

Małgorzata Zuber

Opowiedzieć Rosję. Trzy pokusy

Słowa kluczowe: filozofia rosyjska, rusofobia, stereotypy myślenia o Rosji, Rosja – Trzeci Rzym, „państwo bez historii”, Rosja jako Inny

Wprowadzenie

Tematem i celem mojego tekstu jest ukazanie filozoficznych źródeł podstawowych kategorii myślenia o specyficznie rosyjskiej polityce oraz zagrożeń i pokus tkwiących w przekształcaniu tych kategorii w niepodlegające dyskusji aksjomaty badawcze oraz w upraszczające stereotypy przenikające do dyskursu potocznego, pozanaukowego.

Uważne śledzenie publicznych debat poświęconych polskiej polityce rosyjskiej, w których rzadko usłyszeć można argumentację zdroworozsądkową, a rzadziej jeszcze opartą na fundamencie wiedzy merytorycznej, daje dostateczną pewność, że podjęcie zaproponowanej kwestii ma sens, a w perspektywie może zyskać realne przełożenie na działalność naukową i praktykę polityczną.

Ujmując rzecz żartobliwie, powiedzieć można, że przeciętny Polak, sądząc po ochoczości i fantazji, z jakimi się wypowiada, jest ekspertem w trzech co najmniej dziedzinach: medycyny, polityki wewnętrznej państwa oraz szeroko pojętej problematyki rosyjskiej. Od geopolitycznej strategii kolejnych gospodarzy Kremla poczynając, na duszy rosyjskiej skończywszy. Jak gdyby wielowiekowa bolesna historia obydwu państw i narodów automatycznie przekładała się na kompetencję rosjoznawczą.

Niestety, uczciwie należy przyznać, że nawet jeśli rusofobia cały czas dość licznych polskich środowisk niewiele ustępuje antypolonizmowi porównywalnych grup społeczeństwa rosyjskiego, to różnią się one od siebie zasadniczo kolorytem emocjonalnym. W ksenofobicznym polskim stosunku do Rosjan porbrzmiewa ton pogardy, charakterystyczny zresztą dla naszego lekceważącego

(w najlepszym wypadku protekcyjnego) stosunku do wszystkich wschodnich sąsiadów Polski. Jest to mentalny spadek po wielowiekowym półkolonialnym polskim zaangażowaniu na Kresach Wschodnich i także półkolonialnym traktowaniu zamieszkujących je narodowości: ukraińskiej, białoruskiej i litewskiej.

Rosyjski antypolonizm wyrastał natomiast z resentymentu, z kompleksu niższości wobec Polaków, polskiej kultury – reprezentantów łacińskiej, zachodnioeuropejskiej cywilizacji w Europie Wschodniej. Warto w tym miejscu zacytować słowa profesora Andrzeja Walickiego:

W odróżnieniu od krajów zachodnich, nie było tu [w Rosji – M.Z.] ludzi wykształconych, którym nic nie mówiloby, na przykład, nazwisko Mickiewicza; zdarzali się natomiast autentyczni, entuzjastyczni miłośnicy i propagatorzy polskiej kultury. Jest tak do dziś. W jakim kraju świata mogłaby ukazać się np. znakomita dwutomowa antologia dwudziestowiecznej poezji polskiej w znakomitych, kongenialnych przekładach? Jest to pytanie retoryczne, wiadomo bowiem, że poza Rosją byłoby to niemożliwe¹.

Nie powinien zatem dziwić fakt fundowania polskiej rusofobii na nieznamości rosyjskiej kultury oraz myśli filozoficznej, *a priori* zaklasyfikowanych jako niewarte podjęcia trudu poznania i w opozycji do wzorcowego łacińskiego Zachodu uznawanych za mało interesujące produkty niższej cywilizacji. W skrajnych wypadkach negowano nawet istnienie jakiegokolwiek twórczej myśli rosyjskiej, a i dzisiaj jeszcze z trudem przebija się do świadomości (niestety także niektórych środowisk uniwersyteckich) fakt istnienia filozofii rosyjskiej; często zaś odmawia się tej myśli miana filozofii, choć – paradoksalnie – takich obiekcji nie budzi myśl chińska lub indyjska. Dzieje się tak mimo prac wybitnych polskich znawców przedmiotu, nierzadko światowej sławy: Andrzeja Walickiego, Andrzeja de Lazari, Janusza Dobieszewskiego, ks. Henryka Paprockiego, by tytułem przykładu wymienić tylko niektórych.

Dlatego nim omówię trzy sztandarowe, grożące uproszczeniami idee składowe rosyjskiej filozofii politycznej, z lubością przejmowane przez intelektualistów zachodnich – koncepcje ujmujące Rosję jako: 1) radykalnie Innego (względem Zachodu), 2) państwo bez historii oraz 3) Trzeci Rzym – poświęcę nieco uwagi bardziej ogólnej charakterystyce filozofii rosyjskiej, a przede wszystkim stanowiącym jej sedno poszukiwaniom adekwatnej idei rosyjskiej.

Anatolij Tichołaz, badacz ukraiński pracujący w Uniwersytecie Rzeszowskim, jest autorem godnej polecenia ze względu na walory naukowe i literackie monografii *Platonizm w Rosji*. Podejmując próbę nakreślenia charakterystyki filozofii rosyjskiej, już na wstępie zauważa, że:

¹ A. Walicki, *Czy stosunki polsko-rosyjskie mogą być wzajemnie dobre?*, [w:] tenże, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007, s. 355–356.

(...) filozofia rosyjska to przede wszystkim **filozofia**, i dlatego posiada ona wszystkie cechy przynależne każdej innej filozofii. Jej specyficznym rosyjskim charakterem wcale nie prowadzi do utraty jakichkolwiek ogólnofilozoficznych własności, nadal jest ona organiczną częścią światowej filozofii².

Differentia specifica myśli rosyjskiej jest jej zorientowanie eschatologiczne albo też, według określenia Mikołaja Bierdiajewa, skrajny – apokaliptyczny lub nihilistyczny – maksymalizm³. Stąd też Anatolij Tichołaz mógł dalej scharakteryzować ją następująco:

Filozofia nigdy nie była dla Rosjan przedmiotem samodzielnego, teoretycznego namysłu. Tworzenie systemów dla nich samych było czymś bezwartościowym dla rosyjskiego filozofa. Rosyjska filozofia zawsze szukała nie wyjaśnienia, lecz zbawienia, była zawsze nakierowana na wyższe, egzystencjalne cele. Sami filozofowie nigdy nie widzieli niczego autentycznie cennego w teorii, interesowała ich tylko o tyle, o ile otwierała im drogę do wyższej prawdy⁴.

Owo dążenie do odnalezienia – a często ustanowienia, zaprowadzenia – „innego królestwa”⁵, wynikało wprost z platońskiego zorientowania filozofii rosyjskiej, o czym w tym miejscu warto wspomnieć, bez wchodzenia w szczególności złożoności tej orientacji.

Eschatologiczne, historiozoficzne i soteriologiczne nakierowanie myśli rosyjskiej można by określić mianem realizmu lub pragmatyzmu eschatologicznego.

Realizmu – ponieważ filozofujący Rosjanie, przyjmując ideę partycypacji bytu w Prawdzie (do czego w istocie sprowadza się chrześcijański platonizm), nigdy nie stawiali sobie pytania o realność „tego świata”, który przez łączność z „tamtym”, równie realnym (bo będącym przedmiotem wiary), ma nie tylko perspektywę eschatologiczną, ale także tu i teraz wyznaczoną misję dziejową, której sens ujawni się w epoce metahistorycznej. Z powyższych założeń wynika predylekcja rosyjskich myślicieli do podejmowania zagadnień historiozoficznych, mających wyjawić sens dziejów Rosji i charakter owej misji. Przy czym misjonizm ów charakteryzował w równej mierze słowianofilów i okcydentalistów, rewolucjonistów i etatystów, lewicowców i prawicowców⁶.

² A. Tichołaz, *Platonizm w Rosji*, przeł. H. Rarot, Kraków 2004, s. 177. Podkreślenie autora.

³ Por. M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, przeł. J.C. – S.W., Warszawa 1999, s. 7–9.

⁴ A. Tichołaz, *Platonizm w Rosji*, dz. cyt., s. 178–179. Podkreślenie autora.

⁵ Tamże, s. 151.

⁶ Na temat pojęcia misjonizmu, historii misjonizmu rosyjskiego i eurazjatyztu jako typu misjonizmu zob. I. Massaka, *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2001, s. 13–21.

Pragmatyzmu – ponieważ eschatologiczne i historiozoficzne koncepcje miały nieść wskazówki co do konkretnych przekształceń ziemskiej rzeczywistości, przyspieszających osiągnięcie ideału, niezależnie od tego, czy miałyby to być teokratyczna, uniwersalistyczna utopia Włodzimierza Sołowjowa, czy niemniej utopijna sowiecka koncepcja zaprowadzenia komunizmu w jednym państwie i kreacji społeczeństwa bezklasowego.

Z czasem pragmatyzm eschatologiczny przeobrażał się w zwyczajny pragmatyzm państwowy (choć istotnie wiele posunięć rosyjskich władców, od Iwana Groźnego po Józefa Stalina – który wydaje się ostatnim, wobec którego można zastosować to określenie, wymyka się próbom racjonalnego wyjaśnienia przyczyn lub przynajmniej intencji), zaś eschatologiczny realizm przekształcał się w *Realpolitik*.

Dlatego sformułowana przez Włodzimierza Sołowjowa, najwybitniejszego XIX-wiecznego myśliciela rosyjskiego, *quasi*-definicja idei rosyjskiej:⁷

(...) idea narodu nie jest tym, co on sam sądzi o sobie w danym czasie, lecz tym, co sądzi o nim Bóg w wieczności⁸

wyduje się reprezentatywna dla umysłowości rosyjskiej w ogóle, nakierowanej właśnie na poszukiwanie pozahistorycznego sensu dziejów. Ujawnia ona nie tylko epistemologiczny optymizm co do obiektywnej dostępności owej wiedzy i subiektywnych możliwości jej recepcji, ale przede wszystkim wskazuje na bardzo silne zakorzenienie w prawosławnej tradycji synergizmu, wedle której istnieje łączność pomiędzy stworzeniem a Bogiem, utrzymywana z pomocą Bożych energii, swego rodzaju emanacji niepoznawalnej do końca Transcendencji, będących uzupełnieniem teologii apofatycznej⁹.

Po przeprowadzeniu powyższej, z konieczności skrótowej – a więc wielce niezadowolającej i uwypuklającej tylko przydatne dla naszych rozważań elementy – prezentacji cech charakterystycznych myśli rosyjskiej, możemy przejść do omówienia wybranych idei oraz aktualnych i potencjalnych skutków uznawania ich trafności i prawdziwości.

⁷ Podobnie jak każdej innej idei narodowej [przypis autora].

⁸ W. Sołowjow, *Idea rosyjska. Rosja i Kościół Powszechny*, przeł. F. Memches, [w:] tenże, *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*, Warszawa 2007, s. 19.

⁹ Na temat synergizmu, „Bożych idei” oraz powiązanych z nimi teologii apofatycznej i antropologii prawosławnej zob. P. Evdokimov, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 51–127 (szczególnie: 57–67, 99–101, 107–109); K.Ch. Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, przeł. H. Paprocki, Białystok 2005, s. 41–58; W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, przeł. H. Paprocki, Białystok 2000, s. 37–41, 56–61.

1. Rosja jako Inny

Często słyszy się pogląd, skądinąd znajdujący empiryczne potwierdzenie, że Rosję można być albo zafascynowanym, albo jej nienawidzić, albo też fascynować się nią i nienawidzić jej jednocześnie. W każdym razie, że nie sposób nie odnosić się względem niej emocjonalnie, nie sposób być obojętnym, bardzo trudno zachowywać dystans (także badawczy, chociaż na szczęście mamy chwalebne wyjątki, i to w nauce polskiej).

Twierdzenie powyższe zasadza się na podkreślanej (niekiedy przesadnie) kulturowej (cywilizacyjnej) odmienności Rosji, rozumianej jako inność względem Zachodu. Przy czym praktyka ta przynależy do jądra poszukiwania przez rosyjskich myślicieli odpowiedzi na pytanie o tożsamość kulturową Rosji i samych Rosjan. Owa opozycja Wschód–Zachód, która za sprawą dziewiętnastowiecznego sporu słowianofilów z okcydentalistami (zapadnikami) zdominowała pierwszy okres rozwoju myśli rosyjskiej, mimo pozornej prostoty powinna wzbudzać krytycyzm. Już sam fakt zantagonizowania monolitycznie rozumianych Wschodu i Zachodu osłabia jej wartość naukową. Winna też wzbudzać czujność, jak każda nazbyt jasna i jednoznaczna konstrukcja porządkująca nasze myślenie o świecie, bez wysiłku wygładzająca sprzeczności otaczającej nas rzeczywistości, redukująca bogactwo jej odcieni. Inna sprawa, że człowiek ma predykcję do porządkowania i rozgraniczania, jak napisali dwaj rosyjscy badacze w zdaniu otwierającym tekst poświęcony stosowalności zachodniej terminologii nauk politycznych i społecznych do opisu rzeczywistości rosyjskiej:

Ludzie lubią żyć w komforcie. Nie tylko materialnym. Być może w większym nawet stopniu – w komforcie intelektualnym. Wykorzystując znajome pojęcia i teorie, sprawiamy, że otaczający nas świat wydaje się znajomy, zdomowiamy się w nim i staje się on nawet jakoś przytulny. W tym sensie ludzie końca XX wieku nie różnią się od tych, którzy żyli dawniej¹⁰.

Nie ma w tym zresztą niczego złego, co więcej, owa postawa jest w istocie warunkiem koniecznym uprawiania jakiegokolwiek nauki.

W jakim sensie można uznać Rosję za personifikację Wschodu, obejmującego nie tylko Europę na wschód od Bugu, ale także całą Azję wraz ze starymi kulturami Chin, Japonii czy Indii, wraz z islamskim Bliskim Wschodem? Na ile trafnie można przeciwstawić Wschodowi-Rosji USA, Polskę i państwa skandynawskie, obejmowane wspólną nazwą Zachodu, nie odzierając jego składowych elementów – kultur, narodów i państw – z ich specyfiki? W jakim stopniu

¹⁰ J.S. Piwowarow, A. Fursow, *Rosja – państwo, naród, imperium?*, [w:] A. Magdziak-Maliszewska, M. Zuchniak, P. Kowal (red.), *Polacy i Rosjanie. 100 kluczowych pojęć*, Warszawa 2002, s. 189–208.

można te historiozoficznie i kulturologicznie nacechowane pojęcia – Wschód i Zachód – stosować zgodnie z ich geograficznym usytuowaniem względem zachodnich granic Rosji? Czy Japonia, przodująca w rozwoju technologicznym, ze społeczeństwem nieodbiegającym od społeczeństw najbardziej rozwiniętych państw zachodnich, może być uznawana nadal za azjatycki Wschód?

Trudności te znajdowały zresztą swe odzwierciedlenie w kolejach rosyjskiej tradycji filozoficznej rozwijającej tę opozycję. O ile dla klasycznych słowianofilów pierwszej połowy XIX wieku kryterium przeprowadzania rozróżnienia między Wschodem a Zachodem była granica między katolicyzmem rzymskim (i uważanym za ostateczny owoc jego dezintegracji i upadku protestantyzmem) a prawosławiem, a więc było to kryterium historyczno-konfesyjne, o tyle dla dalekich ich spadkobierców z początku XX wieku – eurazjatów – liczyło się przede wszystkim wspólne dziedzictwo turańsko-słowiańskie, nadające superetnosowi eurazjatyckiemu, używając terminologii neoeurazjaty Lwa Gumilowa, specyficzny rys kulturologiczny, odróżniający go zarówno od superetnosu romańsko-germańskiego (łacińskiego), jak i na przykład chińskiego.

Wydaje się rzeczą oczywistą, że gdyby nie chcieć rezygnować ze stosowania tej pełnej znaków zapytania opozycji, trzeba by ją uzupełnić o co najmniej dwa postulaty badawcze, sprowadzające się do podkreślania:

- 1) stopniowalnego charakteru przeprowadzanego rozróżnienia między Wschodem, tożsamym w tym wypadku z Rosją, a poszczególnymi państwami Zachodu;
- 2) aspektowości przeprowadzanych dyferencjacji, np. porównywania struktury społecznej lub wyznaniowej.

Pozwolę sobie krótko skomentować wyżej wymienione cechy tak zarysowanej opozycji.

Ad 1) W zestawieniu Rosji i Polski (nawet współczesnych) stopień podobieństwa między obydwoma krajami byłby większy aniżeli w zestawieniu współczesnej Rosji z Wielką Brytanią. Innymi słowy: współczesna Rosja i współczesna Wielka Brytania różnią się od siebie bardziej niż współczesna Rosja od współczesnej Polski.

Ad 2) Aspektowość przeprowadzanych porównań wiąże się ściśle ze stopniowalnym charakterem odmienności, będącym niejako sumą cząstkowych, aspektowych rozróżnień. Zapewnia ona większy stopień rzeczowości badań niż dość mgliste porównania całych „kultur” lub „cywilizacji”, bardzo trudnych do zdefiniowania, a jeszcze trudniejszych, by tak rzec: mniej poręcznych, do kompleksowych porównań. Zestawienia całościowe narażone są na niebezpieczeństwo mniej lub bardziej ideologicznych generalizacji i na pokusę formułowania nieweryfikowalnych naukowo sądów. Przy czym ważne, by w porównaniach

nie tracić z oczu historycznej dynamiki przemian, skutkującej nie tylko przeobrażeniami natury społecznej, politycznej lub religijnej, ale także prozaicznymi, na pierwszy rzut oka, zmianami granic. Myślę, że jest rzeczą oczywistą i niewymagającą egzemplifikacji, iż XVII-wieczne, już wówczas wielonarodowe monarchie polska i rosyjska miały więcej ze sobą wspólnego niż dzisiejsze kontynuacje – nadal wielonarodowa Federacja Rosyjska i Polska okrojona do granic etnograficznych (dodatkowo w swej homogeniczności utwierdzona przez nazistowską eksterminację Żydów podczas II wojny światowej i wielokierunkowy proces przesiedleń, będący najczęściej jej następstwem bezpośrednim – Polacy z Kresów Wschodnich, Niemcy z Dolnego Śląska, Pomorza, Warmii i Mazur itd., a rzadziej pośrednim – Łemkowie i Ukraińcy przesiedleni na Ziemię Odzyskane w ramach Akcji „Wisła”).

Proponowana procedura porównywania prawdopodobnie nie doprowadzi do stworzenia tak atrakcyjnych konstrukcji, jakie są owocem szerokiej dywagacji historycznych. Oparta na żmudnej analizie i opisie faktograficznym zaowocuje co najwyżej ogólną konstatacją, że Rosja wyróżnia się może radykalnie, tj. że specyficzne dla niej cechy szczególnie rzucają się w oczy, intrygują, skłaniają do refleksji, za to w takim samym stopniu jak każde dowolne dwa państwa, dwie kultury i dwa narody Rosja i Polska różnią się wobec siebie wzajem. Rosja jest takim samym „innym” krajem jak każde inne państwo, mającym swą specyfikę geograficzną, polityczną i kulturową – z sobie właściwymi stylami muzycznymi, dziełami literackimi i tradycją filozofowania.

Warto wspomnieć o innym ważnym powodzie, dla którego ostrożnie trzeba podchodzić do tez o radykalnej odmienności i nieporównywalności Rosji. Obok zagrożeń metodologicznych – dobry pretekst zwalniający z rutyny badawczej na rzecz fantastycznych twórczych koncepcji – można wysunąć przeciwko niej obiekcje natury etycznej. Na przykład tę o niestosowności „zachodnich”, z intencji uniwersalnych, w praktyce relatywnych, fundamentalnych praw człowieka jako kryterium oceny wydarzeń zachodzących w państwie *a priori* zdefiniowanym jako „Inny”. Także w ocenie podjętych przez nie działań politycznych, w tym zewnętrznych. Nie jest to wymaginowana sytuacja; nader dobrze znana jest powtarzana do znudzenia rosyjska odpowiedź na międzynarodowe interpelacje w sprawie Czeczenii, że konflikt jest wewnętrzną sprawą Rosji, co zresztą samo w sobie – gdyby nawet przyznać Rosjanom rację – nie osłabia stawianych zarzutów ani nie zmienia w niczym prawnej i moralnej oceny działań rosyjskich.

Dotykamy tutaj problemu uniwersalizmu norm prawnych (i etycznych) i ich relacji z obserwowanym procesem globalizacji z jednej strony, a dążeniem do zachowania pluralizmu kulturowego państw i narodów – z drugiej. Jest to jednak kwestia znacznie wybiegająca poza ramy niniejszego tekstu.

2. Państwo bez historii?

Mikołaj Bierdiajew, jeden z najwybitniejszych dwudziestowiecznych myślicieli rosyjskich, ma na swym koncie – obok istotnie wartościowych tekstów filozoficznych – także bardzo tendencyjny artykuł zatytułowany *O władzy przestrzeni nad duszą rosyjską*¹¹. Najogólniej biorąc, powtarza w nim dość popularne i mało oryginalne tezy na temat bezwzględnej dominacji geografii w kształtowaniu się osobowości Rosjanina jako takiego, typowego – a więc nieistniejącego. Tradycja nadawania dużego znaczenia terytorialnej wielkości państwa rosyjskiego jest tyleż zrozumiała ze względu na obiektywne dane, co przesadzona i mitologizowana.

Andrzej de Lazari bardzo trafnie opisał charakter i genezę tej swoistej geografiofilii, jeśli wolno użyć tego neologizmu, pisząc:

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 niejednego myśliciela. (...) Rosjan-rusofilów dręczyła myśl, iż wielkość geograficzna ich państwa nie odpowiada wielkości historycznej¹². Stąd ich nieustanne nadzieje na misję Rosji w przyszłości (historia i teraźniejszość zwykle 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”)¹³.

Myślenie kategoriami geograficznymi, będąc ściśle powiązane z problematyką imperializmu i charakteryzujące rosyjskie elity polityczne oraz – od końca XVIII wieku – filozoficzne, zdaje się być trwałym spadkiem intelektualnym po Bizancjum¹⁴. Nierzadko owocowało ono formułowaniem tez niemal absurdalnych, jak kategoryczne twierdzenia Bierdiajewa, zanotowane na kartach *Rosyjskiej idei*:

Historię rosyjską cechuje nieciągłość. Wbrew mniemaniu słowianofilów w żadnym razie nie stanowi ona całości organicznej. W historii Rosji wyróżnić można dotąd pięć epok, za-

¹¹ M. Bierdiajew, *O władzy przestrzeni nad duszą rosyjską*, przeł. E. Matuszczyk, [w:] L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, cz. 1, Łódź 2001, s. 193–197.

¹² Amfibolia – z tekstu wynika, że zdanie powinno brzmieć: „Rosjan-rusofilów dręczyła myśl, że wielkość historyczna ich państwa nie odpowiada wielkości geograficznej”. W znaczeniu, że wielkości geograficznej Rosji nie odpowiada zajmowana przez nią pozycja historyczna.

¹³ Andrzej de Lazari, *Czy Rosja będzie Trzecim Rzymem? Studia o nacjonalizmie rosyjskim*, Katowice 1995, s. 51.

¹⁴ Taki pogląd zaprezentował prof. dr hab. Jarosław Ławski z Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku podczas wykładu poświęconego bizantyjskiemu dziedzictwu Podlasia, zatytułowanego *Między Wschodem i Zachodem, między Bizancjum a Rzymem*.

sadniczo różniących się od siebie. Mamy więc Ruś kijowską, Ruś czasów niewoli tatarskiej, Ruś moskiewską, Rosję Piotra I i Rosję sowiecką. A możliwe, że będzie jeszcze nowa Rosja. Rozwój Rosji miał charakter katastroficzny¹⁵.

Tylko przy bardzo dużej dozie dobrej woli można potraktować powyższe rewelacje jako nie najlepsze metafory subiektywnego odczucia dynamiki dziejów. Samo pojęcie historii nie da się przecież pomyśleć bez kategorii ciągłości. Jest to sprawa oczywista, już jednak konsekwencje powyższego sposobu myślenia wykraczają daleko poza zaprezentowane enuncjacje Bierdiajewa. Co więcej – także poza sferę dyskursu filozoficznego, znajdując odniesienia w praktyce politycznej i społecznej.

Warto zasygnalizować, że negowanie istnienia rosyjskiej historii czy historii Rosji może przybierać dwa oblicza. Pierwsze – bezwzględnej negacji, jakie znajdujemy u Bierdiajewa, i drugie, niepozbawione pewnej słuszności – o odmienności kolei losu historycznego Rosji względem następstwa epok w dziejach Europy Zachodniej (łacińskiej). Gwoli ścisłości trzeba dodać, że taki pogląd głosił tenże sam Bierdiajew w starszym od *Rosyjskiej idei* o około dwadzieścia lat artykule *Koniec Renesansu*, gdzie wskazywał na konsekwencje nieobecności Renesansu w dziejach Rosji¹⁶.

W połączeniu z omówionym w poprzednim paragrafie przeświadczeniem o nieskończonej plastyczności rzeczywistości i własnej misji, brak poczucia ciągłości historycznej owocuje naiwną wiarą w możliwość absolutnie nowego początku, niemal Nowego Stworzenia *ex nihilo*, idei obecnej np. u Piotra Czadajewa i Aleksandra Hercena¹⁷. Przy czym owa nicość przybiera najczęściej przerażająco realne kształty, gdyż stwarzanie nowego świata zostaje poprzedzone wybuchem – unicestwiającej „przeżytki” – niszycielskiej pasji, co zostało świetnie i przejmująco ukazane na kartach *Biesów* Fiodora Dostojewskiego.

Wiara w to, że w Rosji wszystko jest możliwe, że mając własną drogę w dziejach powszechnych jest predestynowana do naprawienia błędów Zachodu, była (i jest nadal) fundamentem powszechnego wśród zachodnioeuropejskich intelektualistów zachwytu rosyjskim mocarstwem. Ich rusofilia – od Woltera do Sartre’a – jest równie bezkrytyczna jak rusofobia niektórych środowisk polskich¹⁸.

¹⁵ M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, dz. cyt., s. 9.

¹⁶ Tenże, *Koniec Renesansu. Przyczynek do kryzysu współczesnej kultury*, [w:] tegoż, *Nowe Średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*, przeł. H. Paprocki, s. 49–50.

¹⁷ A. de Lazari, *Czy Rosja będzie Trzecim Rzymem?*, dz. cyt., s. 53; zob. też: A. Waliński, *Idea rosyjska i miejsce w niej kwestii polskiej*, [w:] tenże, *O inteligencji...*, dz. cyt., s. 276, 279–280.

¹⁸ Pouczającą lekturą jest książka H. Lottmana *Lewy brzeg. Od Frontu Ludowego do zimnej wojny*, przeł. J. Giszczak, Warszawa 1997.

Przerażającą i niewątpliwą falsyfikacją tezy o złudności historycznego losu Rosji, pozornej jedynie ciągłości jej dziejów, są głębokie rany zbiorowej i indywidualnej pamięci, przechowującej wspomnienia zbrodni, przemocy, gwałtów i cierpień, spychających ludzi na samo dno upodlenia, raz za razem zadawanego w imię takiego lub innego nowego początku.

3. Moskwa – Trzecim Rzymem. Imperializm a nacjonalizm

Pomimo krytycznych argumentów wysuwanych niekiedy pod adresem rosyjskiej państwowości, że w istocie zawsze była powierzchowna, niepełna, że była *quasi*-państwowością¹⁹, można wskazać na czysto pragmatyczne dążenia władców rosyjskich do unifikacji prawno-politycznej i administracyjnej, mające zapewnić wewnętrzną spójność wielonarodowej, obejmującej ogromne przestrzenie monarchii. Dążenia te wyraziła metaforycznie Katarzyna II, relacjonując w liście do Woltera swój pobyt w Kazaniu:

W tym mieście mieszka dwadzieścia różnych narodowości, które nic ze sobą nie łączy. Trzeba im jednak dać taką odzież, która pasowałaby na wszystkich²⁰.

Słowa carycy oddają ducha wewnętrznej polityki rozrastającego się imperium rosyjskiego. Warto zachować je w pamięci, ponieważ wydaje się, że wokół problematyki rosyjskiego imperializmu narosło i nadal narasta szczególnie wiele mitów obfitujących w uproszczenia.

Jednym z głównych milcząco przyjmowanych twierdzeń – niemal aksjomatów – jest teza prezentująca rosyjski imperializm wszystkich epok – od Iwana Groźnego po Władimira Putina, a pewnie i za prezydenta Miedwiediewa niewiele się tu zmieni – jako emanację rosyjskiego nacjonalizmu, wielkoruśkiego szowinizmu. Na potwierdzenie nieadekwatności tej generalizacji można przytoczyć dwa typy argumentów. Pierwszy wskazujący na uniwersalistyczny charakter koncepcji Moskwy – Trzeciego Rzymu, *de facto* leżącej u podstaw takiego ujęcia imperializmu. I drugi – imienne wskazanie konkretnych przejawów imperialnych dążeń państwa rosyjskiego, opierających się na innych niż idea Trzeciego Rzymu koncepcjach.

Sformułowana w XVI wieku idea Moskwy – Trzeciego Rzymu opierała się o z ducha uniwersalistyczną koncepcję przejmowania ogólnoludzkiej misji zaprowadzania *Pax Christiana* przez kolejne prawowierne, w sensie ortodoksji chrześcijańskiej, państwa i narody. Jeżeli więc nawet, jak ma to miejsce za-

¹⁹ Zob. J.S. Piwowarow, A. Fursow, *Rosja...*, dz. cyt., s. 194–200.

²⁰ Cyt. za: W.A. Serczyk, *Katarzyna II*, Warszawa–Wrocław 2004, s. 183.

wsze w przypadku idei mesjanistycznych, narodowi rosyjskiemu przydawano rolę szczególną, działo się tak tylko i wyłącznie ze względu na ów uniwersalny ideał. Fakt instrumentalizacji tej idei jest kwestią odrębną i wszelkie proste przełożenia idei Trzeciego Rzymu na idee rosyjskiego nacjonalizmu eliminują złożoność procesu przekształceń jednej w drugie. Przypadek Włodzimierza Sołowjowa, łączącego koncepcje teokratyczne, bliskie idei Trzeciego Rzymu, z wrogością wobec szowinizmu wielkoruskiego, jest znamieny.

Owszem, panslawizm, będący w istocie ideologią rosyjskiego nacjonalizmu, czerpał z omawianej idei. Jednak panslawistyczny imperializm nie był ani pierwszą, ani też jedyną jego formą. Rozszerzanie władztwa rosyjskiego sięga końca XVI wieku. Kolonizacja Syberii trwała nieprzerwanie od wieku XVII do XIX i bynajmniej nie dominowali w tym procesie narodowo ukierunkowani działacze, o ile w ogóle przed XIX wiekiem można mówić o jakimkolwiek narodzie w sensie współczesnym. Wyprawy pionierskie były domeną Kozaków, ludzi dobrowolnie lub przymusowo znajdujących się poza nawiasem społeczeństwa, mających za sobą kolonizację i podbój stepu między Dnieprem na zachodzie a Uralem na wschodzie. Podejmowane przez państwo rosyjskie kolejne wyprawy, także zamorskie, były organizowane i dowodzone przez obcokrajowców, a ich cel był przede wszystkim ekonomiczny. Podobnie należy tłumaczyć wkład polskich zesłańców w postępy badań terenowych, w dokonywanie odkryć geograficznych, wreszcie – w wieloraki rozwój nauki rosyjskiej.

Ze schematu stawiającego znak równości między rosyjskim nacjonalizmem i imperializmem wyłamują się dwie wielkie ideologie XX-wiecznej Rosji: sowiecki komunizm i eurazjatyzm. Odnośnie komunizmu zamiast komentarza pozwolę sobie zacytować wypowiedź Andrzeja Walickiego:

Ilu Polaków, uznających za pewnik, iż bolszewicy byli kontynuatorami carskiego imperium, wie o tym, że aż do lat 30. zakazane było uczenie się tak reakcyjnego przedmiotu, jak historia Rosji, słowo „Rosja” pisano w cudzysłowie, odżegnywano się od wszelkich własnych tradycji, akceptując tylko „tradycję nienawiści” (...), chciano w tym celu zmienić alfabet na łaciński (co popierał Lenin, uznając grażdankę za „alfabet wielkoruskiego szowinizmu”)²¹.

Tę samą sytuację opisuje także Aleksander Sołżenicyn, wskazując na dwa sterowane i dopuszczane przejawy rosyjskiego nacjonalizmu w dziejach Rosji Radzieckiej i ZSRR – pierwszy z czasu wojny z interwentami i wojny polsko-radzieckiej (słynny apel do byłych białogwardzistów „Ojczyzna w niebezpieczeństwie”), oraz drugi: podczas wojny radziecko-niemieckiej w latach 1941–1945²².

²¹ A. Walicki, *Kartki z dziennika 1998–2006*, notatka *Bolszewizm a Rosja* z 28 XI 1999 r., [w:] tenże, *O inteligencji...*, dz. cyt., s. 378.

²² A. Sołżenicyn, *Rosja w zapaści*, przeł. J. Zychowicz, Warszawa 1999, s. 87–89.

Z ideologią eurazjatyizmu sprawa jest jeszcze prostsza. Opisywanie jej kategoriami tylko nacjonalistycznymi, gdy teoretyczne założenia odwołują się do wspólnoty dziedzictwa turańsko-słowiańskiego, w którym prawosławie jest jedną z podstawowych sił napędowych koncepcji, lecz nie jedyną, spełniając rolę kulturotwórczą bardziej niż doktrynalną, wydaje się krzywdzącym uproszczeniem. A już na pewno trudno doszukać się w niej emanacji idei Trzeciego Rzymu. Jeśli już mówić o jakimś pseudo-universalizmie, to będzie nim raczej mocno mitologizowane dziedzictwo Czyngis-chana i – szczególnie – Złotej Ordy aniżeli spadek po poprzednich Rzymach. Eurazjatyzm nie jest dalszym ciągiem rozwoju idei rosyjskiej. Przeciwnie – powstał jako odpowiedź na rosyjski bolszewizm, uznawany za ostateczny kres i dowód na filozoficzną fałszywość i moralną degenerację rosyjskiej idei; był w istocie zerwaniem z nią, propozycją zupełnie nowego paradygmatu myślenia Rosji i o Rosji. Nieprzypadkowo u jego podstaw leżało przeformułowanie narracji historycznej oraz odwrócenie znaków wartościowania poprzednich epok, wydarzeń i systemów myślenia.

Zdaję sobie sprawę z przyczynkarskiego charakteru proponowanych ujęć. Mam jednak nadzieję, że zaprezentowane refleksje, będące rezultatem niedługiego, pięcioletniego zaledwie, zajmowania się filozofią rosyjską, przyczynią się do zwiększenia zainteresowania filozoficznymi źródłami rosyjskich idei politycznych oraz stereotypów na temat Rosji. To zaś może zaowocować uzyskaniem adekwatnego warsztatu badawczego, wartościowymi, nietendcyjnymi ujęciami skomplikowanej rzeczywistości, a w perspektywie – dyskursem umożliwiającym dialog, na który zasługują i Rosjanie, i Polacy.

Wieszowa–Białystok, 1–7 V 2008 roku

Posłowie

Tekst powyższy został, w formie referatu, wygłoszony w maju 2008 roku we Wrocławiu podczas I Ogólnopolskiego Zjazdu Internacjologów. Przygotowując jego publikację po dwóch latach od powstania, winna jestem Czytelnikowi słowo komentarza, w szczególności w odniesieniu do kwestii, jakie uległy zmianie wskutek wypadków ostatnich dwudziestu czterech miesięcy.

Postępy dialogu polsko-rosyjskiego, szczególnie wydarzenia ostatnich tygodni, związane z obchodami 70. rocznicy zbrodni katyńskiej (m.in. emisja filmu *Katyn* Andrzeja Wajdy w telewizji rosyjskiej) i przygotowaniem do uro-

czystości uczczenia w Moskwie 65. rocznicy zakończenia II wojny światowej, dają nadzieję na dobrosąsiedzką przyszłość.

Dzisiaj jeszcze nie sposób przewidzieć, czym konkretnie zaowocuje w płaszczyźnie stosunków polsko-rosyjskich tragiczna w skutkach katastrofa prezydenckiego samolotu pod Smoleńskiem w dniu 10 kwietnia 2010 r. Jednak następstwa tego smutnego wydarzenia, zwłaszcza reakcja władz rosyjskich i postawa społeczeństwa rosyjskiego, a także podnoszące się polskie głosy o potrzebie otwarcia nowego rozdziału we wzajemnych stosunkach, tylko tę nadzieję umacniają.

Wieszowa, 19 kwietnia 2010 roku

Streszczenie

W artykule zarysowano konsekwencje stereotypowego ujmowania problematyki rosyjskiej w myśleniu polskim – politycznym i potocznym. Wskazano na źródła trzech popularnych uproszczonych ujęć – Rosji jako radykalnie Innego, Rosji jako państwa bez historii oraz Rosji – Trzeciego Rzymu – a także na wpływające z nich konsekwencje teoretyczne (w zakresie myślenia) i praktyczne (w zakresie działalności politycznej). Rozważanie powyższych zagadnień dało asumpt do krytycznego spojrzenia na takie kwestie, jak rosyjski imperializm i nacjonalizm, kategoria ciągłości historycznej, komunizm sowiecki czy eurazjatyzm i ich wzajemne, nierzadko jedynie rzekome, powiązania. Tekst powstał na marginesie badań autorki nad myślą Mikołaja Bierdiajewa oraz koncepcją eurazjatyztów, a bezpośrednią inspiracją stały się: lektura prac Profesora Andrzeja Walickiego oraz dwuletnie uczestnictwo w seminarium rosjoznawczym Profesora Janusza Dobieszewskiego w Warszawie.