

[w:] *Z polskich studiów slawistycznych*, seria IX, Literaturoznawstwo Folklorystyka Nauka o Kulturze, Prace na XII Międzynarodowy Kongres Slawistów w Krakowie 1998, Wydawnictwo ENERGEIA, Warszawa 1998, ISBN 83-85118-73-X, ISBN 83-85118-71-3 (całość), s. 231-236

*Edward Kasperski*

Warszawa

WSPÓLNOTA I KONFLIKTY  
IDEA SŁOWIAŃSKA W HISTORIOZOFII POLSKIEJ.  
KONSTRUKCJA I DEKONSTRUKCJA IDEAŁU WSPÓLNOTOWEGO

W kwestii słowiańskiej dziewiętnastowieczni historiozofowie polscy znaleźli się w kłopotliwej sytuacji, z którą musieli się tak czy inaczej uporać. Jednym z ich dążeń było włączenie Słowian w obręb powszechnodziejowych konstrukcji historiozoficznych oraz wyjaśnienie roli odgrywanej przez nich w przeszłości i wskazanie przypadającego Słowianom udziału w kształtowaniu przyszłości. Wychodząc z uczuć słowianofilskich oraz przesłanek o charakterze panslawistycznym, historiozofowie polscy zazwyczaj idealizowali przeszłość oraz przedstawiali przyszłość jako urzeczywistnienie idei jedności wszechsłowiańskiej, traktowanej jako człon wspólnoty powszechnodziejowej i ogólnoludzkiej. Jednakże idealizacja starożytności słowiańskich, podobnie jak utopijne wizje przyszłego zbratania Słowian i czekającej ich szczęśliwości zderzały się – częstokroć brutalnie i szokująco – z doświadczeniami współczesności oraz faktografią historyczną, które podsuwały obrazy bratobójczych i krwawych walk między poszczególnymi odłami Słowian, popełniane wzajemnie w stosunku do siebie nadużycia, zdrady i okrucieństwa.

Ideę przymierza i wspólnoty Słowian przeciwstawiła się tedy jątrząca – chciało by się rzec: neurasteniczna – pamięć sprzeniewierzeń, których dopuszczali się Słowianie wobec siebie samych, częstokroć w sojuszu z plemiennymi wrogami i ciemiężcami Słowian: Germanami, Mongołami czy plemionami romańskimi. Słowianofilskie i panslawistyczne konstrukcje historiozoficzne wymagały ustosunkowania się do powyższej sprzeczności oraz przedstawienia propozycji jej rozwiązania. Historiozofowie polscy – by wspomnieć tu jedynie pisarzy i myślicieli tej miary, co Mickiewicz, Słowacki, Norwid, Krasiński, Lenartowicz lub Cieszkowski – w sposób indywidualny i zróżnicowany reagowali na ową sprzeczność

(dysonans) oraz stosowali niekiedy biegunowo różne strategie jej rozwikłania. W tym miejscu wypada jedynie wstępnie i wycinkowo podjąć wyłaniające się tutaj problemy.

Dyskurs historiozoficzny – jako swoisty językowy i pojęciowy kontekst idei słowianofilskich i panslawistycznych, odmienny od kontekstu etnicznego, kulturowego i politycznego – tworzył ogólne ramy i dostarczał teoretycznych uzasadnień służących rozważaniu i rozwiązywaniu problemu waśni między Słowianami. Dyskurs ten, usankcjonowany filozoficznie w pracy A. Cieszkowskiego *Prolegomena zur Historiosophie* (1838), przyjmował, że dzieje stanowią całość, w której poszczególne wydarzenia są wewnętrznie powiązane, ucieleśniają w swym przebiegu ustalone prawidłowości, dalej, że proces historyczny podąża w wyznaczonym z góry kierunku oraz zmierza do określonego celu, który wprawdzie znajduje się poza obrębem teraźniejszości, lecz który daje się wydedukować na podstawie wiedzy o naturze ludzkiej i o prawach postępu. Tym samym Cieszkowski dopuszczał możliwość racjonalnego poznania przyszłości. Odnosiło się to również do przyszłości Słowian. Dzielać w *Ojcie nasz*, głównym dziele swego życia, całość historii na fazę starożytności, germańsko-chrześcijańską i syntetyczną, Cieszkowski w tej ostatniej fazie – umiejscowionej w czasie przyszłym – wiodącą rolę przyznawał właśnie Słowianom. Dziejowym powołaniem Słowian było według niego wyeliminowanie z historii nietolerancji, dyskryminacji („wyłącznieści”) i krwawych wojen oraz zastąpienie tych praktyk bezkrwawą walką idei i pracy cywilizacyjnej. Dyskurs historiozoficzny Cieszkowskiego właśnie wśród Słowian poddawał mediacji ogólnych praw historii. Ingerencja historii powszechnej – rządzącej nią ogólności – uchylała antagonizmy historii plemiennej. W optymistycznej historiozofii polskiego myśliciela ogół słowiański występował na arenie dziejowej w podwójnej roli: jako wynalazca zbawiennej dla ludzkości terapii i jako jej obiekt. Przyszłościowy obraz „syntezy” sprzecznych wartości zacierał zgrzytliwe dysonanse podzielonej i skłóconej Słowiańszczyzny.

Historiozoficzny mesjanizm ogólnosłowiański A. Cieszkowskiego odbiegał jednak swą pojednawczą tonacją od mesjanizmu indywidualnego i narodowego, upatrującego właśnie w Polsce wybawiciela narodów i ludzkości. Modelowej propozycji „gojenia ran” za pośrednictwem pojednania i zrównania w prawach do istnienia sprzecznych wartości plemiennych przeciwstawiał on ideę odwrócenia i przewartościowania wartości. Zgodnie z przywoływanym schematem ewangelicznym, ucisk, poniżenie i cierpienie Polski miało zamienić się w jej triumf, „słabi” bowiem, jak wyjaśniał Norwid w *Rzeczy o wolności słowa*, zamieniali się na mocy historiozofii chrześcijańskiej w „chrobrych”, zaś „silni – słabymi się

stali”<sup>1</sup>. W polskiej narodowej historiozofii romantycznej o zabarwieniu mesjanistycznym myśl o zniesieniu ucisku i wyrównaniu krzywd doznanych od „Słowian dominujących” (zwykle chodziło o Rosjan) często sąsiadowała z myślą o „dominacji nad dominującymi”. Modelowym rozwiązaniem bratobójczego konfliktu wśród Słowian stawało się – zgodnie z logiką mesjanizmu narodowego – zdobycie przewagi w tym konflikcie. Pociągało to, rzecz jasna, odwrócenie pozycji silny – słaby oraz zamianę ról ofiara – prześladowca. Ideał wszechsłowiańskiej wspólnoty i jedności podlegał w tych okolicznościach rewizji i dekonstrukcji. Stawał się projekcją nadrzędnej wobec niego idei narodowości, pojętej jako „odrębność”, „różnica” i „wyłączność”.

W historiozofii romantycznej – źródłowej dla polskiej tradycji w tej dziedzinie – ważył tyleż obraz historii Słowian, co, by tak rzec, historia samego obrazu. Dzieje Słowian obejmowały bowiem zarówno dostępną ówczesnej wiedzy rzeczywistość obiektywną, istniejącą poza obrębem dyskursu i ustaloną przez historiografię skupioną na faktach materialnych, jak też, co często się przeocza lub pomija, rzeczywistość samego dyskursu, jego funkcje, zasięg i oddziaływanie. Domeną historiografii były źródła i wydarzenia, domeną historiozofii – interpretacja, sens, urabianie postaw. W nich też wyrażał się punkt widzenia współczesności oraz usytuowania autora dyskursu. Dyskurs historiozoficzny polskich pisarzy i myślicieli pełnił zatem funkcje dyskursu historiotwórczego. Odgrywał rolę etiologiczną, wyjaśniał bowiem przyczyny istniejącego stanu rzeczy, oraz programową, gdyż poprzez wizję przyszłości ingerował w teraźniejszość.

**Formą** reagowania na antagonizmy wśród Słowian było zatem na gruncie historii stosowne operowanie czasem. Dyskurs romantyczny dopuszczał na przykład w tej dziedzinie bezkolizyjne łączenie różnych faz czasowych i swobodne przejścia między nimi. Dla historiozofa romantycznego czas historyczny był bowiem zjawiskiem z istoty swej jednorodnym, mierzalnym w tych samych jednostkach i kategoriach, bez względu na to, czy chodziło o starożytność, średniowiecze, teraźniejszość czy przyszłość. Umożliwiło to pożądaną w sytuacjach konfliktowych kompensacyjną „podmianę” czasów.

Jak wiadomo, jednym ze składników konstruowanego w historiozofii obrazu Słowiańszczyzny była jej rustykalność i sielskość – praca na roli i w zgodzie z naturą – i to ona stawała się niekiedy przedmiotem aktualizacji, przenoszenia obrazu wyidealizowanej przeszłości w teraźniejszość i przyszłość. W relacjonowanych przez A. Gillera wykładach T. Lenartowicza w Bolonii na temat literatury słowiańskiej poeta propagował właśnie rolnictwo jako środek wybawienia Europy od grożącej jej niechybnej zagłady. „[...] wśród rozszalenia

---

<sup>1</sup> C. Norwid, *Pisma wszystkie*, t. 3. Warszawa 1971, s. 611.

idei anarchicznych – stwierdzał – samo tylko rolnictwo wybawić może Europę od grożącego jej kataklizmu”. I zapytywał retorycznie słuchaczy: „Owoż jakież inne narody bardziej niż słowiańskie zdolne są sprowadzić Europę za sprawą rolnictwa na prawą i właściwą drogę?”<sup>2</sup>

Dokonując projekcji pierwotnej Słowiańszczyzny w teraźniejszość i przyszłość Europy, Lenartowicz wskazywał na pokojową i zbawczą rolę Słowian wobec innych narodów – przede wszystkim romańskich – oraz odrębność uosabianego przez nich etosu. Cywilizacji zurbanizowanej, przemysłowej i kupiecko-handlowej przeciwstawiał idylliczne, sielskie obcowanie z przyrodą, utrzymywanie się z pracy na roli oraz konserwowanie „równowagi ducha” i „postawy moralnej”, zachwianej tempem współczesnych przemian. Utożsamiał typ „rolnika słowiańskiego” z russoistycznym „człowiekiem pierwotnym” i „doskonale moralnym”. Dyskurs słowianofilski historiozofią uzasadniał tutaj zarówno ucieczkę od „złej” teraźniejszości, jak podmiannę czasów i konfliktów.

Do elementarnych składników historiozofii romantycznej należało porównywanie różnych epok dziejowych ze sobą i refleksja nad ich tożsamością, podobieństwem bądź różnicami, a także – wyrażona w kategoriach czasu – refleksja nad ciągłością i nieciągłością w historii. Dla polskiej historiozofii romantycznej niezmiernie doniosła była tu zwłaszcza konfrontacja idyllicznej, wywodzącej się jeszcze z XVI księgi *Myśli o filozofii dziejów* J. G. Herdera, starożytności słowiańskiej ze stanem stosunków współczesnych, które określała dla Polaków rzeczywistość rozbiorów i zrywy niepodległościowe z 1830 i 1863 roku. Pomijając przesłanki natury filozoficznej, które zderzały ze sobą idylliczny obraz przeszłości z romantycznym widzeniem świata, akcentującym w nim ruch, zmianę, występowanie dysonansów i konfliktów, osadzony w tej starożytności obraz pokojowego, łagodnego i pracowitego Słowianina kłócił się jaskrawo z doświadczeniem potocznym, głęboko zakorzenionym w polskiej świadomości narodowej, wyrażanym przez literaturę emigracyjną za pośrednictwem obrazów polskiej martyrologii. Ujmowała ona ówczesne położenie Polaków w kategoriach niewinnej ofiary – na wzór Chrystusa doznającego cierpienia ze strony prześladowców – zaś ówczesni zaborcy występowali w niej w świetle zdecydowanie negatywnym. Wyłaniało to, rzecz jasna, pytanie, jak odnieść się do sytuacji, w której typ Rosjanina podlegał tak sprzecznym ocenom. Postawa słowianofilska nakazywała postrzegać w nim kogoś bliskiego sobie i bratnią duszę – kogoś podobnego do siebie pod względem ucieleśnianego w nim „charakteru słowiańskiego” – z kolei narodowa martyrologia, wręcz odwrotnie, postrzegała w nim ucieleśnienie cech negatywnych, postać „obcego”, więcej, odwiecznego wroga i oprawcy. Idea jedności i wspólnoty Słowian zderzała się z doświadczeniami, które

---

<sup>2</sup> P. Hertz (oprac.), *Głosy o Lenartowiczu*, Kraków 1976, s. 147, 148.

wystawiały ją na ciężką próbę. Dysonans ideału i doświadczenia powodował ich przesunięcia i zniekształcenia.

Przykładano w tym względzie rozmaite rozwiązania, które zresztą wymagałyby osobnego omówienia. Po wybuchu powstania 1830 roku upowszechnia się w polskiej literaturze stereotyp Rosjanina („Moskala”), w którym jest on uosobieniem „dzikości, barbarzyństwa, bestii”, wrogiem Polski oraz Europy, „antychrystem wolności” (S. Goszczyński) oraz wynaturzonym potomkiem Słowiańszczyzny<sup>3</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że negatywny stereotyp Rosjanina był w wybitniejszych dokonaniach literatury polskiej równoważony obrazami bardziej wycieniowanymi, które wystrzegały się zarówno utożsamiania Rosjan z cechami negatywnymi, jak Polaków – wyłącznie z pozytywnymi. W *Panu Tadeuszu* Mickiewicza różnicowanie to przejawia się w skonstruowaniu postaci kapitana Rykowa, Rosjanina i bratniej duszy słowiańskiej, oraz majora Płuta, który – występując jako szwarczarakter – okazuje się Polakiem zmoskwiałym, zaprzędanym carowi. „Niech Moskwa dla Moskala, stwierdza Ryków, Polska dla Lacha; ale cóż? Car nie pozwala!” (X, w. 140–141). Podział na ludzi rządowych, carskich oraz rdzennych Rosjan, podobnych swym charakterem narodowym i temperamentem do Lachów-Polaków, odnoszących się ze zrozumieniem do ich patriotyzmu i walki o niepodległość, podważał wymowę funkcjonujących w ówczesnym zaborze rosyjskim stereotypów antyrosyjskich. Podobne różnicowania występowały u J. Słowackiego, C. Norwida i wielu innych.

Ważnie wewnątrzsłowiańskie znajdowały swoje echa i wykładnie w ówczesnych historiozofiach. „Nigdy nie przestało mnie zajmować zagadnienie – wyznał Mickiewicz w wykładach poświęconych literaturze słowiańskiej kilka lat po napisaniu *Pana Tadeusza* – co było powodem naszych waśni, jaka może być podstawa naszej przyszłej jedności” (wykład inauguracyjny 22.12.1840)<sup>4</sup>. Mickiewicz, zgodnie z założeniami prelekcji paryskich, zobowiązywał się do bezstronności w nich, jednakże dotrzymanie tego zobowiązania okazało się w praktyce – w toku rozwijania wykładów i przekształceń ich koncepcji m.in. pod wpływem towianizmu – niemożliwe. Przewagę zdobywało bowiem spojrzenie polonofilskie i polonocentryczne. Nie oznaczało ono bynajmniej rezygnacji z problematyki ogólnosłowiańskiej na rzecz polskiej. Oznaczało natomiast – pod niewątpliwym wpływem idei mesjanistycznych – przesunięcie akcentu z problematyki jedności Słowian i czynników integrujących wspólnotę słowiańską na problematykę dotyczącą tego, kto ma sprawować przywództwo nad Słowianami i który odłam Słowian ma dokonać centralizacji i wystąpić w

---

<sup>3</sup> J. Bachórz, *Rosjanin*, [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, Wrocław 1994, s. 845-848.

<sup>4</sup> A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. VIII, Warszawa 1955, s. 16.

roli hegemonu. Idea jedności Słowian – rozumiana najpierw jako plemienna jedność bez różnic w czasach przedhistorycznych, potem jako wielość różnorodności na początku prelekcji paryskich – stawała się w nich stopniowo parawanem dla walki o „rząd dusz” nad Słowianami.

W prelekcjach paryskich Mickiewicza już w I kursie wizję zgody i współpracy Słowian wypierał dualizm polsko-rosyjski, który wykładowca rozciągał na całą Słowiańszczyznę. Rzecz jasna, siły stron uczestniczących w tej konfrontacji – jeśli rzecz mierzyć współczesnością Mickiewicza – były uderzająco nierówne. Z jednej bowiem strony w konfrontacji tej występowało potężne militarnie, terytorialnie i ludnościowo mocarstwo europejsko-azjatyckie, Rosja, z drugiej strony natomiast – Polska, państwo, które utraciło niepodległość jeszcze przed przyjściem poety na świat, u schyłku XVIII wieku, i którego ziemię podzielili między siebie zaborcy, oprócz Rosji – także Prusy i monarchia Habsburgów.

Dualizm Mickiewiczowski wyrażał się tedy jedynie symbolicznie, właśnie w kategoriach historiozofii i w perspektywie historycznej „długiego trwania”, w której siły stron mniej więcej się równoważyły. Mickiewicz rosyjskiemu „kolosowi” i jego aktualnej potędze mógł przeciwstawić dzieje i potęgę Polski Jagiellonów z przeszłości oraz – dla kontrastu i wyrównania utraty niepodległości – długi okres niewoli tatarskiej, w której ongiś znalazła się Moskwa i skupione wokół niej ziemie. Dla poety liczyła się nie tyle historia w węższym tego słowa znaczeniu, jej bilans i wymowa historiozoficzna, ile płaszczyzna idei. Dualizm polsko-rosyjski był w jego interpretacji przede wszystkim konfrontacją dwóch przeciwnych idei rozdzierających Słowiańszczyznę od wewnątrz.

Zgodnie z tą interpretacją Rosja uosabiała w dziejach pierwiastek materialny i siłowy, Polska natomiast – pierwiastek duchowy i wolnościowy. Dzieje Rosji wskazywały na przewodnie dla niej idee przymusu, przemocy i despotyzmu, zaś dzieje Polski symbolizowały dla Mickiewicza urzeczywistnianie ideału demokracji, posuniętego niekiedy do skrajności, której wyrazem była zasada *liberum veto* na Sejmach Rzeczypospolitej. Rosja ucieleśniała dla poety egoizm i zaborczość, Polska – altruizm, poświęcenie, gotowość do ofiar. Dualizm ten – wyraźnie zresztą stronniczy i etnocentryczny – obejmował według polskiego wykładowcy w Collège de France wszystkie dziedziny życia, od języka począwszy, a na instytucjach politycznych skończywszy. W rezultacie poeta uznawał, że „Polska i Rosja to nie dwie dzielnice ziemi, ale dwie idee ciśnione pomiędzy ludy słowiańskie, idee, które dążą do realizacji, wzajemnie się wykluczają i toczą odwieczną walkę”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Tamże, s. 93-94.

Zdanie „toczą odwieczną walkę” wskazywało na typowy skądinąd dla romantycznej historiozofii proceder „uwieczniania” aktualnych konfliktów i sporów wewnątrzsłowiańskich, traktowania ich jako zjawisk i cech pozaczasowych, niezależnych od konkretnych historycznych uwarunkowań i okoliczności. Dualizm polsko-rosyjski wewnątrz Słowiańszczyzny Mickiewicz wywodził bowiem ze Słowiańszczyzny pogańskiej, w której zresztą rozróżnienie Rosja-Polska w znaczeniu nadawanym mu przez poetę nie istniało jako fakt historyczny. „[...] każde plemię, każda posada ówczesnej Słowiańszczyzny, głosił Mickiewicz, rozpadała się już na dwie części, mniej lub więcej wyraźne. Dzisiejsze ludy słowiańskie okazują już ten rozdział w sposób oczywisty. Tak na przykład Serbia dzieli się na dwa odłamy czy dwie gałęzie, z których jedna ciąży ku rosyjskości, druga ku polskości; tak samo starożytni Windowie czy Wendowie. Podobnie rzecz ma się z najwybitniejszymi plemionami historii słowiańskiej, które są rozdwojone i niemal zawsze wrogie sobie”<sup>6</sup>. Dzieje Słowian były według Mickiewicza barwne i zmienne, dualizm polsko-rosyjski zaś elementem w nich stałym. Dualizm ten podważał tak popularną wśród ówczesnych słowianofilów sielankowo-idylliczną wizję jedności pradawnych Słowian oraz odsuwał w nieokreśloną przyszłość nadzieję ich ponownego zjednoczenia.

W historiozofii romantycznej odnoszącej się do dziejów i przyszłych losów Słowian zawierał się – oprócz nierzadkich w niej utopii pansławistycznych – również czynnik deziluzji. Jej źródłem było m.in. uznanie antagonizmu i konfliktów w rzeczywistości etnicznej i społecznej za jej składnik niezbywalny.

Trzeba jednak podkreślić, iż „odwiecznej walce rosyjsko-polskiej” Mickiewicz nadawał sens uniwersalizujący, ogólnosłowiański. Spór między „ideą polską” oraz „ideą rosyjską” zamieniał się bowiem w prelekcjach paryskich w przeciwieństwo rdzennej idei czystosłowiańskiej oraz Słowiańszczyzny wynaturzonej, poddanej wpływom obcym i cudzoziemskim domieszkom. Przeciwieństwo to uzasadniała popularna w romantyzmie teoria najazdu na Słowian obcych plemion, które dały początek słowiańskim organizacjom państwowym. Najeźdźcami byli według poety Lechowie, Czechowie i Normanowie. Plemię Lechitów i Czechów rozplynęło się w żywiole słowiańskim tworząc w nim arystokrację szlachecką, ale losy Normanów potoczyły się inaczej. Ci bowiem, jak twierdził, „nadal władają Rusią”. „Na Rusi – głosił – zawsze obca dynastia i obce zasady; w Czechach i w Polsce – dynastia i zasady narodowe, czysto słowiańskie”<sup>7</sup>. Dualizm polsko-rosyjski rozdzierający Słowiańszczyznę od wewnątrz zamieniał się tym samym w dualizm wartości

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 94.

<sup>7</sup> Tamże, s. 99.

„narodowych, czysto słowiańskich” oraz wartości „obcych”, atakujących te pierwsze i deformujących je.

Ucieleśnieniem tych wartości „obcych” były dla Mickiewicza, podobnie zresztą jak dla wielu innych historyzofów polskich, domieszki germańskie i mongolsko-azjatyckie w Słowiańszczyźnie. Dualizm polsko-rosyjski – jeśli uwzględnić fakt, że jego treścią była opozycja: „narodowy, czysto słowiański” i „obcy” – nie przeczył tedy słowianofilstwu Mickiewicza, lecz przeciwnie, mógł uchodzić za jego wyraz.

Dowodziło to zarazem, że postawa polskiego poety była w kwestii słowiańskiej ambiwalentna i wieloznaczna, zaś uprawiany przez niego dyskurs historyzoficzny – wewnętrznie sprzeczny. Trudno się zresztą temu dziwić, ponieważ logiczna spójność dyskursu nigdy nie była ideałem i celem Mickiewicza. Jeszcze w wierszu *Romantyczność* z 1821 roku deklarował on, iż „Czucie i wiara silniej mówi do mnie / Niż mędrca szkiełko i oko”. Dyskurs Mickiewicza kierował się w kwestii Słowian właśnie ową logiką „czucia i wiary”, nie zaś logiką faktów i racjonalnej argumentacji. Ideałem romantycznej historyzofii nie było wszak wierne odtwarzanie „nagich faktów” z przeszłości, lecz coś dokładnie odwrotnego: stwarzanie takich faktów w świadomości ludzi współczesnych.