marksizmu najbliższy był naukowemu poznaniu świata”¹⁶.

#####

¹⁴ А. Фадеев, *За тридцать лет...*, s. 350.

¹⁵ А. Панкратова, *Великий русский народ*, Москва 1952, s. 4.

¹⁶ Zob.: tamże, s. 47–74 i inne. W Polsce w owym czasie rozpowszechniły się dowcipy: Największy muzyk? – Fiedia Żopin; Największy matematyk? – Pietia Goras; Malarz? – Wania Gog, itd.

W estetyce takie stanowisko najpełniejsze odzwierciedlenie znalazło w pracy G. Nidoszywina pod tytułem *Szkice z teorii sztuki* (Moskwa 1953), gdzie *narodnost'* (*podlinnaja narodnost'*) określana jest jako “rozwój sztuki *nacjonalnej*, jej wzbogacanie i przesuwanie do przodu”. Sztuka radziecka, zdaniem Nidoszywina, jest przy tym “podwójnie *narodnaja*”, gdyż “bezpośrednio wyraża nie tylko przodujące dążenia narodu, lecz także jego uczucia i myśli”¹⁷.

Brutalny nacjonalizm w ideologii radzieckiej zakończył się dopiero wraz ze śmiercią Stalina. Wtedy też podjęto nowe próby określenia kategorii *narod* i *narodnost'*, z wyraźniejszym zaznaczeniem elementu klasowości. Do takich prób należy praca-skrypt Granta Apriesiana pod tytułem *W. Lenin i woprosy narodnosti iskusstwa* (Moskwa 1955). Mimo iż ukazała się po śmierci Stalina i “ojciec narodów” nie jest w niej już wspominany, konkluduje ona właściwie wszystkie wcześniejsze radzieckie rozważania na ten temat, tyle że całkowicie pomija kwestię wielkości narodu rosyjskiego. Lenin spełnia w niej tradycyjną rolę “dawcy” cytatów, choć, jeszcze raz warto to podkreślić, sam pojęcia *narodnost'* w odniesieniu do sztuki nie stosował.

Na wstępie Apriesian podjął próbę zdefiniowania pojęcia *narod*. Jego zdaniem, w społeczeństwie niewolniczym *narod* składał się z niewolników i “mas plebejskich”, w feudalnym – z chłopów i rzemieślników, w kapitalistycznym – z proletariatu i chłopstwa, natomiast w socjalistycznym – z ludzi pracy zjednoczonych moralnie i politycznie. “We wszystkich okresach historii – twierdzi Apriesian – i w każdym społeczeństwie właśnie klasy pracujące stanowiły i stanowią *narod* – decydującego aktora historii”¹⁸.

Mogłoby się zatem wydawać, że przy takim postawieniu tej kwestii *narodnost'* sztuki dla Apriesiana wyrażać się będzie przede wszystkim w folklorze. Nic podobnego. Co prawda, przyznaje on, że “twórczość kolektywna mas pracujących jest podstawą i stałym arsenałem sztuki zawodowej”, jednak decydującym czynnikiem przy określaniu *narodnosti* jest dla niego “ideowe ukierunkowanie, cel, do którego artysta zmierza”. Wychodząc z takiego założenia Apriesian *narodnost'* sztuki odnajduje w starożytnych Chinach, Egipcie, Grecji, Rusi Kijowskiej, u Łomonosowa, Radiszczewa, Puszkina, Gogola etc., i przede wszystkim w radzieckim socrealizmie. Apriesian zbliża się tu już do późniejszego, breżniewowskiego utożsamiania *narodnosti* z “partyjnością” sztuki.

Innym ciekawym spojrzeniem na *narodnost'*, co prawda wypracowanym jeszcze w epoce stalinowskiej i dotyczącym jedynie historii, było stanowisko “pośmiertnie zrehabilitowanego” Grigorija Gukowskiego. W swej pracy *Puszkina i problemy stylu realistycznego* (Moskwa 1957) Gukowski określił *narodnost'* Puszkina z jednej strony jako “pryncypialny demokratyzm”, z drugiej – posługi-

#####

¹⁷ Г. Н е д о ш и в и н, *Очерки теории искусства*, Москва 1953, s. 110, 268, 275 i inne.

¹⁸ Г. А п р е с я н, *В. Ленин и вопросы народности искусства*, Москва 1955, s. 3–4.

wał się takimi zestawieniami pojęć jak: *nacyonalno-narodnaja poczwa, gosudarstwiennno-narodnaja żyzn', nacyonalno-narodnaja żyzn', nacyonalno-narodnyj tip* etc.¹⁹, próbując bez powodzenia pogodzić element klasowości z charakterem narodowym twórczości poety.

Postalinowska odwilż żadnych istotnych zmian w oficjalnym traktowaniu *narodnosti* nie przyniosła. Kategoria ta pozostawała w dalszym ciągu podstawą radzieckiej estetyki, nie tracąc nic ze swojej abstrakcyjności i niejasności. Wszelkie próby jej ukonkretnienia skazane były na niepowodzenie, gdyż prowadziły do uwypuklenia albo pierwiastka nacjonalistycznego, albo klasowego. Poprzestawano więc przeważnie na ogólnikach i twierdzono, bez zagłębiania się w szczegóły, że “podstawową tendencją w rozwoju postępowej, nowej literatury rosyjskiej jest coraz większy rozwój *narodnosti*”²⁰.

Również nieśmiałe próby zanegowania tej kategorii skazane były na przegraną i podejmowano je niezmiennie rzadko. W 1956 roku na łamach czasopisma “Litieraturnaja gazieta” próbę taką podjął Ilja Erenburg i Ilja Selwinski. Zdaniem tych twórców, w społeczeństwie socjalistycznym podział działalności społecznej, w tym i sztuki, na *narodnuju* i *nienarodnuju* jest tak samo bezsensowny, jak np. podział ministerstw na *narodnyje* i *nienarodnyje*²¹. Takie stanowisko oficjalnego poparcia znaleźć jednak nie mogło i szybko zostało zapomniane. Myśliciele i twórcy, którzy nie uznawali tej kategorii, po prostu o niej nie mówili.

Nowe ożywienie problematyki *narodnosti* nastąpiło wraz z nastaniem epoki breżniewowskiej. Sprzyjającym momentem były obchody pięćdziesiątej rocznicy powstania Kraju Rad i w ślad za tym pojawienie się różnych omówień pięćdziesięcioletniego dorobku w sztuce, literaturze i myśli estetycznej. Do ciekawszych prac należy rozprawa Giennadija Pospielowa pod tytułem *Metodologiczny rozwój literaturoznawstwa radzieckiego*, w której znajdujemy obok zarysu historii kategorii *narodnost'* także rozważania nad jej stanem w latach sześćdziesiątych.

Pospielow wyróżnia cztery możliwości pojmowania *narodnosti* literatury. Pierwsza – to “charakter narodowy” (*nacyonalnoe swojeobrazije*), druga – “związek z tradycjami folkloru”, trzecia – “pryncypialny demokratyzm”. Żadna z tych możliwości Pospielowa nie zadowala i w związku z tym próbuje on określić, czym jest prawdziwa *narodnost'*. Ma to być “obiektywna, ogólnonarodowa postępowość treści” (*objektiwnaja obszczenacyonalnaja progriesiwnost' sodierżanija*) w danej epoce historycznej²².

#####

¹⁹ Г. Г у к о в с к и й, *Пушкин и проблемы реалистического стиля*, Москва 1957, s. 7, 90, 173, 204 i inne.

²⁰ Д. Б л а г о й, *Закономерность становления новой русской литературы*, Москва 1958, s. 17.

²¹ Zob.: И. Э р е н б у р г, *О стихах Бориса Слуцкого*, “Литературная газета” 1956, 28.07; И. С е л ь в и н с к и й, *Народность и поэзия*, tamże, 18.09.

²² Zob.: Г. П о с п е л о в, *Методологическое развитие...*, s. 110–112 i inne.

Pospiełow tworzy w ten sposób nowy, abstrakcyjny frazes (bez wątpienia “w zgodzie z epoką historyczną” – poststalinizmem breżniewowskim). Teraz już każdy twórca, w zależności od potrzeb ideologicznych i niezależnie od historii, mógł być nosicielem *narodnosti*.

Frazes Pospiełowa nie zadowolił oczywiście literaturoznawców i estetyków radzieckich. Był zbyt ogólnikowy, nieprecyzyjny i pozwalał na zupełną dowolność interpretacji. Aleksy Mietczenko zaproponował więc nowy frazes, który zyskał sobie dużo większą popularność: “Najwyższym przejawem *narodnosti* jest partyjność”²³. Dla Mietczenki jest to nowa *narodnost*, którą do estetyki radzieckiej wprowadził Lenin swymi wypowiedziami o Lwie Tołstoj. Mamy tu znowu do czynienia z typowym dla niektórych ideologów radzieckich wykorzystywaniem oderwanych od kontekstu cytatów. Dzieła Lenina stają się dla nich Biblią, interpretowaną na najprzeróżniejsze sposoby, w zależności od potrzeby chwili. Dla Mietczenki zwrot Lenina “z punktu widzenia proletariatu socjaldemokratycznego” jest, na przykład, równoznaczny ze zwrotem “z punktu widzenia nowej *narodnosti* podniesionej do poziomu partyjności” etc.

Mietczenko nie krępuje się również mówić o zasługach Stalina w rozwoju radzieckiej estetyki i za wciąż aktualną uznaje stalinowską tezę:

“Siła literatury radzieckiej, najbardziej przodującej literatury w świecie, polega na tym, że jest ona literaturą, która nie posiada i nie może posiadać innych zainteresowań prócz interesów narodu i państwa”²⁴.

Koncepcje Pospiełowa i przede wszystkim Mietczenki, mimo swej ogólnikowości (a może właśnie dzięki niej), zyskały sobie poparcie wielu radzieckich teoretyków. Na swój sposób spróbował je połączyć Jurij Szczukin w pracy *Realizm socjalistyczny i radziecka myśl estetyczna* (Tuła, 1973). W odniesieniu do historii Szczukin zaakceptował frazes Pospiełowa i stwierdził, iż w sztuce epok minionych “treść obiektywna sztuki była i jest *narodnaja* mimo obecności elementów konserwatywnych w światopoglądzie poszczególnych jej twórców”, natomiast do sztuki radzieckiej Szczukin odniósł frazes Mietczenki konkludując, iż “partyjność jest najwyższą formą przejawu *narodnosti* we współczesnym stadium jej rozwoju”²⁵.

Takie pojmowanie *narodnosti* jak zwykle ściśle wiązało się z kryterium ideologicznym. Od lat sześćdziesiątych radziecka ideologia zaczyna wypracowywać kategorię “państwa ogólnonarodowego (*obszczenarodnoe gosudarstwo*) jako ojczyzny nowej, historycznej społeczności ludzkiej – narodu radzieckiego (*sowietskogo naroda*)”, tworząc tym samym zadziwiającą, nieprzetłumaczalną

²³ А. М е т ч е н к о, *Формирование теории социалистического реализма*, [w:] *Советское литературоведение за пятьдесят лет...*, s. 133, 141 i inne.

²⁴ Tamże, s. 201, 216.

²⁵ Ю. Щ у к и н, *Социалистический реализм и советская эстетическая мысль*, Тула 1973, s. 455–456 i inne.

hipostazę: *mnogonacyonalnoje obszczenarodnoe gosudarstwo sowietskogo naroda*²⁶. Metafizyka poststalinizmu osiąga tu swoje apogeum.

Oczywiście estetyka musiała nadążać za myślą ideologiczną. Wszelkie próby samodzielnego myślenia duszone były w zarodku. Na przykład Eugeniuszowi Polanskiemu “dostało się” w odredakcyjnym artykule “Prawdy” (27.01.1967, *Kogda otstajut ot wriemieni*) za wiersz *O Kuźmie i Jegorze*, w którym poeta pozwolił sobie na kpinę:

Chot' Kuz'kina mat' iz
naroda,
no Kuz'kin-to syn –
nie narod!
I – raznicy w etom przicina.
I, czestnoe słowo, pliewat'
na każdego Kuz'kina syna,
na Kuz'ku
i Kuz'kinu mat'!...

“Dawno można byłoby już zrozumieć – pisze “Prawda” – że komunistyczna partyjność i *narodnost'* pełnią swoją ważną rolę w sztuce jedynie w organicznej jedności z artyzmem”. Wiersz Polanskiego, zdaniem redakcji, pozbawiony jest wszelkiego artyzmu.

Stan ówczesnych koncepcji estetycznych w omawianej kwestii charakteryzuje także programowy artykuł Michaiła Chrapczenki pod tytułem *Rewolucja Październikowa i zasady twórcze literatury socjalistycznej* (“Kommunist” 1967, nr 15), w którym podtrzymuje on tezę o komunistycznej partyjności jako najwyższej formie *narodnosti* i twierdzi, że *narodnost'* stała się już w pełni uświadomioną zasadą (tak ideową, jak i estetyczną) twórczości literatów radzieckich. Ciekawe jednak, iż Chrapczenko nie zgadza się na rozpatrywanie stopnia *narodnosti* w poszczególnych utworach literackich, wychodząc z założenia, iż mamy do czynienia z procesem, w trakcie którego wartości ideowe i estetyczne ulegają zmianie. Zapewne literaturoznawca radziecki zdał sobie sprawę z niebezpieczeństwa zagrażającego sztuce, jeśli o jej wartości decydowałby “stopień *narodnosti*”²⁷.

#####

²⁶ Zob.: *Коммунизм и нации*, Москва 1985, s. 30–68 i inne; Według wspomnień Fiodora Burlackiego pojęcie общенародное государство pojawiło się w ideologii radzieckiej po raz pierwszy w “Notatce” zatytułowanej *Об отмене диктатуры пролетариата и переходе к общенародному государству*, przygotowanej przez grupę ideologów dla kierownictwa partyjnego w styczniu 1958 r. (zob.: “Новый мир” 1984, nr 10, s. 167–173).

²⁷ Zob.: *Русская советская литературная критика (1956–1983). Хрестоматия*, Москва 1984, s. 109–112.

Świadomość takiego zagrożenia wszelako nie była typowa dla literaturoznawstwa radzieckiego, o czym najlepiej świadczy dyskusja rozpętana przez Wiktora Czałmajewa. W 1968 roku na łamach czasopisma „Mołodaja gwardija” (nr 3 i 9) opublikował on dwa artykuły (*Wielkie poszukiwania* oraz *Nieuchronność*), w których, wysuwając na plan pierwszy problem *narodnosti* jako rosyjskości, wystąpił w roli zwolennika „rynkowego” patriotyzmu, swoistego kontynuatora tradycji szowinistycznych. Ideą objawiła mu się „gleba” rosyjska, którą przeciwstawił „gnijącemu”, mieszczańskiemu zachodowi, „bezdusznej”, „kosmopolitycznej” Ameryce, „porządnej” Danii etc. Oburzyło go przenikanie zachodniej kultury „mieszczańskiej” do współczesnej Rosji radzieckiej i wystąpił z apologetyką rosyjskiego charakteru narodowego, „duszy” i tradycji rdzennie rosyjskich. Takie stanowisko prezentował również w późniejszych publikacjach książkowych (*Ogon’ w odziegdy słowa. O narodnosti, grażdanstwiennosti, problemach mastierstwa sowriemiennoj prozy*, Moskwa, 1973; i inne). W swoich rozważaniach odwoływał się oczywiście do Lenina i uchwał KC.

Radzieccy literaturoznawcy zarzucili Czałmajewowi przede wszystkim ahisteryczne i akłasowe potraktowanie kategorii *narodnost’*. Piotr Strokow w artykule *O narodie – „Sawrasuszkie”, o zagadkach russkogo charaktiera i iskanijach pri swietie sowiesti* („Oktiabr” 1968, nr 12)²⁸ kpiąc z „poczwiennikowskiego” patriotyzmu Czałmajewa jednocześnie stwierdził, iż rezygnacja z wyraźnych kryteriów klasowych doprowadziła krytyka do poplątania pojęć *narod i nacya, nacyonalnyj i narodnyj charaktier*, do stawiania na równi zasług patriarchy Nikona, protopopa Awwakuma, cara Aleksego Michajłowicza i Stieńki Razina, Piotra Czaadajewa, Konstantego Leontjewa i rewolucjonisty-bolszewika etc. Zdaniem Strokowa, Czałmajew rezygnując z pozycji klasowych powołał do życia abstrakcyjny *narod woobszcze* i w ten sposób odszedł od „tradycji leninowskich”.

Podobne zarzuty postawił Czałmajewowi Grigorij Browman (*Otkrytije nowogo ili powtorienie projdiennogo*, „Znamia” 1969, nr 3) oraz Aleksander Die-mientjew (*O tradicyjach i narodnosti*, „Nowyj mir” 1969, nr 4). Wszyscy ci krytycy jak gdyby nie spostrzegali, iż w tym samym czasie ideologia radziecka właśnie znowu powoływała do życia *narod woobszcze* (we wspomnianej hipostazie *mnogonacyonalnoe obszczenarodnoe gosudarstwo sowietskogo naroda*), że konsekwentnie zacierano różnice znaczeniowe pomiędzy pojęciami *narod i nacya*, i że rozważania Czałmajewa były w pełni zgodne z „duchem epoki”.

Nic więc dziwnego, iż przed atakami krytyki „klasowej” Czałmajew szybko znalazł obrońców. Anatol Łanszczikow w artykule „Ostrożnie – koncepcja!” („Mołodaja gwardija” 1969, nr 2) nawoływał do bardziej wnikliwego przestudiowania „koncepcji” swego kolegi, odrzucając oczywiście zarzut „akłasowości”. Dużo poważniejszym obrońcą był wspomniany już ideolog estetyki radzieckiej

#####

²⁸ *Саврасушка* – szkapa z poematu M. Niekrasowa *Mróz Czerwony nos*.

Aleksy Mietczenko. Na łamach czasopisma „Moskwa” (*K sporam o narodnosti*, 1969, nr 1) stwierdził, iż wzruszył go „krzyk duszy” Czałmajewa i że wiele sądów krytyka gotów jest przyjąć „myślą i sercem”. Mietczenko postanowił bronić kategorii *narodnost* przed wszystkimi wątpiącymi w sens jej istnienia w sztuce współczesnej i w swoisty sposób połączył szowinizm Czałmajewa z własną koncepcją. „Tylko z pozycji partyjności – pisze – można prawidłowo ocenić charakter interesów społecznych, rolę różnych klas i warstw narodu (*naroda*) oraz stopień *narodnosti* tych lub innych przejawów sztuki”. W dyskusjach o *narodnosti*, jego zdaniem, wciąż zbyt mało uwzględniany jest fakt przejścia ZSRR do budowy komunizmu oraz fakt przemiany socjalizmu w system światowy, a przy takim założeniu problem *narodnosti* staje się „problemem globalnym”. Sfera oddziaływania zasady *narodnosti* rozszerza się – wchodzi w nią „stosunek ludzi radzieckich do wszystkiego, co dzieje się na świecie”, a jednocześnie nie zanika „walka o samoistość, o nacjonalne, narodowe (*nacyonalnyje, narodnyje*) źródła twórczości”²⁹.

Czałmajew oraz jego obrońcy zapoczątkowali swoimi publikacjami poststalinowski nurt w ideologii i estetyce, który nieco później przejawia się w wystąpieniach nacjonalistycznego stowarzyszenia „Pamięć”, a odwoływanie się krytyka do spuścizny niektórych twórców zamordowanych w epoce stalinowskiej (Paweł Wasiljew, Iwan Makarow) w niczym nie umniejsza szowinistycznego akcentu jego artykułów i książek.

Koncepcje Czałmajewa na swój sposób rozwinął inny współczesny „słowianofil”, krytyk i badacz twórczości Fiodora Dostojewskiego – Jurij Selezniew. W książce zatytułowanej *Mysł' czuwstwujuszczaja i żywaja* (Moskwa, 1982) stara się on udowodnić, iż dziewiętnastowieczna literatura rosyjska stworzyła „nowy typ świadomości”, wyróżniający kulturę rosyjską z całej dotychczasowej tradycji europejskiej. Dla Selezniewa „rosyjskie Odrodzenie” rozpoczyna się w wieku XIX i jego podstawą jest *narodnost*, która w Rosji pełni rolę tak ważną, jak humanizm w zachodnioeuropejskim Renesansie. Krytyk radziecki po swojemu kontynuuje koncepcję słowianofilską, odróżniając rosyjski kolektywizm od zachodnioeuropejskiego indywidualizmu. Początki owej świadomości „narodu-kolektywu” odnajduje nawet już w literaturze staroruskiej, stawiając w ten sposób na głowie cały dotychczasowy dorobek nauki o narodzie jako kategorii filozoficzno-społecznej, natomiast wiek XIX jest dla niego zwycięstwem *narodnosti* (jako typu rosyjskiej samoświadomości) nad zachodnioeuropejskim, burżuazyjnym, egocentrycznym humanizmem, zwycięstwem Gogolowskiej „Rosji-trojki” nad burżuazyjną świadomością „Napoleona-Cziczikowa” etc.³⁰.

#####

²⁹ Zob.: *Русская советская литературная критика...*, s. 112–116.

³⁰ Ю. С е л е з н е в, *Мысль чувствующая и живая. Литературно-критические статьи*, Москва 1982, s. 24–29.

Georgij Łomidze, podsumowując dyskusję lat sześćdziesiątych, doszedł do wniosku, że literaturoznawstwo radzieckie ustaliło i udowodniło prawdę, iż *narodnost* nie jest “kategorią formalną”, jest natomiast “kategorią społeczno-estetyczną” związaną ze światopoglądem artysty. Wychodząc z założenia, iż *narodnost* należy rozpatrywać historycznie, “w ścisłym związku z dynamiką rozwoju społeczeństwa”, Łomidze wyróżnił “trzy etapy, trzy stopnie *narodnosti*: chłopsko-narodnicki, rewolucyjno-demokratyczny i socjalistyczny”. Zdaniem krytyka, w pierwszym etapie pisarze (np. Gogol) podchodzili do problemu *narodnosti* intuicyjnie, żywiołowo; w etapie drugim – nieco bardziej świadomie; natomiast pełną świadomość pisarze uzyskują dopiero w etapie trzecim, w epoce socjalizmu. Łomidze nie jest jednak konsekwentny, gdyż wyróżnia dwa spojrzenia na omawianą kategorię w estetyce radzieckiej: pierwsze – zbliżające *narodnost* i *nacyonalnost*, oraz drugie – utożsamiające te kategorie. Jak więc jest z tą pełną świadomością, skoro *narodnost* pojmowana jest różnie? Łomidze odpowiedzi nie daje. Sam próbuje natomiast znaleźć złoty środek twierdząc: *narodnoje* w społeczeństwie socjalistycznym wcale nie jest prostą, mechaniczną sumą wszystkich stron, cech i właściwości tego, co nacjonalne; *narodnoje* jest tym, co najlepsze, najbardziej postępowe, rewolucyjne i demokratyczne w tym, co nacjonalne”. Jednocześnie krytyk dodaje, iż uchwycenie w sferze estetycznej różnicy pomiędzy tymi kategoriami jest niezwykle trudne³¹. Mamy więc tu znowu do czynienia ze swoistą “metafizyką” nie najwyższego lotu.

W polskich pracach poświęconych literaturze rosyjskiej kategoria *narodnost* tłumaczona jest najczęściej jako *ludowość*. Powyższe rozważania prowadzą do wniosku o błędności takiego pojmowania tej kategorii. Odwołam się więc jeszcze do rosyjskich i radzieckich słowników. Może one dają podstawy do tłumaczenia pojęcia *narodnost* jako *ludowość*?

Wezmę pod uwagę trzy słowniki, które w pełni charakteryzują atmosferę poszczególnych epok i oddają zakres pojęciowy występujących w języku rosyjskim słów. Dla wieku XIX będzie to *Tołkowyj słowar’ żywego wielikoruskiego języka* Włodzimierza Dala (wychodził w latach sześćdziesiątych XIX wieku), dla epoki stalinowskiej – *Tołkowyj słowar’ russkiego języka* pod redakcją Dymitra Uszakowa (wychodził w latach trzydziestych XX wieku) i dla współczesności radzieckiej – ostatni czterotomowy *Słowar’ russkiego języka* pod redakcją A. Jewgienjewej.

W słowniku Dala *narodnost* ma tylko jedno znaczenie: *sowokupnost’ swojstw i byta, otliczajuszczich odin narod ot drugogo*.

Słownik Uszakowa wyróżnia już cztery znaczenia: 1. *to że, czto narod wo 2 znac.* [*narod wo 2 znac.: to że, czto nacya, nacyonalnost*’]; 2. *sowokupnost’ nacyonalnyh czert, swojstwiennyh kakomu-n. narodu*; 3. *tolko ed. otwlecz. suszcz. k narodnyj wo 2 znac.* [*narodnyj wo 2 znac.: Proczno, tiesno swiazannyj*
#####

³¹ Г. Л о м и д з е, *Ленинизм и судьбы национальных литератур*, Москва 1972, s. 74–79.

s narodom, jego kulturoj, otobraziwszyj w siebie charaktiernyje swojstwa naroda. Puszkin wielikij russkij narodnyj poet. Iskustvo Puszkina narodno]; 4. stiepien' sootwietstwija kogo-czego-n. charaktiernym swojstwam naroda. Narodnost' poezii Puszkina.

I wreszcie w słowniku Jewgieniewej *narodnost'* ma już tylko dwa znaczenia: 1. *Istoriczeski słożywszajasia obszcznost' ludiej, predshestwujuszczaja nacyi;* 2. *Nacyonalnaja, narodnaja samobytnost'; wyrażenije dum, czajanij, striemlenij naroda. Narodnost' poezii Puszkina.*

Okazuje się, że żaden z omawianych słowników nie daje podstaw do tłumaczenia pojęcia *narodnost'* jako ludowość. We wszystkich *narodnost'* (w odniesieniu do estetyki) występuje jako synonim pojęcia *nacyonalnost'*. Świadomość owej synonimiczności sprawiała, że niektórzy “uczeni” próbowali powołać do życia takie kategorie jak *nastojaszczaja narodnost'*, *podlinnaja narodnost'* etc.³².

“Pieriestrojka” wiele tu nie zmieniła. Pojawiły się co prawda pomysły, by odesłać *narodnost'* ze sztuki do kuchni, by rehabilitować modernizm, by zacząć mówić o wartościach ogólnoludzkich³³, jednak natychmiast wystąpili przeciwko temu ideolodzy przeróżnych orientacji. Z punktu widzenia narodowego bolszewizmu w obronie *narodnosti*, “prawdziwie narodowej sztuki”, “narodowego charakteru kultury” i “socjalistycznej ideologii i moralności” wystąpił na łamach miesięcznika “Nasz sowriemiennik” Piotr Wychodcew³⁴. W czasopiśmie “Litieraturnaja gazieta” Sergiusz Załygin, mówiąc o “narodowości pisarza” i “prawdziwie narodowej literaturze”, orzekł, iż sam “też jest narodem”³⁵. Z nacjonalistycznego i antysemitckiego punktu widzenia “papierek lakmusowy narodowości” postanowiła przyłożyć do twórczości Borysa Pasternaka, Osipa Mandelsztama i Mariny Cwietajewej Tatjana Głuszkowa w kilku swoich artykułach na łamach czasopism “Litieraturnaja gazieta” i “Nasz sowriemiennik”³⁶. “Cały problem zawiera się właśnie w narodowym aspekcie treści rosyjskiej, estetycznej teorii narodowości” – pisze ona, negując *narodnost'* twórczości “rosyjskojęzycznych” (czyli nie-Rosjan), według jej określenia, poetów.

#####

³² Zob. m.in.: Г. К у н и ц и н, *Политика и литература*, Москва 1973, s. 428.

³³ Zob.: В. С о к о л о в, *Странная история*, “Юность” 1987, nr 6; А. К а м е н с к и й, *Власть догмата*, “Огонек” 1987, nr 26; А. Л а т ы н и н а, *Колокольный звон – не молитва*, “Новый мир” 1988, nr 8.

³⁴ П. В ы х о д ц е в, *О моде и вечных ценностях. К понятию народности искусства*, “Наш современник” 1988, nr 5, s. 161–170.

³⁵ С. З а л ы г и н, *Народность писателя*, “Литературная газета” 1987, nr 12, s. 3.

³⁶ Т. Г л у ш к о в а, *Куда ведет “ариаднина нить”?*, “Литературная газета” 1988, nr 12; *О “русскости”, о счастье, о свободе*, “Наш современник” 1989, nr 7 i 9.

PROTOKOŁY MĘDRCÓW JANOWA I SZAFARIEWICZA

Nie jest prawdopodobne, by diabeł mógł
zniknąć z życia ludzkiego; mimo
wszystkich przebrań, w jakich się
pojawia i mimo okresowych upadków stał
się bodaj trwałym składnikiem kultury.

Leszek Kołakowski

Do niedawna wydawało się, że problemy narodowościowe Europa ma już za sobą, a powoływanie się na szczególną rolę jakiegoś narodu w historii ostatecznie skompromitowało się wraz z upadkiem III Rzeszy. Analityk polityczny amerykańskiego Departamentu Stanu Francis Fukuyama doszedł nawet do wniosku, że historia jako ideologiczna ewolucja ludzkości zakończyła się i następuje uniwersalizacja liberalnej demokracji zachodniej jako docelowej formy rządu. Miały o tym świadczyć między innymi przemiany i triumf kultury konsumpcyjnej w Europie Wschodniej. Zwycięstwo liberalizmu zachodniego dokonało się już w sferze idei i świadomości – twierdził Fukuyama – wystarczy trochę poczekać, a dokona się ono również w świecie materialnym.

Przowiednie Fukuyamy Fukuyama nie sprawdziły się. Znowu *widmo krąży po Europie... widmo nacjonalizmu*. Chorwaci walczą z Serbami, leje się krew w wielu byłych republikach radzieckich, Czechosłowacja się podzieliła, w Niemczech biją "obcych", w wielu krajach odradza się antysemityzm, Aleksander Solżenicyn po latach pobytu na Zachodzie odrzuca wartości demokracji zachodnich i chce budować Rosję "po rosyjsku", niektórzy polscy przywódcy partyjni przywołują diabła "duszy narodu"... Historia zaczyna się od nowa. Ciekawe, iż jej "nowy początek" zapowiedziały przed kilku laty prace dwu byłych radzieckich uczonych: Aleksandra Janowa *Idea rosyjska i rok 2000*¹ oraz *Rusofobia* Igora Szafariewicza².

#####

¹ А. Я н о в, *Русская идея и 2000-й год*, New York 1988.

² И. Ш а ф а р е в и ч, *Русофобия*, [w:] *Есть ли у России будущее? Публицистика*, Москва 1991; pracę tę opublikowały także m.in.: emigracyjne czasopismo "Вече" (1988, nr 32;

Aleksander Janow jest specjalistą w dziedzinie, która już na stałe weszła do humanistyki światowej jako historia idei. Urodził się w 1930 roku. Z wykształcenia jest historykiem – w 1953 roku ukończył Wydział Historyczny Uniwersytetu Moskiewskiego a w 1970 obronił pracę doktorską na temat *Słowianofile i Konstanty Leontjew*. Wiele artykułów zamieścił w radzieckich czasopismach literackich i naukowych. Był członkiem KPZR i jednym z redaktorów czasopisma „Mołodoj kommunist”. Na fali emigracji żydowskiej przeniósł się w 1974 roku do USA, całkowicie zmienił front i poświęcił się studiom sowietologicznym, szybko zdobywając miano jednego z najbardziej kontrowersyjnych autorytetów w tej dziedzinie. Opublikował na Zachodzie kilka książek³, wykładał między innymi na uniwersytetach w Danii, Norwegii, Szwecji, Anglii. Obecnie jest profesorem politologii na uniwersytecie w Nowym Jorku.

Igor Szafariewicz (urodzony w 1923 roku) jest wybitnym algebraistą, członkiem Akademii Nauk (przedtem ZSRR, teraz – Rosyjskiej) i wielu międzynarodowych towarzystw naukowych, laureatem Nagrody Leninowskiej, lecz także znanym opozycjonistą (dawniej wobec rządu komunistycznego, teraz – wobec rządu Borysa Jelcyna), członkiem Komitetu Obrony Praw Człowieka w ZSRR, historykiem, socjologiem, autorem przetłumaczonej na kilka języków pracy zatytułowanej *Socjalizm jako zjawisko historii świata*⁴.

Co ich obu łączy? – Poszukiwanie w historii ludzkości diabła, tej rozumnej siły, zdominowanej całkowicie pragnieniem czynienia zła. Dla Janowa owym diabłem, który ma zniszczyć naszą cywilizację jeszcze przed 2000 rokiem jest nacjonalizm rosyjski. Szafariewicz jest mniej oryginalny – dla niego diabłem są po prostu tylekroć już eksploatowani do tego celu Żydzi.

Obaj podeszli do swego zadania w sposób naukowy i rzekłbym – „dialektyczny”. Każda praca ma wstęp, rozwinięcie i zakończenie. Mędrcy powołują się na uznane autorytety, odwołują się do wydarzeń historycznych, stosują przypisy, podają bibliografię. Janow zamieszcza nawet wykresy, tabele, indeks nazwisk, indeks rzeczowy. I co najważniejsze (wypowiadam się tu oczywiście jako jeden z owych niemiłych Solżenicynowi i Szafariewiczowi „wykształceńców”) – dla tłumów mogą być w pełni wiarygodni. Po przeczytaniu obu tych prac można byłoby właściwie połączyć ich koncepcje i przywołać do życia szwędającego się

#####

1989, nr 33) oraz wydawnictwo Russicher Nationaler Verain (1989), nacjonalistyczny miesięcznik moskiewski „Наш современник” (1989, nr 6, 11), almanach „Кубань” (1989, nr 5–7); w Polsce obszerne fragmenty *Rusofobii* zamieściła „Literatura na Świecie” (1991, nr 4).

³ *Detente after Brezhnev*, Berkeley 1977; *The Russian New Right*, Berkeley 1978; *The Russian Challenge*, Oxford 1981; *The Origins of the Soviet 1960s: A Lost Reform*, Berkeley 1984.

⁴ *Социализм как явление мировой истории*, Paris 1977.

jeszcze w zakamarkach świadomości niektórych osób diabła – Żydo-komuchos-Rosjanina.

Dla Janowa “idea rosyjska” stanowi “teoretyczne jądro ideologii nowej prawicy rosyjskiej”. Mędrzec twierdzi, iż określa ją w ten sposób w ślad za Mikołajem Bierdiajewem i że powołali ją do życia rosyjscy słowianofile mniej więcej w tym samym czasie, gdy powstawał marksizm, czyli w latach trzydziestych-pięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Ponieważ w ujęciu Janowa “idea rosyjska” jest niczym innym jak tylko rosyjskim nacjonalizmem ukierunkowanym na polityczną walkę z Zachodem i Żydami, mogłoby się więc wydawać, że Bierdiajewowska i słowianofiłska “idea” również sprowadza się wyłącznie do nacjonalizmu. Tak mogą sądzić tylko ci, dla których historia jest spiskową teorią dziejów. To, że słowianofile – rosyjscy romantycy – w okresie kształtowania się w Europie świadomości narodowych mówili o świadomości rosyjskiej, absolutnie nie upoważnia do określania ich mianem nacjonalistów (chyba, że w zachodnim, niepejoratywnym znaczeniu tego terminu; dla Janowa jednak nacjonalizm jest synonimem szowinizmu). Zdecydowanie bardziej nacjonalistyczna była wówczas oficjalna myśl państwowa, reprezentowana czy to przez ministra oświaty Sergiusza Uwarowa, sugerującego stworzenie jednorodnego państwa, w którym pod samodzielnym rządem istniałby jeden, prawosławny naród rosyjski (słowianofile z pierwszej połowy XIX wieku nikogo rusyfikować nie chcieli), czy też przez polakożercę, “okcydentalistę” Michaiła Katkowa, apologetę imperializmu rosyjskiego. To, że późniejsi i współcześni rosyjscy nacjonaści doszukują się w pracach słowianofilów podstaw dla własnych światopoglądów, przenosząc bez komentarza myśli z innej epoki historycznej do swych teorii, w niczym nie obciąża romantyków rosyjskich, a pokazuje jedynie intelektualną niemoc nacjonalizmu.

Z kolei Bierdiajew “ideę rosyjską” wyprowadzał z koncepcji “Moskwy – Trzeciego Rzymu”. Prowadził ją co prawda przez słowianofilów, narodników, Dostojewskiego, Włodzimierza Sołowjowa, pansławizm końca wieku etc. do komunizmu, lecz jednocześnie zdecydowanie zwalczał wszelkie przejawy nacjonalizmu państwowego, wielkomocarstwowego. Twierdził, że Rosja jest **jednocześnie** najbardziej anarchistycznym, nieszowinistycznym, a zarazem najbardziej biurokratycznym, szowinistycznym i kolektywistycznym krajem świata⁵. Oddzielał przy tym wyraźnie Rosję-naród od Rosji-państwa i winę za nieszczęścia Rosji przypisywał przede wszystkim państwu. Natomiast Janow próbuje przeciwstawić nacjonalistyczną “ideę rosyjską” internacjonalistycznej, państwowej “idei radzieckiej”, czym zasłużył sobie na etykietkę obrońcy komunizmu. Z drugiej strony – bolszewizm i stalinizm są dla niego adekwatnym przejawem “idei rosyjskiej”. Takich niekonsekwencji znajdujemy w pracy Janowa dużo więcej.

#####

⁵ Zob.: Н. Б е р д я е в, *Судьба России*, Москва 1990, s. 11–23.

Janow popełnia typowy błąd historiozofa, któremu wydaje się, że odkrył prawa rządzące historią lub spiski nadające bieg dziejom. Opisuując fakty historyczne podporządkowuje je wymyślonej przez siebie teorii. Przy czytaniu jego pracy wręcz narzuca się porównanie z *Protokołami mędrców Syjonu*. Janow, radziecki Żyd, któremu zapewne dokuczyły przejawy antysemityzmu, postanowił zdemaskować rosyjskiego diabła na tej samej zasadzie, na jakiej demaskowano i demaskuje się w Rosji (i nie tylko) diabła Syjonu. Do jednego worka wrzucił najprzeróżniejszych rosyjskich myślicieli dziewiętnastowiecznych, emigrację rosyjską, Aleksandra Sołżenicyna, dorzucił do tego “czarną sotnię”, nacjonalbol-szewizm, faszyzm, radzieckich “patriotów” etc. i ogłosił światu: Mam przestępcę! Nie bójcie się komunizmu, syjonizmu i innych “izmów” – całe zło i przyszłe zagrożenie dla świata to nacjonalizm rosyjski! Nie – nacjonalizm w ogóle, nie – każdy nacjonalizm, a właśnie rosyjski, gdyż niemalże od początku świata on i tylko on dąży do zagłady cywilizacji stworzonej przez człowieka.

Zupełnie inaczej odbierana byłaby książka Janowa, gdyby jej założenie metodologiczne było inne, gdyby osądzał on nacjonalizm rosyjski jako jeden z przejawów nacjonalizmu w ogóle. Co prawda, pisał swą rozprawę w latach 1984–1985, gdy inne nacjonalizmy nie przejawiały się jeszcze z taką siłą jak obecnie. Bo przecież Janow ma rację, że nacjonalizm rosyjski stanowi zagrożenie dla Europy i świata, ale nie mniejszym zagrożeniem jest nacjonalizm serbski, chorwacki, ukraiński, niemiecki, polski i każdy inny. Poza tym należałoby wyraźnie odgraniczyć nacjonalizm kulturowy od nacjonalizmu politycznego. Walka (bez stosowania przemocy!) zsowietyzowanych Rosjan o powrót do rosyjskich korzeni kulturowych nie niesie w sobie jeszcze zagrożenia dla innych. Może jest utopijna (jak w przypadku Sołżenicyna), ale dopóki nie ma w niej agresji przeciwko “obcym”, dopóty można jej współczuć. Natomiast nacjonalizm polityczny, imperialistyczny, oskarżający np. Sołżenicyna o to, iż chce on zamknąć Rosję w okręgu moskiewskim, jest nie mniej groźny, niż krwawy nacjonalizm serbski i chorwacki.

Błąd Janowa polega na tym, iż obserwując nienawiść, a niekiedy tylko krytyczny stosunek **niektórych** Rosjan do Zachodu, nie zauważa nienawiści do Rosji w sobie samym. I nienawiść nie pozwala mu dostrzec faktu, że nacjonalizm rosyjski ma wiele twarzy, a poza tym jest tylko jednym z przejawów myśli rosyjskiej. Szukając diabła w Rosji – nie dostrzegł go w samym sobie.

Identyczne zastrzeżenia można skierować pod adresem Igora Szafariewicza. Swoją *Rusofobią* gra on we współczesnej myśli rosyjskiej tę samą rolę, jaką w drugiej połowie XIX wieku odegrał Mikołaj Danilewski książką *Rosja i Europa* – dał rosyjskiemu nacjonalizmowi “teoretyczną” podstawę do walki z diabłem Zachodu i syjonizmu.

Rusofobia powstawała mniej więcej w tym samym czasie co omawiana książka Janowa. W pracy Janowa nazwisko Szafariewicza pojawia się tylko raz

i to w cytowaniu z jakiejś anonimowej wypowiedzi, w której Szafariewicz wraz z Sacharowem dołączony został do “syjonistycznej sfory uczonych i pseudouczonych” (sic!)⁶. Janow nie czytał więc *Rusofobii* (przed ukazaniem się w druku krążyła ona w tzw. “samizdacie”). Natomiast mędrzec rosyjski doskonale znał dwie wcześniejsze prace swego amerykańskiego kolegi (*Detente after Brezhnev* i *The Russian New Right*), w których znalazło się wiele sądów rozwiniętych później w *Idei rosyjskiej*. Dla Szafariewicza Janow był i nadal pozostaje (obok Pipesa, Pomieranca, Amalrika i in.) symbolem rusofobii.

Aby lepiej zrozumieć *Rusofobię*, należy sobie uświadomić, że Szafariewicz do niedawna był jednym z redaktorów “gazety duchowej opozycji” “Dien”, która rząd Jelcyna określała mianem “tymczasowy, okupacyjny” (“okupantami” są oczywiście Żydzi), mieszkańców Europy nazywała “europejsami” (zamiast *je-wropiejcy – jewropiejcy*), nie zgadzała się na podział imperium i nawoływała do zbrojnego przywrócenia Rosji granic ZSRR, wojnę na Bałkanach określała jako napaść katolicyzmu na prawosławie itd. Według tej i podobnych, szowinistycznych gazet Jelcyn ma na imię Boruch i wraz z innymi Żydami okupuje Świętą Ruś. Dla takiego “światopoglądu” wznowiona w 1991 roku (po raz pierwszy po rewolucji) *Rosja i Europa* Danilewskiego wraz z *Rusofobią* Szafariewicza jest podstawą wszelkich rozważań.

Szafariewicz, podobnie jak wcześniej Danilewski i inni rusofile, wychodzi z założenia, że kultura rosyjska (szeroko pojmowana) nie ma nic wspólnego z kulturą zachodnią. Dlatego polityczny i ekonomiczny liberalizm zachodnio-europejski jest jej nieprzydatny i wszelkie próby tzw. demokratów zaszczepienia go Rosji prowadzą jedynie do niszczenia rosyjskości. Wcześniej Zachód próbował zniszczyć Rosję socjalizmem i rewolucją – ideami zachodnimi, całkowicie obcymi kulturze rosyjskiej. Teraz te same nieczne cele chce osiągnąć poprzez propagandę w środkach masowego przekazu antyrosyjskiego liberalizmu.

Szafariewicz występuje jako historiozof i szuka w historii destrukcyjnej siły, która wpływa na bieg dziejów i nie pozwala Rosji na samodzielny rozwój. Siłę tę znajduje – jest nią *Mały Naród*, który jak wirus niszczy ciało *Wielkiego Narodu* rosyjskiego. Początkowo wydaje się, że owym *Małym Narodem* są “wykształcenci”, czyli liberalna inteligencja rosyjska. Takie pojmowanie *Małego Narodu* nie odbiegałoby od tradycji. O oderwaniu inteligencji od rosyjskich korzeni mówili wcześniej słowianofile, “poczwiennicy” z Dostojewskim na czele, wreszcie – największy, współczesny, rosyjski autorytet moralny – Aleksander Solżenicyn. Szafariewicz chce jednak być bardziej oryginalny i szuka diabła nie wśród swoich, a wśród “obcych”. “Naukowo” udowadnia, że w Rosji *Małym Narodem* są przede wszystkim Żydzi. To oni wywołali rewolucję i wypaczyli historię Rosji. Oni przejęli władzę po rewolucji. Oni niszczyli korzenie rosyjskości *Wielkiego Narodu*. *Rusofobia* to światopogląd *Małego Narodu*, to światopogląd diabła-Żyda – odwiecznego wroga ludzkości. Szafariewicz nie jest tu oryginalny!

#####

⁶ А. Я н о в, *Русская идея...*, s. 193.

Diabeł musi być silny – inaczej, kto by się go bał. Nic więc dziwnego, że Janow ostrzega Zachód przed atomowym diabłem, nacjonalizmem wielkiego narodu. Szafariewicz natomiast zaskakuje czytelnika – jego *Wielki Naród*, mający co najmniej przewagę 40 do 1, okupowany jest przez *Mały naród*. Jak słaby musi być *Wielki Naród*, by ulec tak małemu narodowi, który na dodatek masowo opuszcza “okupowane” przez siebie terytorium Rosji i byłego Związku Radzieckiego.

Szafariewicz w swoim rozumowaniu popełnia tradycyjny grzech kolektywistycznego myślenia – uosobowiając “naród” pozbawia osobowości jednostkę. Przy takim myśleniu winę za zło świata ponosi zawsze jakaś “istota” abstrakcyjna: Bóg, diabeł, “oni”, “obcy”, “klasa”, “naród”, “wróg” itp., a nie konkretni ludzie podejmujący konkretne decyzje i popełniający konkretne czyny. Przy takim myśleniu nie jest możliwe budowanie państwa prawa, gdzie przed sądem państwowym i “sądem historii” stają jednostki. Przy takim myśleniu możliwe jest tylko budowanie nowej rzeczywistości totalitarnej, w której miejsce poprzedniego pseudosuwerena – “klasy robotniczej” (czy też – “narodu” radzieckiego) – zajmie znowu “naród rosyjski”, a przed sądem zamiast tysięcy konkretnych morderców, katów, donosicieli, sadystów, przekupnych urzędników postawione zostaną: “naród” (mały, duży, Żydzi, Polacy...), “partia”, “inteligencja”, “burżuazja”, “katolicyzm”, “Zachód” itp.

O ile książka Janowa, podobnie jak praca Fukuyamy, stanowiła sensację sezonu i sięgać do niej będą tylko nieliczni specjaliści (mały nakład, trudno dostępna), o tyle *Rusofobia*, tak jak niegdyś *Rosja i Europa* oraz *Protokoły mędrców Syjonu*, powielana w milionach egzemplarzy truje nienawiścią konkretnych Rosjan i miast prowadzić ich do odrodzenia kulturalnego i ekonomicznego, wiedzie do politycznego nacjonalizmu i waśni narodowych. I krwawe doświadczenia Serbów i Chorwatów na nic się nie zdadzą. Ten fakt Janow uwypuklił w swej najnowszej pracy zatytułowanej “Rosja Weimarska”, poświęconej szowinizmowi w postkomunistycznej, politycznej rzeczywistości rosyjskiej⁷.

Henryk Elzenberg w roku 1936 pisał:

“...nacjonalizm współczesny jest wrogi zarówno elitaryzmowi jak demokracji. Z elitaryzmem ma ten rys wspólny, że część społeczeństwa odsuwa od pełni praw obywatelskich; jednak odsuwa zawsze taką lub inną *mniejszość*, gdy elitaryzm właśnie mniejszość wyposaża w prawa szczególne. Ale bo też o co innego nacjonalizmowi chodzi: nie o stwarzanie mądrej kulturalnej arystokracji, tylko o wyobcowanie, w obrębie społeczeństwa, grup mogących służyć na co dzień za przedmiot nienawiści dla reszty. W tym celu wyszukuje się *obcych*; najlepiej, jak ma się Żydów, ale w braku tego błogosławieństwem może być i innowierca, i mason, i względnie niedawny emigrant, i ktoś politycznie nieprawomyślny. *Narodem* nazywa się wtedy pełnoprawną większość, nakierowaną przeciw po-

#####

⁷ Zob.: А. Я н о в, *Веймарская Россия. Главы из книги*, “Нева” 1994, nr 3–5.

krzywdzonej mniejszości. Z tej strony ujęty, jest nacjonalizm próbą wyjścia z kryzysu ogólnoświatowego metodą wynajdowania kozłów ofiarnych”⁸.

#####

⁸ H. E l z e n b e r g, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1963; cyt. za: A. M i c h n i k, *Z dziejów honoru w Polsce (wypisy więzienne)*, Warszawa 1991, s. 74.

FIODOR DOSTOJEWSKI JAKO WSPÓŁCZESNY AUTORYTET IDEOLOGICZNY

Igor Szafariewicz, odgrywający, jak już wspomniałem, we współczesnej rzeczywistości rosyjskiej rolę Mikołaja Danilewskiego, w wywiadzie udzielonym w 1978 roku korespondentowi gazety „Frankfurter Allgemeine” podzielił dysydentów rosyjskich na *okcydentalistów i poczwienników*, siebie zaliczając oczywiście do ostatnich. Okcydentaliści, zdaniem Szafariewicza, wychodzą z założenia, że wszystkie społeczności ludzkie rozwijają się według tych samych zasad i dlatego jedyną rozsądną drogą rozwoju dla Rosji jest korzystanie z doświadczeń Zachodu. „Poczwiennicy” natomiast uważają, że każdy naród jest indywidualnością i że drogę życia każdego narodu określa jego własna osobowość. Dlatego rozwój Rosji musi być organicznie związany z jej własną historią i należy za wszelką cenę powrócić do zerwanej tradycji historycznej. Dla większości przedstawicieli tego kierunku – twierdzi Szafariewicz – poglądy Fiodora Dostojewskiego mają znaczenie podstawowe¹. I ma rację, gdyż każdy współczesny „poczwiennik”, chcąc przedstawić własną koncepcję historiozoficzną, obowiązkowo odwoła się do Dostojewskiego, i zawsze sprowadzi swój światopogląd do nacjonalizmu.

W latach sześćdziesiątych XIX wieku, w chwili powstawania „poczwiennictwa”, nacjonalizmu z nim nie utożsamiano. Było ono jedynie jednym z późnych, romantycznych prądów rusofilskich. Zdecydowanie brutalniejszym i bardziej wpływowym był nacjonalizm Michaiła Katkowa, Iwana Aksakowa i Mikołaja Danilewskiego. Nawoływania Dostojewskiego, skierowane do inteligencji – „powróćcie do gleby”, czyli do rosyjskości-narodowości – odbierane były raczej jako kolejny przejaw słowianofilstwa, niż jako myśl samodzielna. A poza tym palców na jednej ręce wystarczy, by wyliczyć wszystkich dziewiętnastowiecznych „poczwienników”. Nie należy przecież mylić „poczwienników” z panslawistami (choć w światopoglądzie samego Fiodora Dostojewskiego panslawistycznych elementów znajdujemy dużo), a tym bardziej z „czarną sotnią” przełomu wieków.

#####

¹ И. Шафаревич, *Путь из-под глыб*, Москва 1991, s. 267–268.

Inaczej te sprawy wyglądają współcześnie. Określenie Szafariewicza jest tak powierzchowne, iż wedle niego każdy dziewiętnastowieczny romantyk i każdy nacjonalista obojętnego okresu historycznego staje się „poczwiennikiem”.

Nie mniej szeroko pojmuje „poczwiennictwo” Michaił Nazarow. W artykule *Okcydentaliści i poczwiennicy, albo Rozrąbanie dwugłowego orla* czytamy:

“Terminy *słowianofile* i *poczwiennicy* nie są synonimami i etymologicznie nieściśle odzwierciedlają sens, jakim dzisiaj obdarzamy je chcąc dochować tradycji: połączenie rosyjskich, narodowych i chrześcijańskich elementów jako fundamentu. Ponieważ jednak nie mamy lepszego określenia – będziemy stosować oba synonimicznie”².

Do tej pory raczej „poczwienników” nazywano słowianofilami, niż odwrotnie. Nazarow utożsamiając te dwa kierunki w myśli rosyjskiej i umiejscawiając je we współczesności dąży do połączenia rosyjskiego nacjonalizmu w jeden światopogląd, choć jednocześnie obserwuje wśród współczesnych „poczwienników” następujące „frakcje”: 1) zwolennicy państwa prawa opartego na tradycji chrześcijańskiej (Aleksander Sołżenicyn i jego uczniowie), 2) narodowy bolszewizm (czasopismo „Mołodaja gwardija” i Towarzystwo „Pamięć”), 3) „estetyczno-nostalgiczni utopiści różnej orientacji”. „Frakcje” te w żaden sposób nie dadzą się sprowadzić do jednego światopoglądu i łączenie ich pod wspólną nazwą jako „poczwiennictwo” obraża Dostojewskiego, Grigorjewa i Strachowa. Wątpliwe jest, by Dostojewski otworzył drzwi czasopisma „Wriemia” przed czarnymi mundurami „Pamięci” Wasiljewa.

Współcześnie najbliższy dziewiętnastowiecznemu „poczwiennictwu” jest bez wątpienia Aleksander Sołżenicyn, na co prócz Nazarowa i Szafariewicza wskazał już kanadyjski uczony Wayne Dowler³. Trudno jednak zgodzić się z Nazarowem, iż Sołżenicyn jest zwolennikiem państwa prawa (według zachodniego pojmowania państwa i prawa). Taki sąd od razu przeciwstawia pisarza tradycji „poczwiennictwa”.

We współczesnej kulturze Zachodu z państwem prawa mamy do czynienia wówczas, gdy zasady i paragrafy jurystyczne zgodne są z prawami człowieka i nie zależą od moralności i poglądów jakiejś jednostki, grupy, partii, kolektywu etc. Sołżenicyn natomiast uważa, iż „Zasada moralna powinna być ponad zasadą prawną. Sprawiedliwość – to zgodność najpierw z prawem moralnym, później z jurystycznym”⁴. Jest to w pełni „poczwiennicka” myśl. Dostojewski podpisałby się pod nią obiema rękami, jednak on, przeciwstawiając „rosyjskie” prawo

#####

² М. Н а з а р о в, *Западники и почвенники, или Рассечение двуглавого орла*, „Наш современник” 1990, nr 9, s. 133–142.

³ W. D o w l e r, *Dostoevsky, Grigor'ev, and Native Soil conservatism*, Toronto 1982, s. 177–181.

⁴ А. С о л ж е н и ц ы н, *Как нам обустроить Россию? Посильные соображения*, „Русская мысль” 1990, nr 3846, s. 45 [Приложение].

“wewnętrzne” “zewnątrznemu” prawu zachodniemu, przepowiadał zagładę Zachodu w kleszczach totalitaryzmu, Solżenicyn natomiast na sobie samym doświadczył podporządkowania “zasady jurystycznej” komunistycznej “zasadzie moralnej”. Późny romantyk Dostojewski mógł nie uświadamiać sobie groźby podporządkowania prawa jurystycznego moralności jakiejś jednostki lub kolektywu (narodu, religii, klasy, partii) – Solżenicyn i inni współcześni “poczwiennicy” mają już za sobą doświadczenia faszyzmu, komunizmu i doświadczenie Salmana Rushdie, którego skazano na śmierć w imię “zasad moralnych”.

Solżenicyn, tak jak i “poczwiennicy”, jest narodowcem (nie chcę powiedzieć – “nacjonalistą”, gdyż słowo to ma w tradycji polskiej znaczenie pejoratywne, a nacjonalizm Solżenicyna oparty jest na moralności chrześcijańskiej i wyrzeka się stosowania jakiejkolwiek przemocy wobec innych narodów). Dla niego, tak jak i dla “poczwienników”, naród jest osobowością. Odbierając Nagrodę Nobla pisarz wypowiedział romantyczną myśl, którą wcześniej wielokrotnie powtarzał Apollon Grigorjew: “Narody są bogactwem ludzkości, to jej uogólnione osobowości; najmniejszy z nich zawiera w sobie szczególne barwy, ukrywa w sobie szczególny aspekt Bożego zamysłu”. Również, tak jak i “poczwiennicy”, Solżenicyn dzieli społeczeństwo rosyjskie na naród i “oderwaną od gleby” inteligencję. Z tym, że w jego interpretacji inteligencja rosyjska i radziecka w swej większości jest pseudointeligencją. To “wykształceńcy” (“obrazowanszczina”) niezwykle podatni na życie w kłamstwie, bez wyrzutów sumienia służący reżimowi, podczas gdy “naród w swej masie nie uczestniczy w biurokratycznym, państwowym zakłamaniu”⁵.

Pojęcie *narod* Solżenicyn stosuje zgodnie z tradycją rusofilską. Narodowość zawarta jest w tym pojęciu z samego założenia. *Narod* to nie “lud”, to synonim słowa *nacya*, czyli – naród. Dla określenia “ludu” pisarz stosuje, podobnie jak to czyniono w XIX wieku, słowa uznane przez słowniki radzieckie za “przestarzałe”: *czernonarodje*, *prostonarodje*. Czyni to jednak niezwykle rzadko, gdyż nie problemy klasowe go interesują, a odzyskanie świadomości narodowej przez naród rosyjski.

O “poczwiennictwie” Solżenicyna może również świadczyć jego coraz częstsze powoływanie się na autorytet Fiodora Dostojewskiego. Autor *Biesów* jest dla niego prorokiem, który przepowiedział terroryzm, rewolucję i masową eksterminację ludności w socjalizmie⁶. Oczywiście jest, że Solżenicyn w swych przepowiedniach chce być myślicielem na miarę Dostojewskiego. O innych “poczwiennikach” nie wspomina, choć wydawałoby się, że najbliższy powinien mu być Apollon Grigorjew ze swoim “poglądem organicznym” na historię i niezwykłą tolerancją dla wszystkich odmienności kulturowych. Mówiąc o narodzie jako “żywym organizmie, a nie mechanicznej sumie rozsypanych jednostek”, Solżeni-

#####

⁵ А. С о л ж е н и ц ы н, Публицистика. Статьи и речи, Paris 1989, s.110.

⁶ Tamże, s. 281.

cyn powtarza myśl Grigorjewa (przyjętą oczywiście i przez autora *Biesów*), a jednocześnie powołuje się na Dostojewskiego jako przeciwnika powszechnych i równych wyborów parlamentarnych⁷. Dostojewski był nacjonalistą w pejoratywnym znaczeniu tego słowa i tolerancja wobec innych poglądów i kultur była mu obca. Odbierając Nagrodę Nobla Solżenicyn powołał się na “prorocze” słowa autora *Biesów*, iż “piękno zbawi świat”, i zinterpretował je w romantycznym duchu, wywyższając rolę sztuki, gdy tymczasem dla Dostojewskiego “ideałem piękna ludzkości jest naród rosyjski” i on ma zbawiać, i nawet przy pomocy bagnetów nawracać na prawosławie⁸. Wydaje się, że Solżenicyn nie zechce nikogo zbawiać przy pomocy “piękna rosyjskiego”.

“Powrót do gleby” Solżenicyna, prócz elementu narodowego, ma również wymiar bardziej uniwersalny – ekologiczny. W duchu romantycznym pobrzmiewał on już w *Dzienniku pisarza* Dostojewskiego: “...dzieci ludzkie powinny się rodzić na ziemi, a nie na bruku. Można żyć potem na bruku, ale rodzić się i wzrastać naród powinien przede wszystkim na glebie, na której rośnie zboże i drzewa”. Tylko w Rosji ta idea, zdaniem Dostojewskiego, może się urzeczywistnić – ze względu na jej przestrzeń i niezwykle przywiązanie narodu rosyjskiego do ziemi⁹. Solżenicyn wierzy, że przywiązanie do ziemi odrodzi się w nowej Rosji wraz z powrotem prywatnej własności. Podkreśla jednocześnie, że przyszłość Rosji zależy przede wszystkim od rozumnego zagospodarowania jej północnych prowincji (“Wielkiej Syberii” okrutnie niszczonej do tej pory). “Są cztery szczęśliwe kraje – pisał w słynnym liście do przywódców ZSRR – bardzo bogate w niezagospodarowaną do dziś ziemię. Są to: Rosja (to nie pomyłka – właśnie RSFSR), Australia, Kanada i Brazylia”¹⁰.

Wielokrotnie podkreślana przez badaczy i publicystów niechęć Solżenicyna do cywilizacji zachodniej, krytyczny stosunek do idei postępu, do racjonalizmu, do prawa – wszystko to są składowe światopoglądu “poczwienników”. W wypowiedziach pisarza odnajdujemy nawet element krytyki reform Piotra I (“Nasz język pisany ucierpiał już w czasach epoki Piotrowej na skutek bezwzględności władzy...”¹¹).

Oczywiście o zbieżnościach światopoglądu Solżenicyna i “poczwienników” można mówić jedynie w ramach pewnego typu światopoglądu, który określić by można mianem słowianofilizującego, lub lepiej – rusofilizującego, oddzielającego wyrażnie kulturę zachodnią od kultury rusosłowiańskiej i poszukującego dla ostatniej szczególnej drogi rozwoju. Publicystyka Solżenicyna w pełni mieści się w tym typie i niestety (a może na szczęście) przejdzie do historii jako kolejna

#####

⁷ А. С о л ж е н и ц ы н, *Как нам обустроить Россию?*..., s. 28

⁸ Zob.: A. L a z a r i, “Poczwiennictwo”. *Z badań nad historią idei w Rosji*, Łódź 1988.

⁹ Zob.: F. D o s t o j e w s k i, *Dziennik pisarza*, przełożyła M. Leśniewska, Warszawa 1982, t. 2, s. 233–235.

¹⁰ Por.: L. S u c h a n e k, *Solżenicyn jako publicysta*, “Polityka Polska” 1990, nr 3/17, s. 22.

¹¹ А. С о л ж е н и ц ы н, *Публицистика...*, s.468.

rosyjska utopia. Bez wątpienia rację ma Aleksander Janow, gdy pisze, iż Solżenicyn podziela infantyлизм “proroków” rosyjskich, stosując do *względnej* rzeczywistości politycznej *absolutne* kryteria moralności i z triumfem konstatując ich niezgodność. Opis sfery polityki przy użyciu terminów ze sfery moralności jest rzeczą łatwą, lecz bezpłodną¹².

“Nacjonalizm” Solżenicyna ujmuję w cudzysłów, gdyż tak jak i u romantyków rosyjskich bardziej dotyczy on sfery kultury, niż polityki. Pisarz jednoznacznie odcina się od wielkomocarstwowych aspiracji komunistów, narodowych bolszewików, monarchistów etc. Marzy o Związku Rosyjskim Wielkorusi (Rosji), Małorusi (Ukrainy), Białorusi i tej części Kazachstanu, gdzie Rosjanie stanowią przeważającą część ludności (inne republiki, czy chcą tego, czy nie, od Związku Rosyjskiego, jego zdaniem, oderwane być muszą), z bólem godzi się jednak również na samodzielność państwową tych byłych republik sowieckich. Oskarżany więc jest przez wielkomocarstwowców o to, iż chce “zagonić Rosję do obwodu moskiewskiego”, gdy “terytorium ZSRR jest Rosją!” i nie wolno się godzić na jej podział¹³.

Mniej kontrowersji wzbudzają propozycje Solżenicyna odnośnie gospodarki, ekologii, stosunków społecznych, wychowania, moralności, ustroju przyszłego państwa, wyborów etc. I nic w tym dziwnego. Z jednej strony pisarz głosi “prawdy” oczywiste (sprywatyzować gospodarkę, oddać ziemię chłopom, dbać o czystość środowiska naturalnego, wychowywać w duchu etyki chrześcijańskiej, ustanawiać demokrację itp.), z drugiej – przedstawia sugestie z założenia utopijne (własność prywatna ma być “umiarkowana”, żądę zysku trzeba ograniczać, nie dopuszczać obcych kapitalistów, odciąć się od pop-kultury i “wulgarnej mody” zachodniej, trzeba szukać własnej drogi, “samoograniczać się” itp.). Bardzo trafnie koncepcje Solżenicyna określił jego francuski biograf Georges Nivat – “W pełni rozumna utopia” (“Liberation”, 10.10.1990). Nivat mówi o Solżenicynie jako o rosyjskim Janie Pawle II, który jednocześnie “ma i nie ma racji, którego lubią, lecz nie słuchają”. W odróżnieniu jednak od papieża pisarz nie ma Kościoła, jest samotny, jak samotny był Dostojewski ze swoimi proroctwami.

Jak już wspominałem w uwagach wstępnych, Dostojewski jako myśliciel i ideolog jest historią, a historia sama przez się nie zagraża. Groźni są natomiast ci jej interpretatorzy, którzy przywołują z przeszłości do życia nienawiść i nietolerancję. Niestety, przykładów spekulacji nazwiskiem pisarza w celach politycznych jest obecnie bardzo dużo. Wraz z Mikołajem Danilewskim Dostojewski stał się znowu ojcem duchowym wszystkich nieprzyjaznych Zachodowi koncepcji historiozoficznych. Mówię “znowu”, gdyż autor *Biesów* w historii wielokrotnie

#####

¹² А. Я н о в, *Русская идея и 2000 год*, New York 1988, s. 214.

¹³ Zob.: В. З а р у б и н, *Загнать Россию в Московскую область...* (*Размышления монархиста*), “Вече” 1990, nr 40.

stawał się autorytetem w walce przeciwko “obcym”, tak przed rewolucją, jak i w okresie radzieckim¹⁴.

Współczesnych “patriotów” pociągają w spuściznie Dostojewskiego przede wszystkim te same “wiecznie żywe” rosyjskie (później radzieckie) kategorie *narodu*, *narodowości* i *wszechczłowieczeństwa* (*wsieczelowiecznost*). Inne kategorie zajmują w ślad za tym swoje “właściwe” miejsca: *prawosławie* na miejsce *ideowości*, *samodzierżawie* na miejsce *partyjności*, *soborowość* na miejsce *so-cjalizmu* (*kolektywizmu*, *komunizmu*), *naród-bogonośca* zamienił *naród sowiecki*; a *Zachód*, *Europa*, *Polska*, *Ameryka*, *Żydzi*, *racjonalizm*, *prawo*, *kapitał* itd. są jak dawniej – symbolami sił wrogich mentalności rosyjskiej. Zmieniła się semantyka, metodologia wrogości pozostała i dlatego nie powinien dziwić nas fakt, iż wspomniany już wielokrotnie metropolita petersburski Ioann publikuje swe wystąpienia również w prasie komunistycznej.

Myśl rosyjska nie zaprzestała poszukiwań wartości bardziej “szerokiej” niż ludzkie, godne *Ja*. Mogłoby się wydawać, że upadek komunizmu umożliwi Rosjanom skupienie uwagi na problemie wyzwolenia jednostki spod ucisku kolektywu *My* – przyodzianego w szaty wspólnoty gminnej, klasy robotniczej, państwa, religii, narodu. Niestety, myśl rosyjska wciąż walczy o *narodowość*, a nazwisko Dostojewskiego pozostaje argumentem w tej walce.

“Kto zachował naszą narodowość w ciągu tylu wieków, podczas tylu przewrotów, wśród tylu wrogów czyhających na nią?” – pyta metropolita Ioann i odpowiada: “Święta wiara Prawosławna. To ona oczyściła, uświęciła i wzmocniła w nas miłość do Ojczyzny [...] Rosja jest państwem narodu rosyjskiego, któremu Pan powierzył służbę narodu-bogonoścy, narodu – opiekuna i obrońcy świętości wiary”. “Jesteście narodem wybranym – mówi metropolita Ioann – Rosja ma ogromne doświadczenie pokojowego współistnienia z wieloma narodami. Podstawą tego doświadczenia jest unikalna cecha duszy rosyjskiej – jej *wszechczłowieczeństwo*, o którym tak trafnie mówił Dostojewski”¹⁵.

Wszechczłowieczeństwo głoszone przez Dostojewskiego (“Czym jest siła ducha narodowości rosyjskiej, jeśli nie dążeniem jej w celach ostatecznych do wszechświatowości i wszechczłowieczeństwa”) znowu stało się popularne. W czasach radzieckich myśl o *wszechczłowieczeństwie*, jako o istocie rosyjskiej świadomości narodowej, powołując się na Dostojewskiego i... Lenina, rozwijali m.in. Wadim Kożynow i Eugeniusz Troicki¹⁶. Teraz przyłączyło się do nich (już

#####

¹⁴ Zob.: J. B. D u n l o p, *The Faces of Contemporary Russian Nationalism*, Princeton 1983, s. 209–211 i in.

¹⁵ Иоанн (митрополит), *Будь верен до смерти (Православие и современность)*, “Собеседник православных христиан” 1993, nr 1 (3), s. 2, 4, 12.

¹⁶ В. К о ж и н о в, “И назовет меня всяк сущий в ней язык...” (Заметки о своеобразии русской литературы), “Наш современник” 1981, nr 11; [w:] *За алтари и очаги*, Москва 1989, s. 229–282; Е. Троицкий, *Русская социалистическая нация*, “Молодая гвардия” 1988, nr 1.

bez odnośników do dzieł Lenina) wielu innych literatów, profesorów i ideologów. Co prawda, niektórym z nich w powoływaniach się na Dostojewskiego poplątały się pojęcia *wsieczelowieczności i obszczelowieczności (wszechczłowieczeństwa i ogólnocześniectwa)*, które pisarz rozróżniał (“człowiek ogólny” – to zachodni “nikt”, mrówka z mrowiska; Rosjanin jest “wszechczłowiekiem”, na wzór i podobieństwo Wszechczłowieka Chrystusa). Doktor habilitowany nauk pedagogicznych, profesor E. Biełoziercew w imię *Szkoły Narodowej – nadziei Rosji* wzywa słowami Dostojewskiego: “Stańcie się Rosjanami po pierwsze i przede wszystkim”; a od siebie dodaje: “Jeśli ogólnoludzkość jest narodową ideą rosyjską, to przede wszystkim każdy powinien stać się Rosjaninem, czyli samym sobą”¹⁷. Jestem przekonany, iż kilka lat temu profesor Biełoziercew w imię *ogólnoludzkości* (mrowiska radzieckiego!) budował “Szkołę Radziecką” i nawoływał rosyjskie dzieci, by stały się komunistami. Myślę, że taką samą działalność prowadził doktor habilitowany nauk filozoficznych, profesor E. Bagramow, który teraz dochodzi do wniosku, że “*wszechludzkość* odkryta i sformułowana przez Fiodora Dostojewskiego w rzeczy samej wyraża istotę rosyjskiego charakteru narodowego”¹⁸.

Nie mniej kategoryczny w przyznaniu racji Dostojewskiemu, iż “Narodowa idea rosyjska to w ostatecznym rezultacie jedynie wszechświatowe, ogólnoludzkie zjednoczenie”, jest Arsienij Gułyga. Jego zdaniem, “*Idea rosyjska* jednoczy ludzkość w jej odwiecznym dążeniu do ustanowienia pokoju i sprawiedliwości na Ziemi. To wszechświatowa soborowość – ten autentyczny kolektyw, bez którego ludzkość dzisiaj nie przeżyje”¹⁹. A przecież tak niedawno “autentycznym kolektywem” był socjalizm i komunizm.

Wiktor Aksiuczic, powołując się na Dostojewskiego, także głosi “uniwersalizm” i “wszechczłowieczeństwo idei rosyjskiej”, nie biorąc pod uwagę faktu, iż inne narody-kultury chcą pozostać przy własnych “ideach”, że po doświadczeniach historii nie uwierzą ani w rosyjski, ani w radziecki “uniwersalizm”. Natomiast Aksiuczic, cytując Dostojewskiego (“Naród rosyjski z każdym może współżyć, gdyż wiele widział i wiele zapamiętał w czasie długiego, ciężkiego swego życia dwóch ostatnich stuleci”), mówi o idei “jedności narodowej, będącej urzeczywistnieniem soborowościowskiego wszechczłowieczeństwa”, lekceważąc

#####

¹⁷ Национальная школа – надежда России. Из выступлений на конференции по проблемам русской национальной школы, проведенной в Свято-Даниловском монастыре, “Наш современник” 1995, nr 3, s. 137.

¹⁸ Э. Баграмов, Эволюция национального сознания и национальной психологии русских, “Кентавр” 1993, nr 2, s. 18.

¹⁹ А. Гулыга, Понять Германию – понять Россию, “Наш современник” 1995, nr 2, s. 143.

fakt, że nie każdy może i chce “współżyć” z narodem rosyjskim, a szczególnie z jego władzą (Czeczeni są tu dobitnym przykładem)²⁰.

“Idea rosyjska” jest kategorią nie mniej popularną niż “wszechczłowieczeństwo”. Aleksander Kazincew mówi o Dostojewskim i “idei rosyjskiej”, której “powołaniem jest bycie wielką koncepcją *porządkującą świat*”²¹. Dymitr Iljin ogłasza Dostojewskiego prorokiem i wzywa do wyznawania “wiecznie żywej” “idei rosyjskiej”²². Inny autor, Jurij Borodaj, znowu odwołując się do Dostojewskiego, przepowiada “wszechświatową dominację” kultury rosyjskiej, gdyż “zmerch Europy staje się już realnością”²³.

“W swej tolerancji wobec innych, ukoronowanej przez Dostojewskiego sławą wszechczłowieczeństwa, zapominamy o sobie samych” – pisze Walentin Rasputin w *Rozmowach o rosyjskości*²⁴. Jednak w innym miejscu zapomina nie o sobie, a o tolerancji i obraża się: “w naszych czasach doszło do tego, że przeklinając wyzwoliciele nigdysiejsi tureccy Słowianie otwarcie zaczęli wzdychać do Turków, a Słowianie niemieccy do Niemców. To również przewidział Dostojewski...”²⁵.

Właśnie tolerancja mogłaby odpowiedzieć Rasputinowi, że narody “wyzwolone” przez ZSRR nie czuły się wolne i dopiero upadek imperium komunistycznego dał im możliwość pełnego wyzwolenia. I Dostojewski nic tu nie podpowiada, a tym bardziej owo “wszechczłowieczeństwo”, w które po doświadczeniach Katynia i łagrów ani Słowianie, ani inne narody nigdy już nie uwierzą, gdyż całkowicie wystarcza im ich własne **człowieczeństwo**.

W miesięczniku “Moskwa” Michaił Dunajew, negując wartość ekumenizmu i pluralizmu, zachwyca się “proroczym darem Dostojewskiego”. Dostojewski, zdaniem Dunajewa, przewidział, że “prawda w demokracji jest zbędna, gdyż jest nie do pogodzenia z kupieckimi ideałami *nowego myślenia*”, że “demokracja nie jest wolnością, a zniewoleniem przez pieniądź”, że biedą Rosji są “napływowe brudy”, że “sens istnienia Rosji zawarty jest w służeniu Prawdzie Prawosławnej”, i gdyby nie ten “napływowy brud” “wróg rodzaju ludzkiego do Rosji nigdy by się nie dobrał”²⁶. Dunajew, negując pluralizm w imię Dostojewskiego i Prawosławnej Prawdy, wzywa do tego samego, co i kolejny duchowny: “Przyszedeł

#####

²⁰ В. А к с ю ч и ц, *Русская идея*, “Москва” 1993, nr 7, s. 123–124.

²¹ А. К а з и н ц е в, *Новая мифология*, “Наш современник” 1989, nr 5, s. 167; tegoż, *Не уступать духу века*, tamże, 1991, nr 12, s. 177–181.

²² Д. И л ь и н, “*Русская идея*” на полигоне “*демократии*”, tamże, 1991, nr 3, s. 5–28.

²³ Ю. Б о р о д а й, *Третий путь*, tamże, 1991, nr 9, s. 147; tegoż, *Пути становления национального единства*, tamże, 1995, nr 1, s. 112–132.

²⁴ В. Р а с п у т и н, *Восстань душе моя*, “Москва” 1994, nr 2, s. 113.

²⁵ В. Р а с п у т и н, *Что дальше, братья-славяне?*, “День” 1992, nr 14, s. 5.

²⁶ М. Д у н а е в, *Туники плюрализма*, “Москва” 1993, nr 6, s. 135–140.

czas, by znowu zjednoczyć prawosławie i narodowość. Pomoże to w rozwiązaniu wielu ostrych problemów”²⁷. Obaj nie uświadamiają sobie, że w imię jedności znowu sprowadzają *narodowość* do swego rodzaju *partyjności* (w socrealizmie najwyższym przejawem narodowości była partyjność, teraz staje się nim *soborowość* lub *prawosławie* – metodologia ta sama, zmienia się tylko semantyka).

Mianem proroka określa Dostojewskiego także przywódca współczesnych faszystów rosyjskich – Aleksander Barkaszow. W bulwersującej książce zatytułowanej *Alfabet nacjonalisty rosyjskiego* (Moskwa 1994), usprawiedliwiając swój antysemityzm i przekłamując cytowania, Barkaszow pisze:

“Oto co przepowiedział genialny pisarz rosyjski: Internacjonalizm zarządził, by Rewolucja Europejska rozpoczęła się w Rosji. I zacznie się... Gdyż nie mamy sił, by się jej oprzeć – ani w kierownictwie, ani w społeczeństwie... Bunt rozpocznie się z ateizmu i grabieży. Zaczną niszczyć religię, burzyć świątynie i zamieniać je w koszary i magazyny, zaleją świat krwią, a później sami się przestraszą. Żydzi zgubią Rosję i staną na czele anarchii. Żyd – to zmowa przeciwko Rosji...”²⁸.

Takie cytowania z Dostojewskiego przypominają “czarną sotnię”. I nie są to odosobnione przykłady!

Największą jak do tej pory i jednocześnie najbardziej “naukową” pracę o prorocत्वach Dostojewskiego napisał Karen Stiepanian. W 1992 roku wydał książkę zatytułowaną *Dostojewski i pogaństwo (Jakich prorocत्व Dostojewskiego nie usłyszeliśmy i dlaczego?)*, w której autor *Biesów* występuje jako starzec-prorok, a jego utwory jako swoisty Nowy Testament rokujący narodowi-bogonoścy uratowanie świata przed pogaństwem zachodniego Antychrysta²⁹. Tacy badacze jak Stiepanian wciąż nie są w stanie zrozumieć, że tworząc sobie nowych bożków (na miejsce Lenina, Stalina, narodu radzieckiego) – czy to w osobie Dostojewskiego, czy narodu rosyjskiego – sami mimo woli stają się “poganami” i występują przeciwko przykazaniom chrześcijańskim, które jednocześnie uznają za źródło swego światopoglądu i postępowania.

“Powinniśmy budować Rosję *moralną* – lub nie budować żadnej” – mówi Aleksander Sołżenicyn³⁰. Wydawałoby się – wspaniała myśl. Dostojewski przyklasnąłby jej. Jednak o jakiej, a dokładniej – o czyjej moralności mówi Sołżenicyn? Przecież nie o moralności Barkaszowa i metropolity Ioanna?

#####

²⁷ А. С а л т ы к о в, *Русское православие и духовное возрождение нации*, “Кентавр” 1993, nr 2, s. 40.

²⁸ А. Б а р к а ш о в, *Азбука русского националиста*, Москва 1994, s. 10.

²⁹ К. С т е п а н я н, *Достоевский и язычество (Какие пророчества Достоевского мы не услышали и почему?)*, Москва 1992.

³⁰ А. С о л ж е н и ц ы н, “Русский вопрос” к концу XX века, “Новый мир” 1994, nr 7, s. 176.

Świadomość bycia “wybrany” (przez Boga, przez “naród”) zwykle nie prowadzi do zgody i miłosierdzia, przeciwnie – z reguły przynosi śmierć i poniżenie, prowadzi do totalitaryzmu. Natomiast moralność na szczęście jest czymś względnym, dzięki czemu Salman Rushdie ma się gdzie ukryć.

Uświadamiając sobie względność moralności i niemożność podporządkowania losów ludzkich czemuś względnemu, wiele narodów-kultur z szacunku dla każdej osobowości doszło do wniosku, iż istnieją wartości ogólnoludzkie i dlatego możliwe są prawa człowieka (prawa każdej osobowości w każdej kulturze i w każdym państwie). Postanowiono tworzyć państwa prawa, gdzie prawo nie jest uzależnione od moralności jakiejś jednostki lub kolektywu, gdzie każdy człowiek jest wolny w granicach prawa, gdzie ustawy mają na celu obronę godności jednostki, a nie jej zniewolenie, gdzie każdy człowiek może jednoczyć się w My-naród, My-religię, My-inny kolektyw, lecz gdzie Ja – jest konkretnym podmiotem, natomiast My – jedynie czymś umownym. Niestety wielu autorów rosyjskich, dla których Dostojewski jest autorytetem ideologicznym, ideę takiego państwa prawa neguje.

“Nasze czasy – pisze G. Bielowołow w artykule pt. *«Ogólnoeuropejski dom» i wieża Babel. Uwagi Dostojewskiego na marginesie Apokalipsy* – są okresem nowego pogańskiego kultu «wartości ogólnoludzkich». Żyjemy w czasach zwycięstwa nowego mitu nieistniejących realnie «wartości». Temu bożkowi składa się w ofierze w pełni realne wartości chrześcijańskie. Narody zmienia się w cywilizację, osobowości giną w masach. Zamiast Cerkwi Chrześcijańskiej buduje się jakiś tajemniczy «dom ogólnoludzki». Miejsce Bogoczłowieka zajmuje człowiek ogólny. Tak zwany «priorytet wartości ogólnoludzkich» w istocie jest formą dechrystianizacji ludzkości. Uznanie «wartości ogólnoludzkich» przygotowuje panowanie Antychrysta, który zgodnie z przepowiednią ma zjednoczyć pod swą władzą całą ludzkość. Budowa wieży Babel jest kontynuowana w formie «ogólnoeuropejskiego domu». W zrozumieniu ducha czasów, w określeniu natury nowego kultu i w ocenie tzw. «wartości ogólnoludzkich» pomaga Dostojewski [...] Nastął czas czytania Apokalipsy – tej Piątej Ewangelii Nowego Testamentu o drugim Przyjściu Boga naszego Jezusa Chrystusa. I, by nas nie okłamało, konieczne jest soborowe doświadczenie widzeń apokaliptycznych proroków ostatnich czasów, do których zaliczamy Fiodora Dostojewskiego”³¹.

W takich sądach najbardziej zadziwia niechęć myślących przeciw ludzi do wyrwania się z zamkniętego kręgu sowieckich w istocie ideologów. Mamy do czynienia z wciąż tą samą sowiecką religią nienawiści do “nie-naszych”. Zmieniono jedynie bożków, psychologia obleganej twierdzy pozostała. Przykazania chrześcijańskie, będące przecież jednym ze źródeł wartości ogólnoludzkich, przez rosyjskich “wszechludzi” zostały zapomniane lub są nieuświadomione.

#####

³¹ Г. Беловолов, “Общевропейский дом” и Вавилонская башня. Заметки Достоевского на полях Апокалипсиса, “Вече” 1992, nr 46, s. 74–75.

Wiktor Jerofiejew w prowokacyjnym artykule zatytułowanym *Gdybym był Polakiem...* próbuje udowodnić, że dialog Rosjanina z Polakiem jest niemożliwy, gdyż zbyt różni się nasze pojmowanie świata. Polak prowadzi dyskurs kartezjański, natomiast u podstaw rozważań Rosjanina znajduje się “ogólna witalność, integrująca sprzeczności jako elementy *żywego życia*”, i dlatego Polak nie jest w stanie uwierzyć, że Rosjanie mają własną literaturę, a Dostojewski jest dla Polaka “tubą samodzierżawia”³².

Inny pisarz, Włodzimierz Krupin – który “gotów jest życie zaprzepaścić dla propagandy Dostojewskiego”, który na sympozjum “na jednej z wysp śródziemnomorskich” wyjaśniał Zachodowi, że “Rosja jest ostatnim bastionem nie opartym przez Szatana [...] że jeśli Rosja zginie – inni zginą automatycznie; i dlatego nas nie lubią, za co? Za to, że zamiast materialistycznej drogi wybieramy drogę rozwoju duchowego, że nasza ekonomia wyrasta z moralności” itd., i przed którym na owej wyspie “spowiadał się *Wróg Rosji*”, jakiś mędrzec Syjonu zarządzający światem – w “rozmyślaniach z podróży” zatytułowanych *Chwalmy Boga za wszystko* pisze:

“Wierzyć w Rosję – znaczy wierzyć w Boga [...] Państwo obcokrajowcy nigdy nie zrozumieją Rosji i nie trzeba im niczego wyjaśniać [...] dla obcokrajowców jesteśmy nieosiągalni. Wybacz mi Boże, lecz nie spotkałem nikogo głupszego i bardziej nadętego niż Amerykanie [...] Jeśli uratujemy Rosję – uratujemy świat [...] Demokracja – to genialnie stworzony system antyludzki [...] Świat nie był w stanie podciągnąć się do kultury i duszy rosyjskiej, i dlatego pociągnął Rosję do siebie na dół, do swego poziomu, zaczął topić ją w pieniądzach i chuci [...] Potem rozpoczęto pochód Pawlików Morozowów, dzieci demokratów...”³³.

Ten przykład “moralności” opublikowano nie na ulotce partii nacjonalistycznej, lecz w organie Związku Pisarzy Rosji!

Mamy tu do czynienia wciąż z tym samym Tiutczewowskim argumentem – “rozumem Rosji się nie pojmie”. Jakież ze mnie w takim razie “wszechczłowiek”, jeśli nikt mnie nie rozumie?

Wiktorze Jerofiejewie, Włodzimierzu Krupinie, czy nie lepiej byłoby być po prostu ludźmi – nie “wszechludźmi”, nie “ludźmi ogólnymi” i nie “drapieżnymi małpami” (jak nie tak dawno określił człowieka Stanisław Lem), a zwyczajnie, ludźmi. Nasze kultury mają wiele wspólnego, jak chociażby dziesięć chrześcijańskich przykazań. I w Polsce “żywe życie” było i pozostaje wartością. Nie na próżno Mickiewicz mówił: “czucie i wiara więcej mówią do mnie niż mędrca szkiełko i oko”; Polska też chciała być Chrystusem narodów, lecz kto z Polaków zechce teraz współzawodniczyć z Rosjanami o bycie “narodem-bogonością” lub

#####

³² В. Е р о ф е в, *Будь я поляком...*, “Московские новости” 1995, nr 36.

³³ В. К р у п и н, *Слава Богу за все. Путевые раздумья*, “Наш современник” 1995, nr 1, s. 90, 100–110. Pawlik Morozow, donosząc na własnego ojca, stał się symbolem wierności i oddania władzy sowieckiej.

o “proroków” – Mickiewicza, Norwida, Puszkina czy Dostojewskiego? Roman-tyzm jest poza nami, a w socjalizmie ani w Rosji, ani w Polsce żadnego “żywego życia” nie było i mogliśmy jedynie o nim marzyć. Czy rzeczywiście musi nadejść wróg z kosmosu, by porozumienie między nami było możliwe? Czy nie jesteśmy w stanie przeczytać historii, w tym Dostojewskiego, w imię godności i wartości każdego człowieka, a nie w imię “wybranego My”?

MIASTO W ROSYJSKIEJ MYŚLI NACJONALISTYCZNEJ (na marginesie twórczości Wasilija Bielowa)

Jeśli kiedyś za cenę własnej wolności
Słowianie uratowali Europę przed hordami
Azjatów, to tym razem Zachód prowadzi na
Wschód hordy cywilizacyjnego podboju.
I znowu na drodze staje Rosja ze
Słowiańszczyzną. I znowu ona zwycięży.

Walentin Rasputin

Tradycyjne, rusofilskie przeciwstawianie Rosji Zachodowi odzwierciedla się przede wszystkim w opozycjach: “narodowość rosyjska – pseudowartości ogólnoludzkie”, tradycja – postęp, wiara – rozum, “trzecia droga rozwoju społeczno-ekonomicznego – kapitalizm”, a niekiedy również: wieś – miasto.

Miasto jako symbol postępu niszczącego kulturę występowało oczywiście i w romantyzmie rosyjskim, i w literaturze początku XX wieku. Myśl ta, o czym już wspominałem, pojawia się też między innymi w publicystyce Aleksandra Sołżenicyna. “To, czy nasz kraj stanie się kiedyś kwitnący, czy też nie – pisze on w roku 1990 – zależy ostatecznie nie od Moskwy, Piotrogradu, Kijowa, Mińska, lecz od prowincji. Aby przywrócić zdolność życiową kraju i ożywić jego kulturę, trzeba uwolnić prowincję od ciśnienia stolic, a same stolice – te chore giganty – od przeciążenia spowodowanego ich wielkością i bezmiarem funkcji, co również im odbiera możliwość normalnego życia. Przecież nie zachowały one nawet moralnych podstaw potrzebnych do odrodzenia kraju, kiedy prowincja została na sześćdziesiąt lat wydana na pastwę głodu, poniżenia i nędzy”¹.

W XX wieku traci swoją moc przeciwstawienie: rosyjska Moskwa – zachodni Petersburg. Już dla Jesienina, Klujewa i wielu innych nacjonalistycznie nastrojonych twórców każde duże miasto staje się zagrożeniem dla rosyjskości, symbolem zachodniego smoka z żelaza pożerającego kulturę.

#####

¹ A. Sołżenicyn, *Jak odbudować Rosję? Refleksje na miarę moich sił*, Przełożył J. Zychowicz, Kraków 1991, s. 25–26.

W socrealizmie opozycji dobra wieś – złe miasto być nie mogło. Budowano socjalizm jako wyraz postępu i pozytywnym bohaterem stawał się cement, elektryczność i parowóz (ideę bohatera postępu w radzieckim wydaniu dosadnie uchwycił „Playboy” – chyba z początku lat siedemdziesiątych – publikując w numerze „rosyjskim” jako „dziewczynę miesiąca” wspinały, lśniący traktor). Nic więc dziwnego, iż podejmowane od początku lat sześćdziesiątych, przede wszystkim przez nurt tzw. prozy „wiejskiej” (przez Wiktora Astafjewa, Wasilija Bielowa, Borysa Możajewa, Walentina Rasputina, Włodzimierza Sołouchina, Wasilija Szukszyna i innych) próby odwoływania się do „wartości rosyjskich” przechowywanych przez rosyjską wieś spotkały się ze zdecydowanym sprzeciwem ideologii radzieckiej. Jeden z naczelników teoretyków socrealizmu Aleksy Mietczenko pisał na łamach gazety „Prawda” (1.01.1972), podkreślając tym samym oficjalność swego wystąpienia:

“Ostatnimi laty wśród części literatów popularne stały się rozważania o kierunku narodowym w literaturze współczesnej. Mamy na myśli prozaików i poetów piszących przede wszystkim o wsi. Narodowość – jedna z podstawowych kategorii w literaturze realizmu socjalistycznego – zamieniana jest w pojęcie prywatne, w reprezentanta jednego z *kierunków*. Wychodzi na to, że artyści, którzy przedstawiają życie i pracę robotników, inteligencji, kierują się wszystkim, tylko nie zasadą narodowości”².

W socrealizmie najśluszniejszym przejawem radzieckiej *narodowości* w sztuce była *partyjność*. Literaci nurtu „prozy wiejskiej” zbuntowali się przeciwko takiemu zniewalaniu literatury i jednoznacznie przeciwstawili partyjności rosyjskość. Partyjność pozostawili miastu – po rosyjskość wyruszyli na wieś. Pojawiła się tu nowa, ciekawa opozycja: partyjne, kosmopolityczne miasto – rosyjska, narodowa wieś. Później, już w okresie „pieriestrojki”, po zniesieniu cenzury niektórzy literaci „prozy wiejskiej”, utożsamiając komunistyczną partyjność z kosmopolityzmem, podkreślać będą jednocześnie nierosyjskie pochodzenie wielu przywódców radzieckich. Jednak początkowo, co zrozumiałe, opozycja *partyjność* – *rosyjskość* mogła być odczytywana tylko między wierszami. Na plan pierwszy wysunęła się inna: pijane, betonowe miasto, zdeprawowane zachodnią kulturą mieszczańską, pornografią, rockiem i gumą do żucia – rosyjska, przechowująca tradycje przodków wieś.

Opozycję tę w pełni odzwierciedla twórczość Wasilija Bielowa. Rosyjskość – to wieś rosyjska. Pisarz akcentuje to na każdym kroku, a jednoznacznie dokumentuje w opowieści pt. „Rozmyślania w ojczyźnie” (1965–1975), gdzie ojczyzną („małą ojczyzną”, będącą jednak symbolem wszystkiego, co rosyjskie) jest jego rodzinna wieś Timonia.

#####

² Cyt. za: Г. Л о м и д з е, *Ленинизм и судьбы национальных литератур*, Москва 1972, s. 78–79.

W omawianym problemie nie da się pominąć kategorii *narodowości*. W twórczości Bielowa, jak i u wszystkich przedstawicieli “prozy wiejskiej”, uzyskuje ona szczególną wagę. Dowodem na to jest chociażby Bielowski cykl “Ład. Szkice o estetyce narodowej” (*Ład. Oczerki o narodnoj estietikie*). Są to prozatorskie rozmyślenia o historii świadomości rosyjskiej i jej stanie obecnym, w których tylko na marginesie pojawiają się teoretyczne rozważania z dziedziny estetyki w naszym rozumieniu tego słowa. W pełni podzielam sąd Józefa Smagi, iż “Ład” jest książką o “korzeniach rosyjskiej kultury narodowej”³. *Narodowej*, a nie – *ludowej*!

Gdy Wiesława Olbrych określa istotę twórczości pisarzy “wiejskich” mianem “ludowa wizja świata”⁴, określenie takie nie budzi na pierwszy rzut oka najmniejszego sprzeciwu, gdyż polskie literaturoznawstwo i polska estetyka zna kategorię *ludowości* jako odwoływanie się do tradycji folkloru, do tradycji ludowych, czyli przede wszystkim wiejskich, chłopskich, rzadziej – do folkloru miejskiego. Jednak Wiesława Olbrych nie folklor ma na uwadze, co sama podkreśla, tylko “aspekt ideologiczny” “prozy wiejskiej”, a “aspekt ideologiczny” tej prozy nie jest ludowy, jak nie jest ludową orkiestra rosyjska, której pełna nazwa brzmi *Gosudarstwiennyj akadiemiczeskij russkij narodnyj orkiestr im. N. Osipowa*, gdyż nie może być “ludową” orkiestra, która jest jednocześnie “państwowa” i “akademicka”.

Dla pisarzy “wiejskich” największymi autorytetami ideologicznymi, o czym mówią już otwarcie w swych wystąpieniach publicystycznych, są dziewiętnastowieczni słowianofile. To oni po raz pierwszy uznali lud rosyjski (chłopstwo) za najpełniejszego wyraziciela “ducha rosyjskiego”, w odróżnieniu od “nierosyjskiej”, zeuropeizowanej, “oderwanej od gleby” inteligencji. Pisarze “wiejscy” także odnajdują *narodowość* na wsi rosyjskiej. Ich wizja świata nie jest więc “ludowa” – jest “narodowa”, “rosyjska”. “Światopogląd artysty – pisze Walentin Rasputin – to przede wszystkim Ojczyzna, jej los i dostatek”⁵.

Również, tak jak i dziewiętnastowieczni słowianofile, pisarze “wiejscy” rozdzielili społeczeństwo rosyjskie na naród i “oderwaną od gleby” inteligencję. Z tym, że w ich interpretacji współczesna inteligencja rosyjska w swej większości jest pseudointeligencją. W pełni akceptują oni sąd Sołżenicyna, iż są to zbiuro-

#####

³ Zob.: J. S m a g a, *Rosyjska radziecka literatura współczesna (od 1954 r.)*, Kraków 1982, s. 103.

⁴ W. O l b r y c h, *Ludowa wizja świata we współczesnej rosyjskiej prozie wiejskiej (aspekt ideologiczny)*, [w:] *Rusycystyczne studia literaturoznawcze. Problematyka realizmu w rosyjskiej literaturze radzieckiej*, 9, Katowice 1986, s. 88–96.

⁵ В. Р а с п у т и н, *Что в слове, что за словом?* [w:] *За алтарю и очаги*, Москва 1989, s. 411.

kratyzowani mieszczenie, “wykształceńcy” (“obrazowanszczina”), podatni na życie w kłamstwie.

Na negatywny stosunek “prozy wiejskiej” do miasta zwracano uwagę już niejednokrotnie. W Polsce mówiła o tym między innymi Janina Sałajczyk⁶, Piotr Fast⁷ i Józef Smaga. Badacze pomijają jednak z reguły problem rosyjskości (narodowości) wsi rosyjskiej i nierosyjskości radzieckiego miasta. A problem ten, moim zdaniem, jest jedną z podstawowych idei takich twórców jak Biełow i Rasputin. Piotr Fast, pisząc “O aksjologii cyklu Wasilija Biełowa *Wychowanie metodą doktora Spocka*”, słusznie konstatuje:

“Miejscem, stanowiącym jakby naturalne siedlisko zła jest tu miasto, w którego pojęciu mieści się wyobrażenie o całym zafałszowaniu wartości. Miasto, ludzie, którzy tam żyją, oraz przede wszystkim ich wyobrażenia o wartościach są fałszywe, są uosobieniem wrogości wobec człowieka – tego każdego, pojedynczego. Normy rządzące tym życiem są zbudowane na fałszywym rozpoznaniu wartości [...] Te fałszywe wartości ucieleśniają w utworze ludzie miasta. Konflikt naturalności i sztuczności najwyraźniej, naocznie da się zaobserwować w wypadku «ludzi na styku», ludzi ze wsi, którzy trafili w żywioł miasta [...] Anfieja dla miasta, dla innego życia, żądającego się innymi prawami, zmienia nawet imię. Żona Zorina zaszła na tej drodze jeszcze dalej. Naturalność została już w niej całkowicie zagubiona: *Nie trzeba było mówić o wsi, ona nie znosi nawet słowa wieś. Nie wiadomo czemu, wstydi się swego wiejskiego dzieciństwa, cała przeszłość wydaje jej się zacofana i niekulturalna...*”⁸

Fast dochodzi następnie do wniosku, że Biełow przeciwstawił tu naturę – kulturze, oraz: “temu, co ludzkie (więc wartościowe) – to, co społeczne, widząc w tym ostatnim sferę bezsensu, zła”. Moim zdaniem, takiego przeciwstawienia u Biełowa nie ma. Może ono występować w myśli zachodniej, na którą Fast się powołuje (u Ortegi y Gasset), jeżeli pod “kulturą” rozumiemy “cywilizację”, pod “tym, co ludzkie” – jednostkę, a pod “tym, co społeczne” – narzucający swą wolę kolektyw. Nie będzie ono jednak występowało w myśli rusofilskiej, gdyż w niej jednostka to pycha, egoizm, zagubienie w świecie, bezradność; kolektyw natomiast (“obszczina”, “sobornost”, naród, klasa) to siła i prawość; kultura rosyjska to życie w kolektywie (oczywiście zgodnie z naturą), kultura zachodnia to cywilizacja i egoizm jednostek. Publicystyka Biełowa, Rasputina i wielu innych nacjonalistycznie nastrojonych myślicieli dostarcza aż nadto przykładów na potwierdzenie tej tezy. Dla Biełowa np. ideałem kultury, o czym pisze w swych “Szkicach o estetyce narodowej”, jest rosyjska, ludowa twórczość kolektywna (wiejskie wesele i inne tradycyjne obrzędy), w której biorą udział wszyscy uczestnicy, w odróżnieniu od “kablowej”, miejskiej pseudokultury (radio, tele-
#####

⁶ J. Sałajczyk, *Rosyjska literatura radziecka*, cz. 2, Gdańsk 1986, s. 121–153.

⁷ P. Fast, *Od odwilży do pieriestrojki*, Katowice 1992, s. 57–72.

⁸ Tamże, s. 63.

wizja, kino, estrada), dzielącej społeczeństwo na producentów i konsumentów⁹. W kolektywie wiejskim każdy może liczyć na każdego, w mieście panuje egoizm: “Miasto, z jego ścisłością i przepychanką, zawsze daje fałszywe prawo nie myśleć o bliźnim” – pisze Bielów w innym miejscu i dodaje: “Tak triumfuje w duszy królestwo Diabła...”¹⁰.

Nie można do myśli rusofilskiej stosować schematów zachodnich, jak to czyni Fast, gdyż dalecy wówczas będziemy od jej zrozumienia.

Bielów swą koncepcję “królestwa Diabła” najdobitniej rozwinął w głośnej powieści *Wszystko przed nami* (1986, “Wsio wpieriedi”). “Nie wiem jak z Bogiem, ale Diabeł jest, to pewne. Czuję go wszędzie i zawsze” – mówi Iwanow, jeden z bohaterów utworu, i dodaje: “Istnieje potężna, ukierunkowana na czynienie zła, tajemnicza siła [...] I mało kto świadomie występuje przeciwko niej [...] Lepiej zginąć w starciu atomowym, niż żyć według woli Diabła!”¹¹ W powieści zło ucieleśniało się z jednej strony w osobie Brisza – biurokratyzowanego pseudointeligenta popijającego whisky, Żyda nienawidzącego Rosjan i myślącego o emigracji, który podczas wycieczki do Paryża uwiódł żonę Rosjanina Miedwiediewa, rozbił jego małżeństwo i wbrew prawu naturalnemu, moralnemu, wykorzystując słabość prawa jurystycznego odebrał mu dzieci (pamiętajmy, że prawo jurystyczne w świadomości rusofilskiej jest również złem z Zachodu¹²). Z drugiej strony – zło opanowało miasto (Moskwę). Miasto pożera “wciąż nowe połacie żywej, zielonej, pulsującej ziemi”, “żyje według swoich praw” (nienaturalnych), przestało podporządkowywać się człowiekowi i rozprzestrzenia się “nie uznając żadnych racji”. Z miasta “znikają banie [rosyjskie łaźnie – A.L.] i obwazanki” i ich miejsce zajmuje “fanta i pepsi-cola”. Miasto to izby wytrzeźwień, zdeprawowane kobiety, skrobaki i smród dymu tytoniowego. “I tylko patrzeć – mówi Miedwiediew – jak Moskwa stanie się wolnym miastem. Czymś w rodzaju Berlina Zachodniego”¹³.

W powieści w pełni świadomie przeciwko “złej sile” występuje tylko Miedwiediew (Iwanow dostrzegł w nim “proroka”; sam próbuje również walczyć, jednak podstępny Brisz upija go i “umieszcza” w izbie wytrzeźwień). Rzuca alkohol, nie pali, kocha rodzinę, dzieci, nie zgadza się na kompromisy, nie podaje ręki ludziom złym, protestuje przeciwko uśmiercaniu nie narodzonych dzieci, nie akceptuje w kosmosie sztucznych ciał, na Ziemi efektu cieplarnianego, nienawidzi najemników, nie lubi drwali (niszczą las), geologów i nafciarzy, pogardza lesbijkami i pederastami, i... największe niebezpieczeństwo widzi: dla Europy – w parlamencie europejskim, dla Moskwy – w niekontrolowanym rozwoju, dla

#####

⁹ Zob.: В. Б е л о в, *Избранные произведения в трех томах*, Москва 1984, t. 3, s. 324–325.

¹⁰ В. Б е л о в, *Записки на ходу*, “Москва” 1991, nr 7, s. 33.

¹¹ В. Б е л о в, *Все впереди*, Москва 1987, s. 189, 191.

¹² Zob. następny rozdział.

¹³ Zob.: Все впереди, s. 83, 102, 119, 129, 141 i in.

kolektywu – w lenistwie¹⁴. Inżynier-naukowiec, z napisaną już habilitacją, skazany przez złe prawo za nieumyślne spowodowanie wypadku przy pracy, w więzieniu zachowuje się godnie, a po wyjściu “wraca do gleby” – zamieszkuje na wsi pod Moskwą i żyje z pracy rąk. Dla Bielowo to bez wątpienia ideał rosyjskiego inteligenta.

Powieść, na szczęście dla niej samej, nie kończy się happy endem. Nie wiemy, czy udało się Miedwiediewowi odzyskać dzieci. Wiemy natomiast, że Brisz “każdego tygodnia szlaja się po zaułku Kołpacznym” (czyli stara się uzyskać wizę wyjazdową “do jakiegoś Arkanzasu”), że “już się dawno okołpaczył” (czyli zeszwał), że Miedwiediew z Iwanowem łączy chwila się pobija i że “Moskwa tętni własnym życiem na obu swych brzegach”¹⁵.

W czasopiśmie “Literatura w szkole” z roku 1990 Włodzimierz Skorobogatow, przystępując do omówienia twórczości Bielowo, w artykule *Co przed nami?* pisze: “Szlachetny i szczerzy zryw naszego narodu do życia szczęśliwego, zdradziecko, po diabelsku wykorzystany przez wrogów Rosji do swoich daleko-siężnych celów, obrócił się dla większości ludzi rosyjskich w straszny ciężar rozczarowań, wojen, głodu, kłamstwa, fałszywego optymizmu, ekonomicznych i ekologicznych katastrof”¹⁶. A duchowy przywódca współczesnego nacjonalizmu rosyjskiego, metropolita petersburski Ioann naucza: “Istnienie Antychrysta jako realnej możliwości politycznej naszych dni nie budzi wątpliwości”, mając na uwadze “budowniczych światowej wspólnoty”, masonów, katolicyzm, mędrców Syjonu itp.¹⁷ Winni są więc Oni, Obcy, Diabeł, Antychryst, ale nie My. Iwanow z omawianej powieści Bielowo jest przekonany, że ktoś “generuje” zło w świecie i podpowiada kto: “Tam, za oceanem już wiedzą, ilu Rosjan zostanie w 2000 roku... Ile i co wypijemy w tym roku, a ile w tamtym... Oni wiedzą jaka będzie u nas śmiertelność, ile dzieci urodzą nasze kobiety. Obliczyli nawet procent debilności. Modelują wojny. Ekonomikę i politykę. Zachowanie kobiet i młodzieży”. Podobno już prezydent Kennedy zabronił dziennikarzom pisać o pijaństwie rosyjskim: “Niech piją, szybciej się rozwalą, zwyrodnienia, nie będzie potrzebna żadna wojna wodorowa...” Zachowanie Rosjan jest kontrolowane, “modelowane” przez wrogie siły (zachowanie Iwanowa w powieści “kontroluje” Brisz): “Jeśli tańczysz jak ci zagrają – śmieją się z ciebie. Jeśli stajesz się samym sobą – biją” (pijany Iwanow tańczył w takt zachodniej muzyki, gdy przetrzeźwiał nieco, został pobity, najprawdopodobniej przez Brisza). “Nie chcę, nie życzę sobie być

#####

¹⁴ Tamże, s. 62 i in.

¹⁵ Tamże, s. 236–237.

¹⁶ В. С к о р о б о г а т о в, *Что впереди?*, “Литература в школе” 1990, nr 2, s. 88.

¹⁷ Иоанн, *Будь верен до смерти*, “Собеседник православных христиан” 1993, nr 1 (3), s. 4, 6 i in.

obiektem eksperymentu – mówi Iwanow. – Jestem człowiekiem i żadnemu diabłu nie pozwolę eksperymentować nad sobą!”¹⁸

Zachodniemu “modelowaniu” ulega oczywiście głównie miasto rosyjskie. Wieś się jeszcze broni, jej nie potrzebne są “prawa tak zwanego człowieka”. “Dokąd i po co mają wyjeżdżać nasze dojarki i traktorzyści? Dla nich są ważne zupełnie inne prawa...” – mówi Bielowski Miedwiediew¹⁹. Natomiast w mieście najbardziej poddają się “modelowaniu”... kobiety. W powieści Bielowa wszystkie kobiety, prócz wiejskiej gospodyni Miedwiediewa, są postaciami negatywnymi: piją zachodnie alkohole, palą zachodnie papierosy, niemoralnie się prowadzą, sztuczne poronienie jest dla nich środkiem antykoncepcyjnym, źle wychowują dzieci, marzą o wyjeździe do Paryża itd. Nic dziwnego, iż jeden z krytyków uznał tę powieść za “protest przeciwko kobiecie jako takiej”, inny zasugerował, że jest to “powieść o ideologicznej agresji rozpętanej przeciwko naszemu krajowi [ZSRR] i krajom socjalizmu przez najbardziej reakcyjne siły międzynarodowego imperializmu”²⁰. Bielów użyłby tu pewnie nieco innego słownictwa, jednak z istotą oceny prawdopodobnie zgodziłby się. W 1991 roku, już bez ingerencji cenzury, oceniając prasę rosyjską pisze: o “geniuszach” dziennikarstwa, którzy lada chwila i tak z Rosji wyjadą (sugeruje ich żydowskie pochodzenie), o prasie “podtrzymywanej przez międzynarodowych akademików oralno-genitalnych” – by następnie przeciwstawić żywą przyrodę rosyjską martwym kikutom drzew, z których przed miejską gorzelnią wystrugano trzy martwe postacie zapatrzone w plakat “Przodownictwo w pracy gwarancją pieriestrojki”²¹.

Gdyby Bielów, walcząc o ekologię, dostrzegł zło nie tylko w “obcych”... Jednak wtedy nie byłby Bielowem²².

#####

¹⁸ Zob.: Все впереди, s. 203, 222–223.

¹⁹ Tamże, s. 203.

²⁰ Zob.: М. Н а з а р о в, О романе “Все впереди”, “Грани” 1987, nr 146, s. 235–236.

²¹ Zob.: В. Б е л о в, Записки на ходу, “Москва” 1991, nr 7, s. 42–43.

²² Zainteresowanych antysemickością i antypolskością Bielowa odsyłam do jego najnowszej prozy historycznej: В. Б е л о в, Год великого перелома, “Наш современник” 1994, nr 2, s. 23, 25, 35 i inne (na tę powieść zwrócił moją uwagę Józef Smaga).

ROSJANIN WOBEC IDEI PAŃSTWA PRAWA

Jeśli mamy wybierać między wolnością
osobistą a ideą państwową – niech
diabli wezmą tę wolność.

Aleksander Prochanow*

Z państwem prawa mamy do czynienia nie wówczas, gdy ustanawia się w nim i zapisuje w konstytucji i kodeksach zasady jurystyczne obowiązujące na jego obszarze, lecz wtedy, gdy oprócz owych ustanowień i zapisów tak władza, jak i społeczeństwo ma **świadomość** potrzeby istnienia prawa i konieczności jego przestrzegania. Cóż z tego, że w Związku Sowieckim istniała Konstytucja i inne unormowania prawne, skoro prawo było tam fikcją. Niezależnie od zapisów prawnych o wszystkim decydował samodzierżca – partia komunistyczna w osobach swoich sekretarzy lub policjantów. Społeczeństwo dyscyplinował strach, a nie świadomość prawa.

Czy Rosja ma szansę na stworzenie państwa prawa? Stawiam to pytanie, gdyż niestety brak ugruntowanej **świadomości** potrzeby istnienia prawa i konieczności jego przestrzegania nie jest dla Rosjan spuścizną jedynie sowiecką.

Jak pisze Andrzej Walicki, “duch prawa” postrzegany był w Rosji jako przynależny Zachodowi, kapitalizmowi i krytykowano go ostro z różnych pozycji: w imię samodzierżawia i w imię wolności, w imię Chrystusa i w imię Marksa, w imię wyższych wartości duchowych i w imię sprawiedliwości społecznej. Zarówno myśl konserwatywna jak i radykalna dyskredytowała prawo, popadając w swoisty “nihilizm prawny”¹.

Myśl rusofilska poszukując argumentów na wywyższenie kultury rosyjskiej nad kulturę Zachodu przeciwstawiała “rosyjskie prawo wewnętrzne” (moralne) “zewnątrznemu”, “formalnemu” prawu Zachodu.

“Prawo moralne (wewnętrzne) – twierdził Konstanty Aksakow – żąda nade wszystko, żeby człowiek był moralny i żeby czyn stanowił u niego naturalny

#####

* Cyt. za: А. Я н о в, *Веймарская Россия. Главы из книги*, “Нева” 1994, nr 3, s. 210.

¹ Zob.: А. W a l i c k i, *Legal Philosophies of Russian Liberalism*, Oxford 1987, s. 11.

skutek godności moralnej – w przeciwnym bowiem razie traci wartość. Prawo formalne, czyli zewnętrzne, żąda aby czyn był moralny w pojęciu prawa, nie troszczy się zaś zgoła o to, czy sam człowiek jest moralny i z jakich źródeł czyn ten wypływa [...] Prawo wewnętrzne podtrzymuje godność moralną człowieka, apelując nieustannie do jego sumienia i tu jedynie znajdując oparcie i porękę dla jego czynów. Zachód padł ofiarą prawa zewnętrznego. Prawo zewnętrzne żąda li tylko zgodności ze swymi przepisami, wykonywania postanowień, nie dba zaś o sumienie ludzkie, nie apeluje doń i w ten sposób uwalnia człowieka od konieczności wsłuchiwania się w wewnętrzny głos moralny. Jasną jest rzeczą, iż dominacja prawa zewnętrznego w społeczeństwie podważa godność moralną człowieka, uczy go działać bez wewnętrznych pobudek moralnych i być w porządku tylko wobec prawa (zewnętrznego). Celem ludzkości jest urzeczywistnienie prawa moralnego na ziemi...”²

Wiktor Aksjucic, jeden z przywódców i teoretyków współczesnego nacjonalizmu, głosząc “ideę rosyjską” pisze:

“Rosyjskie prawo **organiczne** tworzone jest przez dobro, a nie przez siłę (“nie w sile Bóg – a w prawdzie”) i nie przez wzajemną umowę egoistycznych interesów, nie przez przymus i paragraf. Takie prawo budowało siłę Rusi. Prawo – jako niezachwiany autorytet prawdy i słuszności, przy najmniejszej reglamentacji formalnej oraz przy największej organiczności i harmonijności – to specyficznie rosyjskie przeżywanie prawa. Prawa formalnego nie odbierano jako wartości, gdyż kryterium było odczuwanie prawdy, a nie prawa. Idea rosyjska była skierowana nie na tworzenie form prawnych, a na wychowanie takiej mentalności duchowej albo takiego charakteru duchowego, który mógłby obejść się bez zewnętrznej reglamentacji prawnej. «W Rosji treść zawsze była ponad formą, sumienie ponad literą prawa, moralność ponad siłą, a siła ponad intrygą» (I. Sołonieicz). W tym przejawiało się duże zaufanie do ludzi i mała sympatia do paragrafów. Stąd priorytet wewnętrznego autorytetu duchowego nad zewnętrznym autorytetem prawnym i racjonalistycznym. Życie zgodne z wiarą, a nie z obowiązkiem. Prawda jest ponad obowiązkiem, a obowiązek ponad prawem”³.

Utopijność takich poglądów nie budzi chyba wątpliwości. Mamy tu do czynienia z kolejną koncepcją budowania państwa ideokratycznego (teokratycznego). W takim kontekście nie dziwi (choć niepokoi) propagowanie przez Aksjucica idei “Moskwy – Trzeciego Rzymu”:

“Rdzeniem idei rosyjskiej, skupiającym wszystkie jej znaczenia w jeden niepowtarzalny sens, jest koncepcja «Świętej Rusi», «Moskwy – Trzeciego Rzymu».

#####

² K. A k s a k o w, *Prawda wewnętrzna i zewnętrzna*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, Wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961, s. 191–192.

³ В. А к с ю ч и ц, *Русская идея*, “Москва” 1993, nr 6, s. 124–125.

«Święta Ruś» w idei rosyjskiej – to duchowy ideał królestwa prawdy i sprawiedliwości, miłości i dobra, wedle którego należy odbudowywać Ruś historyczną. Misją «Moskwy – Trzeciego Rzymu» jest obrona i zachowanie czystości Prawdy Bożej, niesienie jej wszystkim narodom...»⁴

Nawet więcej – od zwycięstwa “idei rosyjskiej”, zdaniem Aksjuczica, zależy nie tylko byt historyczny narodu rosyjskiego, lecz i istnienie całej ludzkości⁵. Przy takim myśleniu nie ma jakichkolwiek szans na budowanie państwa prawa. Wiara w rządy sumienia może kształtować w najlepszym razie moralność społeczną, nie zbuduje natomiast nigdy społeczeństwa obywatelskiego.

Dla inteligencji rosyjskiej prawo było w zasadzie abstrakcją pozbawioną istotnego znaczenia i do prób rozważań nad praworządnością, konstytucjonalizmem itp. odnoszono się podejrzliwie, jako do tematów odwracających uwagę od spraw naprawę znaczących. Żaden “postępowy” myśliciel rosyjski od Radiszczewa do Lenina nie zwracał sobie głowy problemami prawnymi. Wartość prawa dostrzegała jedynie garstka myślących “urzędników” carskich (Michaił Sperański, Michaił Pogodin, Borys Cziczerin)⁶.

Negowanie idei prawa miało w Rosji ścisły związek z myśleniem “kolektywistycznym”. O ile myśl zachodnia w zasadzie dążyła do wyzwolenia jednostki i **jednostka** stawiała tam przed prawem i państwem (pomijam tu faszyzm), o tyle Rosjanie od dawna, krytykując kulturę Zachodu, egoistycznemu, zachodniemu *Ja* wręcz tradycyjnie przeciwstawiali *My*: *My*-prawosławie, *My*-wspólnotę gminną, *My*-naród, *My*-klasę robotniczą etc., by wreszcie doprowadzić do całkowitego zniewolenia jednostki w *My*-państwie-narodzie sowieckim. Wywyższenie kolektywnego *My* musiało prowadzić do totalitaryzmu. Eugeniusz Zamiatin dostrzegł to już w 1920 roku. W swojej słynnej antyutopii pisał:

“A więc – kapnijmy kwasem na ideę «prawa». Nawet starożytni – ci najdojrzalsi – wiedzieli: źródło prawa w sile, prawo – to funkcja siły. I otóż mamy przed sobą dwie szale wagi: na jednej – gram, na drugiej – tona, na jednej «ja», na drugiej – «My», Państwo Jedyne. I wszystko jest jasne: w zupełności na jedno wychodzi, czy zgodzimy się, że «ja» może mieć jakieś tam «prawa» wobec Państwa, czy też założymy, że gram mógłby zrównoważyć tonę. Dlatego właśnie podział: dla tony – prawa, dla grama – obowiązki; i naturalna droga od nicestwa do wielkości: zapomnieć, że jesteś gramem, poczuć się milionową cząstką tony...”⁷

W rosyjskiej świadomości nie wykształciła się do tej pory idea prawa niezależnego (tak od władzy państwowej, cerkiewnej, jak i od np. tzw. “interesów klasowych”, czy “interesów narodu”). Nie wykształcił się również fenomen obywatela, przyniesiony Zachodowi przez rewolucje burżuazyjne – obywatela równego

#####

⁴ Tamże, s. 126.

⁵ Tamże, s. 127.

⁶ Zob.: A. W a l i c k i, *Legal Philosophies...*, s. 13.

⁷ E. Z a m i a t i n, *My*, przełożył A. Pomorski, Warszawa 1989, s. 93.

innym wobec prawa, niezależnie od jego narodowości, wyznania, pochodzenia społecznego, przynależności klasowej itp. W świadomości rosyjskiej wciąż przewagę nad jednostką-obywatelem zyskuje podmiot kolektywny (My-prawosławni, My-naród rosyjski lub My-naród sowiecki). Nacjonalizm rosyjski, tak zresztą jak i każdy inny, wciąż na dalszy plan spycha prawa jednostki-obywatela i wciąż uwypukla prawa narodu-kolektywu. O ile jednak nacjonalizm na Zachodzie napotyka najpoważniejszą przeszkodę dla swojego rozwoju – świadomość prawną większości obywateli, o tyle nacjonalizm rosyjski ma otwarte pole do działania.

“Twierdzimy – pisze grupa nacjonalistów rosyjskich – że podmiotem budowy państwa może być tylko **naród** [...] Nacjonalizm, rozumiany jako świadomość duchowej i materialnej jedności narodowego «My» [...] jest naturalnym i szlachetnym uczuciem jednostki utożsamiającej się z narodem, a także jednym z najbardziej potężnych, integrujących czynników społeczno-państwowych [...] W Prawosławiu i kolektywistycznych tradycjach kultury rosyjskiej nie ma miejsca na «prymat praw człowieka». Próba zakorzenienia siłą tej idei na glebie rosyjskiej prowadzi obiektywnie do utraty korzeni kulturowo-historycznych, do «wojny wszystkich ze wszystkimi» [...] Droga Rosyjska to: – *nowy komunizm rosyjski!*, – *nowy, rosyjski tradycjonalizm narodowy!*, – *własny, rosyjski, nieateistyczny i nieliberalny humanizm!*”⁸

Dziwny to zaiste “humanizm” odrzucający prawa człowieka!

Bez wyzwolenia jednostki-obywatela w ramach prawa oraz bez **świadomości** potrzeby prawa – nie jest możliwa polityczna, społeczna i ekonomiczna autonomia jednostki w Rosji. Dopóki przeciętny Rosjanin nie dostrzeże konieczności zaistnienia w Rosji “burżuazyjnego indywidualizmu”, dopóty Rosja nie ma szans na zbudowanie państwa prawa.

W czasach współczesnych o problemie zniewolenia *Ja* przez *My* pięknie śpiewał Aleksander Galicz, brutalnie krytykowany przez nacjonalistów rosyjskich. Zdaniem poety, walkę z totalitaryzmem należy rozpocząć od uwolnienia moralnego *Ja* w samym sobie, od pokonania “czarta”, który z mojego *Ja* chce uczynić *My*:

Liczyłem owce i tak, i siak,
A jednak nie zasnąłem.
I wtedy zjawił się mój czart,
I wierzchem dosiadł stółek.

I rzekł mój czart: “Więc, bracie, jak,

#####

⁸ С. Кургинян, А. Балакирев, Ю. Бялый, Л. Гусев, В. Солохин, Н. Тимофеев, С. Федоров, Н. Яцкевич, *Поле ответного действия, Тезисы идеологического семинара клуба “Постперестройка” о проблемах национально-государственной оппозиции*, “Россия XXI” 1993, nr 4, s. 16–17, 27–28.

Jak sprawę zakończymy?
 Spiszemy cyrograf i dalejże w tan,
 Troszeczkę pogrzezemy!

 A łajdacz się stary, do woli kłam,
 Przyjaciół sprzedaj hurtem!
 Że płacić przyjdzie... – pomyśl sam,
 Że płacić przyjdzie potem!

 Zasmakuj bracie – słodki jest grzech,
 Gdy już wyblakną sny,
 I szczęście nie w wielości cech,
 A w tym, że Ja to My!

 Nikt nie osądzi, zrozumże wszak,
 Nie ma przekleństwa przeszłych dni,
 Gdy ze wszystkimi powiesz – tak!
 I ze wszystkimi – nie!

 I będziesz wilki na ziemi paść,
 I uczył je merdać społem!
 Że płacić przyjdzie... – pomyśl sam,
 Że płacić przyjdzie potem!

 Co z duszą twą? Zeszłoroczny śnieg!
 Od dawna już w oczy nie kłuje!
 Atomu wiek, kamienny wiek –
 Sumienie grosz kosztuje!

 I komu potrzebne to “dobro” dziś,
 Gdy droga dla wszystkich – w piach...
 Więc dalejże, bracie, pióro bierz!
 I podpisz się tutaj, tak...”

 Tu czart poczochnął kciukiem brew...
 Podsunął mi kałamarz,
 A ja spytałem go: “To krew?”
 “Atrament” – odrzekł kpiarz...

 Alleluja, alleluja!
 “Atrament” – odrzekł kpiarz.

 (“Jeszcze raz o czarcie”, tłum. własne)

Występuję tu nie jako teoretyk prawa, lecz jako historyk idei. Dlatego też
 pominąłem zupełnie problem aktualnego prawodawstwa rosyjskiego, natomiast

kilkakrotnie podkreślałem problem świadomości potrzeby prawa. Fakt, że w państwach postkomunistycznych uchwalane są normy prawne zgodne z prawami człowieka i innymi międzynarodowymi uregulowaniami prawnymi absolutnie jeszcze nie świadczy o tym, że państwa te szybko staną się państwami prawa. To tylko początek bardzo długiej drogi, którą bez wątpienia szybciej przejdą te kraje, które w swej przedkomunistycznej historii zdały już wiele egzaminów z tradycji państwa prawa. Prawo jest procesem (a nie zbiorem zapisów na papierze), jest grą w rozwiązywanie konfliktów społecznych, której można się nauczyć tylko drogą przejmowania tradycji wielu pokoleń. Ani Rosja, ani większość innych państw postradzieckich w tej grze w zasadzie jeszcze udziału nie brało.

KATEGORIA SOBOROWOŚCI W MYŚLI ROSYJSKIEJ

Kategoria *soborowości* kilkakrotnie pojawiała się już na stronicach tej książki, jednak – poza wpisaniem jej w szeroko pojęty kolektywizm rosyjski – wyjaśniona nie została. A jest to kategoria w nacjonalistycznej myśli rosyjskiej nie mniej ważna i nie mniej zagmatwana niż *narodowość*, której poświęciłem tak dużo uwagi.

Myśliciele rosyjscy wciąż poszukują idealnej formy więzi społecznej, owego idealnego My-kolektywu z jednostką wolną, lecz niewyobcowaną. Do poglądów wielu z nich (słowianofilów, “poczwienników” i innych “rusofilów”) da się zastosować typologię stworzoną przez Ferdinanda Tönniesa (1887) – przeciwstawienie *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* – w której np. państwo, a także socjalizm, jest tworem sztucznym, racjonalnym, “teorią” opartą na konwencji, pisany kontrakcie (*Gesellschaft*), w odróżnieniu np. od rodziny, żywego organizmu, wspólnoty budowanej na więziach irracjonalnych, niesformalizowanych, emocjonalnych (*Gemeinschaft*)¹. Rosjanie chcieliby przeciwstawić zachodniemu *Gesellschaft* rosyjskie *Gemeinschaft* w formie “obszczyny”, “narodu” oraz w “treści” bardzo modnej ostatnio *soborowości*.

“Soborowość rosyjska – pisze metropolita Ioann – to świadomość wspólnoty duchowej narodu zakorzenionej we wspólnej służbie, we wspólnych obowiązkach”².

Dla Arsienija Gułygi soborowość jest naczelną kategorią filozofii rosyjskiej, “ziarnem idei rosyjskiej”, “organiczną jednością tego, co ogólne i tego, co jednostkowe”³; a jednocześnie: *idea rosyjska* jest “wszechświatową soborowością – tym autentycznym kolektywem, bez którego ludzkość dzisiaj nie przeżyje”⁴.

Giennadij Ziuganow – przywódca komunistów rosyjskich – twierdzi, że “*soborowość* (kolektywizm) jest fundamentalną wartością światopoglądu rosyj-

#####

¹ Por.: A. W a l i c k i, *W kręgu konserwatywnej utopii*, Warszawa 1964, s. 134–142.

² Иоанн, *Быть русским*, “Собеседник православных христиан” 1993, nr 1 (3), s. 3.

³ А. Г у л ы г а, *Русская идея и ее творцы*, Москва 1995, s. 19.

⁴ А. Г у л ы г а, *Понять Германию – понять Россию*, “Наш современник” 1995, nr 2, s. 143.

skiego” i że KPZR “był swego rodzaju Soborem [...] Ta soborowa struktura zarządzała krajem”⁵.

Dla duchownego Ioanna Swiridowa brutalny nacjonalizm czerpie z frazeologii cerkiewnej, stąd m.in. *soborowość*, jego zdaniem, jako swoisty kolektywizm stała się formą *ideologii nacjonalistycznej*⁶.

Włodzimierz Chołodnyj opublikował książkę pod tytułem *Idea soborowości i słowianofilstwo. Problem soborowej fenomenologii*, w której *soborowość* jest “powszechną i teoretyczną jednolitością”, “ogólnoludzkością”, “kosmiczno-ludzkim fenomenem”⁷.

O *soborowości* napisał książkę również Eugeniusz Troicki, dla którego kategoria ta jest “podstawą cywilizacji rosyjskiej”, “dążeniem do zjednoczenia się w oparciu o wierność absolutnym wartościom Prawosławia, Ojczyzny, wolności duchowej i o brak akceptacji dla podziałów i wrogości, inspirowanej przez siły szatańskie”⁸.

Zdaniem Arsienija Gułygi rosyjskie pojęcie *sobornost’* nie daje się przetłumaczyć na inne języki, co nie jest oczywiście prawdą i wynika tylko z tradycyjnej zasady – “rozumem Rosji się nie pojmie”. Sam tłumaczę *sobornost’* na język polski jako *soborowość* (od słowa *sobór*), podobnie jak *narodnost’* jako narodowość, *klassowost’* jako klasowość itp. Można byłoby przetłumaczyć *sobornost’* jako *zborowość*, wychodząc od słowa *zbór*, oznaczającego np. w kościołach protestanckich “ogół wiernych należących do parafii” z podkreśleniem, iż istotą zboru jest wspólnotowy charakter wszystkiego, co się w nim dzieje, iż stanowi on jedność pojętą dwupłaszczyznowo – jako jedność ludzi z Bogiem i jedność ludzi z ludźmi. Utraciłoby się jednak wówczas rosyjski charakter *soborowości* zawarty w historycznym przedrostku “so-” w znaczeniu “współ-”.

“*Sobor* to cerkiew – pisze Gułyga. – Do Świątyni Bożej przychodzi się razem, przestrzega się wspólnego rytuału, jednak każdy pozostaje sobą, wznosi do Najwyższego swą indywidualną modlitwę, sam odpowiada za swe postęпки i oczekuje odpłaty. Inne znaczenie słowa *sobor* – to zebranie, zjazd cerkiewny. W języku niemieckim odpowiednikiem jest tu pojęcie *das Konzil*. Na tej podstawie Siemion Frank zaproponował, by na niemiecki *sobornost’* tłumaczyć jako *Konziliarisch*, z czym nie zgodził się Lew Karsawin, gdyż *sobornyj* nie oznacza “uznający sobory jako autorytet najwyższy”. Karsawin zaproponował – *symphonish* (“*sobornost’* to symfonia, harmonijna zgodność, wszechjedność”)⁹.

#####

⁵ Г. З ю г а н о в, *Россия и мир*, [w:] *Современная русская идея и государство*, Москва 1995, s. 26; tegoż, *Вернуть власть народу!*, “Завтра” 1994, nr 40, s. 2.

⁶ Zob.: Uwagi wstępne.

⁷ В. Х о л о д н ы й, *Идея соборности и славянофильство. Проблема соборной феноменологии*, Москва 1994, s. 5, 12, 32 i in.

⁸ Е. Т р о и ц к и й, *Что такое русская соборность?*, Москва 1993, s. 3.

⁹ А. Г у л ы г а, *Русская идея и ее творцы...*, s. 19.

Iwan Jesaulow w słowniku *Mentalność rosyjska* definiuje *soborowość* mniej ideologicznie. Dla tego uczonego jest to przede wszystkim jeden z czterech atrybutów Cerkwi przyjętych na II Soborze Powszechnym, wchodzący w skład Nicejskiego Symbolu Wiary. Soborowość jest “duszą Prawosławia” – mówi Jesaulow w ślad za Sergiuszem Bułhakowem; jest formułą wyrażającą samo sedno prawosławnej religijności jako “jedność swobodna i organiczna, której żywym początkiem jest Boża łaska wzajemnej miłości” (Aleksy Chomiakow). **Łaska Boża** stanowi “ontologiczną przesłankę i konstytutywną zasadę soborowości”¹⁰.

Za twórcę rosyjskiej koncepcji *soborowości* uważa się Aleksego Chomiakowa. Dla tego myśliciela *soborowość* była kategorią czysto eklezjologiczną, zaś pojęcie “sobornyj” – synonimem greckiego *katholikos* (“powszechny”)¹¹. “Sobornaja Cerkow” była więc dla Chomiakowa po prostu Kościołem Powszechnym. Skupiając uwagę na pojęciu “sobornost” chciał on uniezależnić swoje pojmowanie powszechności od zachodniego Kościoła Powszechnego – Kościoła Katolickiego. Katolicyzm (“latynizm”), jego zdaniem, oparł swe istnienie na zasadzie jedności zewnętrznej i podporządkował tej zasadzie wolność, protestantyzm odwrotnie – zrezygnował z jedności w imię wolności, i tylko chrześcijaństwo prawosławne zachowało w sobie tożsamość jedności i wolności¹². Ową “tożsamość”, rosyjsko-prawosławną “powszechność” Chomiakow określił jako *soborowość*, czym podkreślił “powszechność w duchu”, a nie w czasoprzestrzeni. Kościół prawosławny do określenia “powszechności” w czasoprzestrzeni stosuje pojęcie “wsielenskost” (“Wsielenskaja Cerkow” – Kościół Powszechny = Wszechświatowy, Ekumeniczny).

Najnowsza myśl katolicka również odsunęła czasoprzestrzeń w pojmowaniu “powszechności” zdecydowanie na plan dalszy:

“Słowo «powszechny» («katolicki») oznacza «uniwersalny», czyli «cały» lub «zupełny». Kościół jest powszechny w podwójnym znaczeniu:

Kościół jest powszechny, ponieważ jest w nim obecny Chrystus [...] Kościół jest powszechny, ponieważ został posłany przez Chrystusa do całego rodzaju ludzkiego [...] Do tej katolickiej jedności Ludu Bożego... powołani są wszyscy ludzie... należą lub są jej przyporządkowani zarówno wierni katolicy, jak inni

#####

¹⁰ A. L a z a r i, ed., *Mentalność rosyjska. Słownik*, Katowice 1995, s. 88.

¹¹ Zob.: С. Х о р у ж и й, *После перерыва. Пути русской философии*, С.-Петербург 1994, s. 19.

¹² Zob.: A. C h o m i a k o w, *Katolicyzm, Protestantyzm, Prawosławie*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, Wyboru dokonał... A. Walicki, Warszawa 1961, s. 150–155.

wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie, z łaski Bożej powołani do zbawienia”¹³.

“Powszechność” przekracza tu wszelkie granice zewnętrzne, w tym konfesjonalne i w pełni pokrywa się z “katolickością Kościoła” w interpretacji prawosławnego teologa Paula Evdokimowa: “wyraża całość, ale nie geograficzną, poziomą czy ilościową, lecz pionową i jakościową, przeciwną wszelkiemu dzieleniu dogmatu”¹⁴. Jednak trudno powiedzieć, na ile takie pojmowanie “powszechności” przyjęło się już wśród wiernych. Chyba trzeba przyznać rację Nikicie Struwemu, który pisze, iż chrześcijanin z Zachodu głosząc wiarę w Kościół Powszechny, Eglise catholique, Catholic Church, Katolische Kirche myśli przede wszystkim o kościele mającym swe centrum w Rzymie lub w najlepszym razie o kościele chrześcijańskim w aspekcie czasoprzestrzennym¹⁵. Kategoria czasoprzestrzeni była dawniej w “powszechności” katolickiej obecna:

“Powszechność Kościoła jest istotną cechą i znamiem jednego, prawdziwego Kościoła Jezusa. Oznacza ona: a) Kościół na mocy powszechnej woli zbawczej Boga i dzięki odkupieniu zasadniczo wszystkich ludzi w Jezusie Chrystusie oraz działaniu Ducha Świętego, stoi i musi stać aż do zakończenia świata **otworem dla wszystkich ludzi, i to w przestrzenno-czasowej nieograniczoności** (i dla wszystkich jest wielkością wiążącą), dlatego też **w każdym czasie musi akceptować zgodny z wolą Bożą historyczny pluralizm wielorakich prywatnych i publicznych dziedzin i nigdy nie może swego przepowiadania i kościelnych form życia ograniczyć do określonej rasy czy jakiegokolwiek z nich wyłączyć**; b) Kościół Jezusowy jest w posiadaniu **pełni objawienia Bożego w Chrystusie**. Tę powszechność Kościoła czy jego uniwersalność przygotowały te pisma Starego Testamentu i późnego judaizmu, które wyraźnie mówiły **o Bożej woli zbawienia wszystkich narodów**; powszechność ta nabrała realnych kształtów w powołaniu Pawła na apostoła także pogan (zasadniczy tekst: Ef 2,11–3,11). Powszechność Kościoła jest artykułem chrześcijańskiego wyznania wiary i oznacza – zarówno w czasach Ojców Kościoła (termin “powszechny” [*katolikos* – A.L.] na określenie Kościoła pojawił się po raz pierwszy w pismach Ignacego z Antiochii, List do Smyrnejczyków 8,2), jak i dzisiaj – raczej wewnętrzny, jakościowy jego aspekt, podczas gdy w złotym wieku apologetyki – **raczej zewnętrzną, faktyczną uniwersalność Kościoła**”¹⁶.

Ta definicja pokrywa się z rosyjskim określeniem “Wsielenskaja Cerkow”. W mniejszym natomiast stopniu, mimo uwagi o aspekcie “wewnętrznym”, od-

#####

¹³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 208, 210.

¹⁴ P. E v d o k i m o v, *Prawosławie*, przełożył ks. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 200.

¹⁵ H. C т р у в е, *Православие и культура*, Москва 1992, s. 181.

¹⁶ K. R a h n e r, H. V o r g r i m l e r, *Mały słownik teologiczny*, Przełożyli T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 347–348 (podkreślenia – A.L.).

powiada pojęciu *soborowości* – przede wszystkim dlatego, iż zakłada akceptację **“historycznego pluralizmu wielorakich prywatnych i publicznych dziedzin”**. *Soborowość* jest ponad i poza wszelkim pluralizmem, mimo głoszonej “tożsamości jedności i wolności”. Jak to jest możliwe?

Rosyjska tradycja “słowianofilska” dzieli wolność na “zewnątrzną” i “wewnętrzną” (podobnie jak prawdę, prawo itp.). Wolność “zewnątrzną” – domena świata zachodniego – to samowola wzajemnie ograniczających się jednostek, to “wolność od” (przymusu zewnętrznego, kontroli, autorytetu); dlatego na Zachodzie niezbędne jest prawo formalne. “Prawdziwa wolność jest tylko tam, gdzie Duch Boży [...] Wolność jest tylko wolnością ducha” – powie Konstanty Aksakow¹⁷. Raskolnikow, bohater *Zbrodni i kary* Fiodora Dostojewskiego, traci wolność z chwilą przejawienia swej wolności zewnętrznej – samowoli (popelnienia przestępstwa), odzyskuje zaś wolność na katordze wraz z odzyskaniem wiary (mimo zniewolenia zewnętrznego). W świecie empirycznym, “zewnątrznym”, pluralistycznym wolność i jedność wykluczają się wzajemnie. **Chomiakow nie tworzył jednak kategorii soborowości dla świata empirycznego, a jedynie dla i w ramach Kościoła jako “zboru” (“soboru”) wiernych wyznających jedną Prawdę**. Wolność w tej koncepcji nie tylko nie burzy jedności, lecz ją tworzy, gdyż wolność w *soborowości* Kościoła jest “wolnością samourzeczywistnienia się w Prawdzie”. Nie ma tu miejsca na “wybór”. Skoro Prawda jest jedna – “wybór” jest tylko pomiędzy wolnym byciem w Prawdzie i zniewolonym byciem poza Prawdą. Na swój sposób wolność utożsamia się z Prawdą: “Poznajcie Prawdę, a Prawda was wyzwoli” (J 8, 32)¹⁸.

Soborowość w Kościele w ujęciu Chomiakowa nie zawiera więc w sobie ani aspektu geograficznego, ani etnograficznego, ani historycznego – jest wartością, “jakością”, dogmatem jako “wolna jedność w miłości” chrześcijańskiej, i jako taka **nie daje się przenieść do życia świeckiego, empirycznego**. Jak zauważył teolog prawosławny Sergiusz Bułhakow, “jedność w poglądach tworzy sektę, szkołę, partię, która może być wspaniale zjednoczona, a mimo wszystko będzie tak samo daleka od *soborowości*, jak i wojsko dowodzone przez jedną władzę i jedną wolę”¹⁹, ponieważ *soborowość*, co jeszcze raz warto podkreślić, jest “jednością w miłości”, a nie “jednością w poglądach”. Nikita Struwe wskazuje, iż nawet w samym Kościele *soborowość* jest trudna do osiągnięcia: wierni zamiast skupić się na wspólnej modlitwie zajęci są swymi prywatnymi “*dévotions*”, każdy myśli o sobie, a nie o innych, kościoły prawosławne podzieliły się, wiodą spory o prymat, nie uznają siebie nawzajem²⁰. Natomiast wielu innych Rosjan

#####

¹⁷ *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861...*, s. 176–177.

¹⁸ Por.: С. Х о р у ж и й, *После перерыва. Пути русской философии...*, s. 20.

¹⁹ Cyt. za: С. Х о р у ж и й, *После перерыва. Пути русской философии...*, s. 22.

²⁰ Н. С т р у в е, *Православие и культура...*, s. 185.

chciałoby z kategorii *soborowości* uczynić podstawę szeroko rozumianej myśli rosyjskiej i codziennej praktyki społeczno-politycznej.

Jak twierdzi Iwan Jesaulow, *soborowość* nie mieści się w sferze pojęć spekulatywnych, wychodzi daleko poza granice “czystej” teologii, filozofii i obejmuje całą kulturę rosyjską. Jesaulow podkreśla charakterystyczną dla *soborowości* zasadę *swobodnego* łączenia się ludzi oraz ścisły związek tej kategorii z *chryścentyzmem*, co pozwala, jego zdaniem, na wyraźne odgraniczenie *soborowości* od kolektywizmu sowieckiego jako nieswobodnego podporządkowania się jednostki normom zunifikowanym, gdyż, zgodnie z formułą Mikołaja Bierdiajewa, “Kolektywizm [...] nie zna wartości jednostki [...] Kolektywizm nie jest soborowością lecz zborowością [*sbornost'*] – ma mechaniczny i racjonalny charakter”²¹. Znowu mamy do czynienia z przeciwstawieniem *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*.

Wyprowadzanie *soborowości* poza eklezjologię prowadzi zawsze, nawet przy najbardziej szczytnych celach, do kolektywistycznej utopii totalitarnej, a w najlepszym wypadku do teokracji i fundamentalizmu. Jak już podkreślałam, Chomiakow nigdy nie przenosił *soborowości* do życia świeckiego, aczkolwiek poszukiwał dla takiego życia formy idealnej. Znalazł ją, tak jak i inni słowianofile, w rosyjskiej wspólnotie gminnej – *obszczinie*, nie utożsamiając jednak świeckiej *obszczinnosti* (wspólnotowości) z *soborowością*, czego nie można powiedzieć o jego kontynuatorach²².

Chomiakowska idea *soborowości* pobrzmiewa u Włodzimierza Sołowjowa w teokratycznej koncepcji *wszechjedności* jako przyczynie i ostatecznym celu procesu historycznego, rozumianego jako powrót człowieka we wspólnotę z innymi do Boga²³. Sołowjow tworzył jednak utopię ekumeniczną, jednoznacznie odrzucał wszelki nacjonalizm i krytykował Chomiakowa za często brutalną krytykę chrześcijaństwa zachodniego.

Zupełnie inną wizję *soborowej* teokracji roztacza przed Rosjanami metropolita petersburski Ioann. W jego koncepcji *soborowości* zawarty jest brutalny nacjonalizm, wręcz szowinizm. Eklezjologicznym pojęciem *sobornyj* posługuje się on przy określaniu charakteru państwa rosyjskiego: *Rus' sobornaja*²⁴. Dla metropolity Ioanna słowo *sobornyj* jest oczywiście również synonimem greckiego *katholikos* i atrybutem Cerkwi, wchodzącym w skład Symbolu Wiary (inaczej przecież być nie może). Jednocześnie wiarę w Kościół Powszechny (w Soborową

#####

²¹ Zob.: *Mentalność rosyjska...*, s. 88.

²² Por.: С. Х о р у ж и й, *После перерыва. Пути русской философии...*, s. 28.

²³ Zob.: В. Г о р б у н о в, *Идея соборности в русской религиозной философии (пять избранных портретов)*, Москва 1994; С. Х о р у ж и й, *После перерыва. Пути русской философии...*, s. 26; G. P r z e b i n d a, *Włodzimierz Sołowjow, [w:] Idee w Rosji. Słownik*, w druku.

²⁴ Иоанн, *Русь соборная (очерки христианской государственности)*, “Наш современник” 1994, nr 8–12; 1995, nr 2,4,6.

Cerkiew) utożsamia on z wiarą w Ruś Powszechną (Ruś Soborową), jedyne państwo, które “uświadamia sobie i przyjmuje służbę Bogonośną”. Metropolita Ioann jest konsekwentnie niekonsekwentny w swych sądach. Z jednej strony, Kościół-Cerkiew jest dla niego jednością z samego założenia, Cerkiew jest “święta, *soborowa* – jedyna na całym świecie nie ograniczona ani granicami, ani narodami. Wszyscy jej członkowie w tajemny i trwały sposób połączeni są ze sobą jednością miłości i wiary w Chrystusa. Biada temu, kto ośmieli się nastawać na tę jedność!”. Z drugiej strony, metropolita mówi o “jedynym-wspólnym, *soborowym* organizmie” Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej oraz o tym, że “rozumna izolacja potrzebna jest Rosji jako środek leczniczy”. Mówi także o “*soborowej* indywidualności” i “*soborowej* duszy” narodu rosyjskiego, o narodzie rosyjskim jako “soborowej Osobowości”, o rosyjskim “Narodzie-bogonoścy, rozumianym jako soborowa wspólnota duchowa”, o “soborowości zarządzania” państwem (poprzez rady, dумы i sobory) oraz o soborowości jako “duchowym związku narodu i jego przywódcy”, by wreszcie bez skrupowania stwierdzić, iż jednym z archetypów samoświadomości rosyjskiej (obok **IDEOLOGII IMPERIALIZMU ROSYJSKIEGO** z jej podstawowym hasłem “Moskwa – Trzecim Rzymem” i **IDEOLOGII MESJANIZMU ROSYJSKIEGO**) jest soborowość jako istota **IDEOLOGII ROSYJSKIEGO NACJONALIZMU** (podkreślenie i duże litery metropolity Ioanna), który w odróżnieniu od “agresywnego nacjonalizmu europejskiego” w stosunku do małych narodów zawsze miał charakter “pokojowy i ojcowski” (sic!)²⁵.

Bez komentarza pozostawię fakt, iż większość z tych wypowiedzi po raz pierwszy metropolita Ioann opublikował na łamach czasopisma “Sowietskaja Rossija” w latach 1992–1994.

Wcześniej pojęcie *soborowości* do rzeczywistości świeckiej najbardziej konsekwentnie odnosili euroazjacy na czele z Lwem Karsawinem. Dla nich, podobnie jak dla metropolity Ioanna, nie tylko Kościół, lecz i *naród* był *soborową* lub *symfoniczną* (“współbrzmiającą, chórową”) *osobowością*²⁶. Śladami ich poszli inni nacjonalistycznie nastroszeni Rosjanie. Jak pisze współczesny badacz tego problemu, “drogi *soborowości* krzyżowały się z drogami idei socjalistycznej”²⁷. Zdaniem Georgija Fłorowskiego, “w entuzjasmowaniu się ideałem falansteru lub komuny łatwo można było rozpoznać podświadome *pragnienie soborowości*”²⁸. Pisał o tym również Wiaczesław Iwanow, przeciwstawiając *soborowości* świecki

#####

²⁵ Иоанн, *Одоление смуты. Слово к русскому народу*, С.-Петербург 1995, s. 42, 113, 124, 170, 173, 178, 189, 195, 216, 231, 232, 236.

²⁶ *Евразийство. Опыт систематического изложения*, [w:] *Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России*, Москва 1992, s. 357; Л. К а р с а в и н, *О личности*, [w tegoż:] *Религиозно-философские сочинения*, t. 1, Москва 1992, s. 91–180.

²⁷ С. Х о р у ж и й, *После перерыва. Пути русской философии...*, s. 28.

²⁸ Cyt. za: tamże, s. 28.

“legion” – mrowisko, kolektyw zjednoczony poprzez pozbawienie jednostek osobowości. Dla Iwanowa *soborowość* jest “zadaniem”, dążeniem, które nigdy jeszcze nie urzeczywistniło się na ziemi i którego jak Boga nie można odnaleźć tu albo tam²⁹. Myśl tę Iwanow wyraził w 1916 roku, nie zdając sobie sprawy, że kilka lat później świecka *soborowość* – “legion-mrowisko” – urzeczywistni się w *My* – narodzie sowieckim.

Współczesne próby przenoszenia *soborowości* z eklezjologii do polityki i myśli społecznej Sergiusz Chorużij określa jako “zoologiczną filozofię dzisiejszych poczwienników”³⁰. Chorużij jest jednak tylko uczonym – mało ma więc czytelników. Wypowiedzi metropolity Ioanna oraz sekretarza Giennadija Ziuganowa wysłuchiwane i czytane są przez masy, dla których *My* długo jeszcze będzie siłą, zaś *Ja* – zagubieniem w świecie. Wizja Eugeniusza Zamiatina wciąż pozostaje aktualna – “naturalna droga od nicestwa do wielkości: zapomnieć, że jesteś gramem, poczuć się milionową cząstką tony...”³¹

#####

²⁹ Вяч. И в а н о в, *Легион и соборность*, [w tegoż:] *Родное и вселенное*, Москва 1994, s. 96–101.

³⁰ С. Х о р у ж и й, *После перерыва. Пути русской философии...*, s. 29.

³¹ Е. З а м и а т и н, *My*, przełożył A. Pomorski, Warszawa 1989, s. 93.

ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

W 1989 roku Georges Nivat pisał z nadzieją na “wspólne kryterium prawdy” dla Rosji i Europy:

“Upadają wszelkie tabu, w sowieckiej świadomości z wolna wypełniają się «dziury pamięci». Rosja usiłuje odzyskać pamięć, a kto mówi o pamięci, ten mówi również o kryterium prawdy. Poszukując wartości, Rosja usiłuje odnaleźć człowieka dawnego, a uwalnia się od mitu *człowieka nowego*, mitu *tabula rasa*.

Nade wszystko istotne jest to, że rozpadło się kryterium prawdy zaangażowanej, walczącej w służbie Sprawy. Dokonało ono spustoszeń, spowodowało naturalne i ludzkie katastrofy, zniszczyło całe połacie życia ludzkiego. Dzisiaj próbuje się wskrzesić *człowieka naturalnego* [...]

[...] został obalony pewien mit. Mówiono nam:

– człowiek rosyjski to kolektywizm i maksymalizm, to Azja; nie dla niego «migotliwy» indywidualizm pana Michała z Montaigne, kultura «ja», dialektyka rozumu i doświadczenia;

– narodził się *nowy człowiek*. Jego sposób myślenia i jego język są inne: język nie jest już narzędziem dialogu między «ja» a «ty», jak mawiał Władimir Iwanow, lecz narzędziem «nas», zbiorowego «my», zrodzonego wraz z rewolucją i nastaniem kolektywistycznego braterstwa, nie mającego nic wspólnego z miłością bliźniego, której posłanie otrzymaliśmy z Jeruzalem, ani też z «poznaj siebie samego», przekazany nam z Aten”¹.

Zafascynowaniu dokonującymi się w ZSRR zmianami uległ na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych nie tylko Georges Nivat. Wielu badaczy kultury rosyjskiej, polityków i publicystów poszło w jego ślady. Rozpad Imperium zaskoczył wszystkich i obudził nadzieję na normalny, “europejski” dialog. I do dialogu przystąpiono z radością i wyrozumiałością. Zapomniano niestety, iż naprawdę jest on możliwy tylko wtedy, gdy stosowane pojęcia znaczą dla stron to samo, lub gdy jest możliwe ustalenie znaczenia stosowanych pojęć. “Cokolwiek w słowie wyrażamy jest osadzone w kulturze i zaszczepione przez wychowanie”²

#####

¹ G. N i v a t, *Rosja, Europa a wspólne kryterium prawdy*, “Res Publica” 1989, nr 5, s. 58.

² L. K o ł a k o w s k i, *Uwaga o tym, co godziwe i co prawdziwe*, [w:] *Prawda moralna, dobro moralne. Księga Jubileuszowa dedykowana Iji Lazari-Pawłowskiej*, Łódź 1993, s. 58.

– to oczywiste. A wnioskować z tego powinniśmy także, iż droga do zrozumienia słów biegnie przez zrozumienie kultury – nigdy odwrotnie. Dla przykładu – w językach “zachodnich” i rosyjskim istnieje słowo “demokracja”. Wydawałoby się, że w dialogu nie powinno ono budzić wątpliwości. I najczęściej nie budzi, gdyż nie uświadamiamy sobie faktu, że w kulturze rosyjskiej nie ma ono z reguły znaczenia “politycznego” (jak w kulturach zachodnich), lecz “socjalne”. Czy możliwy jest dialog o “demokracji” z Rosjanami, którzy “definiują” ją jako: “pełzakowica”, “europejskie jarzmo”, “zamknięcie gazet opozycyjnych plus awarie w elektrowniach atomowych”³?

Powróćmy do “wspólnego kryterium prawdy”. Nivat w 1989 roku miał nadzieję, że Rosjanie zrezygnują z wyróżniania “prawdy rosyjskiej”, z dzielenia “prawdy” w życiu świeckim na “wewnętrzną” i “zewnątrzną”, na “prawdę-istinę” (ontologiczną, poza człowiekiem) i “prawdę-prawdę” (ludzką, względną, łączoną z “prawością”⁴), że wrócą “do doświadczalnego pojęcia prawdy, które Zachód wypracował z takim mozołem”, że odnajdą “owo napięcie między sceptycyzmem a wiarą, dialog między pokoleniami, starcie Montaigne’a z Melebranchem”, że nauczą się “żyć w tym nigdy nie kończącym się napięciu – tak jak chrześcijanin winien nauczyć się być z dwóch światów naraz”⁵.

Moim zdaniem, nadzieje francuskiego humanisty nie spełniły się i najprawdopodobniej nigdy się nie spełnią. Nie ma “wspólnego kryterium prawdy” dla wszystkich kultur. Czy człowieka przestrzegającego, na przykład, tabu pokarmowe należy namawiać do rezygnacji z jego “kryterium prawdy”? “Wspólne kryterium prawdy” jest tożsame z “końcem historii” Francis’a Fukuyamy. “Koniec historii” nie nastąpił i Rosjanie w dalszym ciągu poszukują zaangażowanej “prawdy rosyjskiej”. To starałem się udowodnić pisząc tę książkę, bez odpowiedzi pozostawiając inne istotne pytanie: czy uda się nam i Rosjanom odnaleźć normy moralne obowiązujące nas bezwzględnie, przy całej różnorodności naszych kultur?

#####

³ Zob.: *Mentalność rosyjska. Słownik*, Katowice 1995, s. 22–23.

⁴ Por.: tamże, s. 64.

⁵ G. N i v a t, *Rosja, Europa...*, s. 61–62.

INDEKS*

- Achmatowa Anna, 51; 63
 Agurski Michaił, 43
 Aksakow Iwan, 15; 29; 81
 Aksakow Konstanty, 12; 24; 101; 102; 111
 Aksiuczic Wiktor, 15; 87; 102
 Aleksander III, car Rosji, 33
 Aleksander Newski, książę ruski, 56
 Aleksiejew Mikołaj, 48
 Aleksij II, patriarcha, 6
 Aleksy Michajłowicz, car rosyjski, 70
 Amalrik Andriej, 79
 Andriejew Wasyl, 7; 33; 34; 35; 36
 Antoni Wielki, patriarcha
 Konstantynopola, 10
 Antonowicz Maksym, 29
 Apriesian Grant, 66
 Astafjew Wiktor, 94
 Awwakum, protopop, 7; 40; 70

 Bachtin Mikołaj, 6
 Bagramow E., 87
 Barabasz Jurij, 59
 Barkaszow Aleksander, 58; 88
 Besançon Alain, 11
 Bieliński Wissarion, 26; 27; 28; 32
 Bielow Wasilij, 7; 93; 94; 95; 96; 97; 98; 99
 Bielowołow G., 90
 Bieloziercew E., 86; 87
 Bielyj Andriej, 38; 42

 Bierdiajew Mikołaj, 10; 43; 77; 111
 Błok Aleksander, 38; 39; 40; 48
 Bobriszczew-Puszkina A., 43
 Browman Grigorij, 70
 Bulhakow Sergiusz, 14; 43; 111

 Chołodnyj Włodzimierz, 108
 Chomiakow Aleksy, 109; 111; 112
 Choruzij Sergiusz, 113
 Chrapczenko Michaił, 69
 Ciano Galeazzo, 56
 Cwietajewa Marina, 73
 Czaadajew Piotr, 25; 51; 70
 Czachotin Sergiusz, 43; 44
 Czałmajew Wiktor, 69; 70; 71
 Czapygin Aleksy, 38
 Czechow Antoni, 62
 Czernyszewski Mikołaj, 29
 Cziczeryn Borys, 103

 Dal Włodzimierz, 28; 72
 Danilewski Mikołaj, 14; 15; 29; 30; 31; 32; 52; 78; 79; 81; 85
 Daniłow Kirsza, 27
 Dembowski Edward, 21
 Diemientjew Aleksander, 70
 Dobin Efim, 62
 Dobrolubow Mikołaj, 63; 64; 65
 Dostojewscy bracia, 25
 Dostojewski Fiodor, 6; 7; 9; 12; 13; 14; 15; 17; 28; 29; 38; 41; 42; 48; 71; 77;

#####

* Indeks nie obejmuje osób, wymienionych w przypisach.

- 79; 81; 82; 83; 84; 85; 86; 87; 88; 89;
90; 91; 111
- Dowler Wayne, 82
- Drawicz Andrzej, 6
- Dugin Aleksander, 50; 53
- Dunajew Michaił, 88
- Elzenberg Henryk, 80
- Erberg Konstanty, 38
- Erenburg Ilja, 67
- Evdokimov Paul, 109
- Fadiejew Aleksander, 61; 65
- Fast Piotr, 96; 97
- Fichte Johann G., 20; 31
- Fiedin Konstanty, 45
- Filoteusz, ihumen, 9; 10; 13
- Florowski Gieorgij, 47; 113
- Fomin Mikołaj, 35
- Forsz Olga, 38; 45
- Fukuyama Francis, 75; 80; 116
- Galicz Aleksander, 104
- Głuszkowa Tatjana, 73
- Gogol Mikołaj, 11; 66; 71
- Gorki Maksym, 37; 61; 62
- Grigorjew Apollon, 7; 11; 13; 25; 28;
82; 83
- Gukowski Grigorij, 66
- Gułyga Arsienij, 87; 107; 108
- Gumilow Lew, 51; 52; 53
- Gumilow Mikołaj, 51; 52
- Gursztejn Aron, 62
- Handelsman Marcelli, 25
- Hercen Aleksander, 11; 51
- Herder Johann, 20
- Hingley Ronald, 14
- Hitler Adolf, 55; 56
- Husejnow Hasan, 53
- Iljin Włodzimierz, 48
- Ioann, metropolita petersburski, 5; 6;
17; 86; 98; 107; 112; 113
- Iwan Groźny, 10
- Iwan III, 9; 13
- Iwanow A., 55; 56
- Iwanow W., lutnik, 33; 34
- Iwanow Wiaczesław, 113; 115
- Iwanow Wsiewołod, 15; 33; 38; 45; 56;
98
- Iwanow-Razumnik, 15; 38
- Jakunin Gleb, 6
- Janow Aleksander, 7; 75; 76; 77; 78;
79; 80; 84
- Jastrun Mieczysław, 39
- Jełcyn Borys, 53; 55; 76; 79
- Jermiłow Włodzimierz, 61
- Jerofiejew Wiktor, 90; 91
- Jesaulow Iwan, 108; 111
- Jesienin Sergiusz, 38; 40; 41; 43; 93
- Jewgienjewa A., 72
- Kapustin Michaił, 63
- Karamzin Mikołaj, 22; 23; 64
- Karsawin Lew, 48; 108; 113
- Katkow Michaił, 14; 77; 81
- Kazincew Aleksander, 87
- Kennedy Richard, 98
- Kibardin Włodzimierz, 57
- Kierimow Walery, 52
- Kierzencew Platon, 59
- Kirpotin Walery, 61
- Klucznikow J., 43
- Klujew Mikołaj, 38; 39; 40; 93
- Koczetkow Georgij, 6
- Kolcow Aleksy, 26
- Kołakowski Leszek, 75; 115
- Konstanty, archimandryta, 15
- Kożynow Wadim, 47; 49; 86
- Krupin Włodzimierz, 90; 91
- Kuniajew Stanisław, 41
- Küchelbecker Wilhelm, 21

Lenin Włodzimierz, 40; 43; 61; 62; 66;
68; 70; 86; 89; 103

Leonow Leonid, 45

Leontjew Konstanty, 70; 76

Leżniew Isaj, 45

Lichaczow Dymitr, 54

Lidin Włodzimierz, 45

Lifszyc Michaił, 60; 61

Limonow Eduard, 15

Lukács György, 61

Lundberg Eugeniusz, 38

Łanszczikow Anatol, 70

Łomidze Gieorgij, 71

Łomonosow Michaił, 66

Łukjanow Sergiusz, 43; 44

Łunaczarski Anatol, 45

Majakowski Włodzimierz, 45

Majkow Walerian, 26

Makarow Iwan, 71

Malebranche, 116

Mandelsztam Osip, 73

Marks Karol, 101

Miało Ksienia, 52

Mickiewicz Adam, 91

Mieñ Aleksander, 6

Mietczenko Aleksy, 67; 68; 70; 94

Mieżewicz Wasilij, 24

Milukow Aleksander, 28; 29; 64

Mirski Dymitr, 48

Mołotow, 55; 56

Montaigne Michał, 115; 116

Morozow Pawlik, 91

Możajew Borys, 94

Nadieżdin Mikołaj, 24

Nalimow Siemion, 35

Napoleon I, 20

Nazarow Michaił, 82

Niedoszywin G., 65

Nikon, patriarcha, 10; 70

Nivat Georges, 85; 115; 116

Norwid Cyprian Kamil, 91

Olbrych Wiesława, 95

Ortega y Gasset, 96

Paleolog Zofia, 9

Pasierbski F., lutnik, 33; 34

Pasternak Borys, 73

Pełowski Franciszek, 21

Pestel Paweł, 20

Pieriewierzew Walerian, 60; 61

Pietkiewicz Rajmund, 37

Piksanow Mikołaj, 62

Pilniak Borys, 45

Piotr I, 10; 26; 27; 56; 84

Pipes Richard, 79

Pogodin Michaił, 103

Polanski Eugeniusz, 68; 69

Polewoj Mikołaj, 21; 23

Połosin Wiaczesław, 50

Pomieranc, 79

Pospielow Giennadij, 67; 68

Potiechin J., 43; 44

Prochanow Aleksander, 37; 46; 101

Puriszkiwicz Włodzimierz, 56

Puszkina Aleksander, 21; 22; 27; 29; 61;
62; 64; 66; 72; 91

Radiszczew Aleksander, 20; 66; 103

Rasputin Walentin, 88; 93; 94; 95; 96

Razin Stieńka, 70

Remizow Aleksy, 38

Ribbentrop Joachim, 55

Riepin Ilja, 62

Rodzajewski Konstanty, 57

Rushdie Salman, 83; 89

Sadowski Jakow, 48

Sałańczyk Janina, 96

Sawicki Piotr, 47

Sazonow Wadim, 55

Schelling Friedrich Wilhelm Joseph
von, 32

Selezniev Jurij, 71

Selwinski Ilja, 67

Skorobogatow Włodzimierz, 98

Smaga Józef, 4; 95; 96; 99

Snyczew Ioann, 5

Sobolew Albert, 49; 50

Sołoniewicz I., 102

Sołouchin Włodzimierz, 94

Sołowjow Włodzimierz, 15; 30; 31; 39;
48; 77; 112

Sołżenicyn Aleksander, 5; 7; 14; 75; 76;
78; 79; 82; 83; 84; 85; 89; 93; 95

Somow Orest, 21

Sosiura Włodzimierz, 63

Spengler Oswald, 41; 52

Sperański Michał, 103

Stalin Józef, 45; 51; 55; 56; 57; 65; 66;
68; 89

Stiepanian Karen, 89

Strachow Mikołaj, 12; 15; 29; 82

Strokow Piotr, 70

Struwe Nikita, 110; 111

Struwe Piotr, 43

Suwczinski Piotr, 47

Swiridow Ioann, 5; 6; 108

Szachmatow Mścisław, 48

Szafariewicz Igor, 7; 51; 75; 76; 78; 79;
80; 81; 82

Szałapin Fiodor, 35

Szczukin Jurij, 68

Szerer Mieczysław, 22

Szucszyń Wasilij, 94

Tan-Bogoraz Włodzimierz, 45

Taradanow Giennadij, 57

Tichonow Mikołaj, 45

Tiutczew Fiodor, 91

Tolstoj Aleksy, 44; 62

Tolstoj Lew, 15; 38; 61; 62; 63; 68

Toynbee Arnold, 52

Tönnies Ferdinand, 107

Trocki Lew, 41; 43; 45; 56

Troicki Eugeniusz, 86; 108

Trubieckoj Mikołaj, 15; 47; 49; 50; 52

Turgieniew Aleksander, 20

Ustriałow M., 43; 44; 45

Uszakow Dymitr, 72

Uwarow Sergiusz, 22; 23; 77

Walicki Andrzej, 20; 26; 60; 101; 102;
103; 107; 109

Wasiljew Paweł, 43; 71; 82

Wasyl Dmitriewicz, w.ks. moskiewski,
10

Wiaziemski Piotr, 20; 21; 28

Wiernadski Georgij, 48

Własow Andriej, 57

Wodołagin Aleksander, 47

Wonsiacki Anastazy, 57; 58

Wowczek Mark, 64

Wrubel Michał, 62

Wychodcew Piotr, 73

Załygin Sergiusz, 73

Zamiatin Eugeniusz, 38; 103; 114

Zienkowski Sergiusz, 10

Zinowjew Grigorij, 43

Ziuganow Giennadij, 46; 107; 114

Zoszczenko Michał, 63

Żdanow Andriej, 63

Żukowski Wasilij, 62; 64

Żyrinowski Włodzimierz, 15; 58

SPIS TREŚCI

UWAGI WSTĘPNE.....	5
CZY MOSKWA BĘDZIE TRZECIM RZYMEM?	9
KATEGORIE NARODU I NARODOWOŚCI W ROSYJSKIEJ MYŚLI FILOZOFICZNO-SPOŁECZNEJ WIEK XIX.....	19
O “LUDOWOŚCI”, “NARODOWOŚCI”, WASYLU ANDRIEJEWIE I ROSYJSKICH INSTRUMENTACH MUZYCZNYCH.....	34
NARODOWY BOLSZEWIZM.....	39
EUROAZJATYZM.....	49
ROSYJSKI FASZYZM.....	58
KATEGORIE NARODU I NARODOWOŚCI W ESTETYCE I IDEOLOGII RADZIECKIEJ.....	62
PROTOKOŁY MĘDRCÓW JANOWA I SZAFARIEWICZA.....	78
FIODOR DOSTOJEWSKI JAKO WSPÓŁCZESNY AUTORYTET IDEOLOGICZNY	85
MIASTO W ROSYJSKIEJ MYŚLI NACJONALISTYCZNEJ (NA MARGINESIE TWÓRCZOŚCI WASILIJA BIEŁOWA).....	98
ROSJANIN WOBEC IDEI PAŃSTWA PRAWA.....	106
KATEGORIA SOBOROWOŚCI W MYŚLI ROSYJSKIEJ.....	112
ZAMIAST ZAKOŃCZENIA.....	120
INDEKS	122