

Mirosław Nowaczyk

Współczesna idea słowiańska w Rosji

Acta Polono-Ruthenica 6, 169-182

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mirosław Nowaczyk
(Polska, Warszawa)

Współczesna idea słowiańska w Rosji

Janusz Czapiński stwierdził, że „nie ma czegoś takiego jak polska dusza słowiańska” i że „jesteśmy tacy sami jak inni ludzie na świecie” (Czapiński 2000). Nie ma duszy słowiańskiej, gdyż „kapitalizm znalazł ciepłe miejsce w świadomości społecznej”, a nawet bardzo szybko zrodził „spieniężoną świadomość” i wprost „pieniężną chorobę umysłową”. Tylko grupy „ideowych buntowników dla zasady odrzucają ten system wartości”(tamże).

Słowa o „duszy słowiańskiej” są oczywiście reminiscencją lektur literatury słowianofilskiej, a o jej kapitalistycznej destrukcji – reminiscencją literatury okcydentalistycznej. Pierwsi reprezentowali wszak system wartości niekapitalistycznych, drudzy – kapitalistycznych, w każdym razie do tego momentu, gdy w obozie okcydentalistów pojawiła się świadomość antykapitalistyczna: ale wtedy rozpoczął się już nowy rozdział w historii idei.

Psycholog społeczny kwestionuje realność desygnatu pojęcia „duszy słowiańskiej”, i jest to oczywiście opinia kompetentna, choć nadal pisze się jednak o „duszy słowiańskiej” i o „charakterze narodowym” Słowian, na przykład Czechów czy Rosjan (Lewandowski 1999). Ale spory w tej kwestii tylko pośrednio – jeśli w ogóle – wiążą się z ideą słowiańską. Teza o destrukcji słowiańskiego systemu wartości może być rozumiana jako konstatacja destrukcji słowiańskiej utopii, ale destrukcja utopii – nie tylko słowiańskiej – prowadzi do płaskiego pragmatyzmu i jest zawsze zubożeniem myśli. Idea słowiańska to nie problem psychologii, lecz idei-doktryny filozoficznej i religijnej, polityki, kultury. I może jednak także inspirującej utopii?

Ale fundament idei słowiańskiej jest zakorzeniony we wspólnocie losu dziejowego i kulturowego, zatem w pokrewieństwie języków (m.in. Bartoszewska, Grabska 1998), początkowym podobieństwie wątków literatury oralnej i piśmiennictwa (m.in. Cymborska-Leboda i Maciejewski 1997) i w wymiarze bardziej uniwersalnym – w podobnej intuicji „słowa o Bogu i człowieku”, by posłużyć się metaforyczną formułą Ryszarda Łuźnego (Łuźny 1995), który dawnemu piśmiennictwu ruskiemu, kształtującemu w ciągu siedmiu stuleci literaturę wschodnich Słowian – Rosjan, Ukraińców, Białorusinów – zadał pytanie o

to, co nie tylko w przeszłości, ale także dziś, czytelnikowi współczesnemu potrafi powiedzieć „o Bogu i o człowieku”, o ludziach jako jednostkach i jako społecznościach w ich relacjach ze sferą wieczności zarówno w wymiarze ziemskim, jak i w metafizycznej perspektywie transcendencji (Łużny 1995, s.10). W koncepcji Łużnego kryje się wizja pokrewieństwa Słowian zarówno w perspektywie historycznej, jak i współczesnej, gdy rzecz dotyczy „słowa o Bogu”. Tę pierwszą potwierdza hipoteza cyrylometodiańska (m.in. Klinger 1998), tę drugą „złączenie – mimo różnic – wspólnotą wiary”, wedle świadectwa soborowego *Dekretu o ekumenizmie* (1964).

Czy zatem do wspomnianych „ideowych buntowników” można by zaliczyć również rzeczników współczesnej idei słowiańskiej? Na to pytanie nie można udzielić odpowiedzi jednoznacznej, a to dlatego, że zróżnicowane są poglądy rzeczników tej idei, choć są oni zgodni w kwestiach podstawowych, do których należy zaliczyć po pierwsze – uznanie komunizmu za miniony i już definitywnie zamknięty okres w historii Rosji, przy czym krytyka komunizmu czy – jak mówią niektórzy – „socjalizmu radzieckiego”, dotyczy ustroju politycznego jako „systemu totalitarnego”, zapóźnienia cywilizacyjnego warunkowanego nieefektywnym systemem ekonomicznym i światopoglądem ateistycznym jako sprzecznego z tradycjami kultury rosyjskiej i szerzej – słowiańskiej, po drugie – akceptację kapitalizmu jako systemu ekonomiczno-społecznego, prywatnej własności środków produkcji, ale już w sprawie własności ziemi, lasów, surowców itd. nie ma jednomyślności, wolnego rynku, demokracji parlamentarnej, swobód obywatelskich, wolności zgromadzeń i stowarzyszeń, wolności religii, wolności słowa, nauki, sztuki i innych dziedzin kultury.

Dla zwolenników idei słowiańskiej kapitalizm jest jednak nadal problemem z dwóch powodów: po pierwsze – wiązania modelu gospodarki kapitalistycznej z neoliberalną polityką monetarystyczną, którą kwestionują, opowiadając się za rozszerzeniem zakresu interwencjonizmu państwowego, rozwojem produkcji środków produkcji dla rekonstrukcji sfery przemysłowej w gospodarce, maksymalnego wykorzystania zasobów pracy, ożywienia popytu dla rozwoju rynku wewnętrznego i innymi działaniami, które łączyłyby efektywność gospodarowania – w tym podnoszenie wydajności pracy – ze sprawiedliwą redystrybucją dochodu narodowego.

Nie referując szerzej założeń tego programu ekonomicznego warto jednak zwrócić jeszcze uwagę na dwa postulaty: pierwszy dotyczy instytucjonalizacji systemu rynkowego i w konsekwencji działania dla likwidacji – czy choćby ograniczenia – korupcji, pojawiającej się zwłaszcza w obszarze kontaktów biznesu z polityką oraz likwidacji kapitału spekulacyjnego, drugi – narodowego programu rozwoju edukacji i nauki oraz techniki dla modernizacji gospodarki naro-

dowej oraz wytworzenia nowych elit we wszystkich dziedzinach życia społecznego.

Dla zwolenników idei słowiańskiej kapitalizm jest problemem z jeszcze jednego – i z pewnego punktu widzenia zasadniczego – względu. Kapitalizm bowiem to nie tylko sfera życia gospodarczego, lecz także społecznego i duchowego. Zwolennicy idei słowiańskiej pragnęliby odrodzenia pewnych tradycyjnych wartości kultury słowiańskiej: solidaryzmu i wspólnotowości jako przewyżczenie egoistycznego indywidualizmu, etosu pracy i odpowiedzialności, moralności „współuczestnictwa”, wzrostu duchowego osobowości. Idea wspólnotowości jest fundamentem – uważają rzecznicy idei słowiańskiej – rosyjskiej duchowości: „zbawiają się wszyscy albo nikt”. Norma solidarności jest składnikiem narodowego sumienia, które kształtuje Cerkiew prawosławna. „Cerkiew jest strażniczką narodowego sumienia, fundamentem moralnego zdrowia narodu, które jest warunkiem narodowego odrodzenia – stwierdza D. S. Lwow (Lwow 2000, s.9).

Idea słowiańska stanowi pozytywną krytykę liberalizmu nie tylko w sferze gospodarki, lecz także – i może nawet jest to decydujące – w sferze polityki i etyki. Politycy reprezentujący ideę słowiańską odrzucają zdecydowanie redukcję moralności – tak zresztą jak i religii – do sfery prywatnej i domagają się ścisłego powiązania polityki z etyką, oceniania polityki w kategoriach moralnych, ale z kolei głosząc nadrzędność moralności wobec polityki i w pewnym sensie również prawa, co zresztą uważają za specyficzne dla idei słowiańskiej, jednocześnie sprzyjają tendencjom niedemokratycznym, gdyż dążą do zapewnienia dominacji w kulturze prawosławia, co oczywiście przeczy zasadzie demokracji jako wolności opinii i pluralizmu, także religijnego, a trzeba by dodać – także niereligijnego. Ale usprawiedliwienia poszukują w przekonaniu, że klasyczny system demokracji zachodniej przeżywa kryzys, którego symptomami są wspomniane już rozdział polityki od moralności, co jest jednym ze źródeł społecznej niesprawiedliwości, egoizmu społecznego, rodzącego korupcję jako groźną chorobę systemu społecznego, przekształcanie polityki w rodzaj biznesu czy wreszcie zależność w znacznym stopniu systemu od pozasystemowych ośrodków decyzyjnych. Te postulaty i uwagi krytyczne mieszczą się w granicach myśli konserwatywnej, której ekspresją jest idea słowiańska.

Zasady duchowego i moralnego odrodzenia warunkują stworzenie sprawiedliwego społeczeństwa. Ten ideał inspiruje projekty modyfikacji zachodniego kapitalizmu i jego systemu wartości oraz wkroczenia na „trzecią drogę”, która prowadzi do odrębnej i samoistnej cywilizacji słowiańskiej obszaru Eurazji. Zachowanie czy zbudowanie nowej postaci Eurazji jako odrębnego obszaru cywilizacyjnego jest też nadrzędnym celem rzeczników współczesnej idei słowiańskiej.

Ten nadrzędny cel określa zarówno wizję wielości cywilizacji, przeciwstawną wizji jednobiegunowej cywilizacji globalnej, jak i globalnej strategii politycznej.

Współczesna idea słowiańska jest rodzajem syntezy klasycznego słowianofilstwa i okcydentalizmu nie w dosłownym, lecz metaforycznym sensie. Wymiar symboliczny ma z tego punktu widzenia przywołanie nazwisk z jednej strony – Mikołaja Danilewskiego, z drugiej – Włodzimierza Sołowiowa, ale tylko jako reprezentanta tendencji uniwersalistycznej, prozachodniej, a zarazem prorosyjskiej (Dobieszewski 1999, s.105).

W centrum idei słowiańskiej znajduje się pojęcie kultury słowiańskiej jako wcielenia specyficznej duchowości słowiańskiej, która w wymiarze metafizycznym koncentruje się na problemie zła i możliwości jego przezwyciężenia w perspektywie historycznej i eschatologicznej (Białokozowicz 1995).

Rosja jako państwo – ośrodek eurazjatyckiego obszaru cywilizacyjnego (Huntington 2000) ma szansę dzięki kulturze słowiańskiej utrwalać procesy integracyjne w tym obszarze, ale ten projekt cywilizacyjny wikła ideę słowiańską w antynomię fundamentalną, gdyż dla przezwyciężenia etniczno-kulturowych tendencji odśrodkowych, określanych jako „aspiracje etnokratyczne”, rewitalizuje normy demokracji parlamentarnej i wartości kultury liberalnej, ale zarazem też – aby kroczyć „drogą rosyjską” – rewitalizuje wartości „duchowości słowiańskiej”. Podejmuje się więc wspomnianą próbę syntezy międzykulturowej, co w opinii niektórych teoretyków cywilizacji – samego Danilewskiego, Spenglera, Konecznego i wspomnianego już Huntingtona, a także patrzącego na takie próby sceptycznie Zdziechowskiego – skazane jest na niepowodzenie: czy zatem mamy do czynienia z nową postacią utopii, nowym wcieleniem historycznej utopii słowianofilskiej ?

W. Ł. Kałasznikow, jeden z autorytatywnych przedstawicieli omawianego nurtu, podziela tę i inne z tym związane obawy (Kałasznikow 2000). Analizuje trzy wyzwania dla Rosji: Zachodu, islamu i regionu Oceanu Spokojnego – to ostatnie ocenia jako najpoważniejsze z powodu słabości demograficznej tego obszaru Rosji, przestarzałego technologicznie przemysłu wydobywczego i energetycznego oraz kryzysu duchowego powodowanego między innymi brakiem idei społeczno-narodowej. Odpowiedzią na wszystkie wyzwania powinien być rozwój demokracji parlamentarnej, autonomii regionów w ramach jednolitego państwa i opracowanie przez nowe elity jednoczącej ideologii opartej na zasadzie „wspólnoty losu”, ideologii ponadetnicznej i neokonserwatywnej, która określałaby tożsamość i specyfikę kulturową cywilizacyjnego obszaru eurazjatyckiego.

Podobnie jak Kałasznikow, również Jewgienij Troicki (przewodniczący Wydziału Filozofii i Socjologii Międzynarodowej Słowiańskiej Akademii Nauk w Moskwie) nawiązuje do teorii typów kulturowo-historycznych Danilewskiego,

ale modyfikuje ją w dwojaki sposób: po pierwsze – zwraca uwagę nie tylko na procesy integracyjne, lecz także dezintegracyjne jako źródła konfliktów wewnątrzcywilizacyjnych, po drugie – podobnie jak Kałasznikow podkreśla znaczenie międzycywilizacyjnych procesów asymilacyjnych, które jednak nie zagrażają tożsamości cywilizacyjnej, gdyż w nowym kontekście podlegają reinterpretacji, co w konsekwencji prowadzi do nowej syntezy jako aktu cywilizacyjnej twórczości.

Troicki – podobnie jak inni teoretycy idei słowiańskiej – poddaje krytyce zarówno komunizm, jak i kapitalizm i opowiada się za „trzecią drogą” rozwoju Rosji i słowiańszczyzny, warunkowaną przede wszystkim „duchowością słowiańską”, której fundamentem jest duchowość prawosławia: „prawosławie jest jedną z podstaw rosyjskiej ideologii narodowo-państwowej i idei rosyjskiej” (Troicki 1998, s. 87).

Ale identyfikacja nie tylko rosyjskości, ale i słowiańskości z prawosławiem jest po pierwsze – sprzeczna faktami, po drugie – wikła ideę słowiańską w nieprzewidywalne antynomie, gdyż nie tylko Słowianie zachodni i południowi, ale także projektowany obszar cywilizacyjny eurazjatycki jest wielowyznaniowy: obok prawosławia istnieją staroobrzędowcy, wyznawcy islamu, buddyzmu i in. Troicki musi więc uznać zasadę wolności sumienia i wyznania, równości wyznań wobec prawa, ale pozostaje to w sprzeczności z tezą o integralnej więzi państwowości rosyjskiej z prawosławiem.

Innym przejawem antynomiczności przyjmowanej zasady o prawosławnej istocie „idei rosyjskiej” jest jego krytyka z jednej strony panslawizmu, z drugiej – eurazjatyizmu (bez idei słowiańskiej). Antynomie przewyciężyć ma synteza sławizmu i okcydentalizmu, tradycji i modernizacji oraz mondializacji, które – modyfikując cywilizację eurazjatycką – nie podważają jednak jej cywilizacyjnej swoistości, determinowanej swoistością kultury słowiańskiej.

Próby przewyciężenia tych i innych antynomii nie mogły się powieść, rozwiązania są pozorne, ale ujawniają sens walki Troickiego z internacjonalizmem (komunistycznym) i kosmopolityzmem (kapitalistycznym): spoza rosyjskiej interpretacji idei słowiańskiej wyłania się potencjalnie groźne oblicze rosyjskiego nacjonalizmu integralnego, który nie dopuszcza refleksji krytycznej o rzeczywistości Rosji carskiej i prawosławnej. Ale też zgodnie z tym stanowiskiem mogą oskarżać Zachód o przekształcanie krajów słowiańskich w zaplecze surowcowe i rynek zbytu, a więc w kraje półkolonialne i peryferyjne. Idealizowana przeszłość staje się utopią przyszłości.

Rosja ma więc iść „drogą zachodnią”, ale tak zmodyfikowaną, aby to była jednak jej własna droga – rosyjska. Idea słowiańska ma być także dziś instrumentalna wobec polityki, ale już nie ekspansjonistycznej, której dawniej sło-

wianofile dostarczali sankcji religijnej, dowodząc jak Iwan Aksakow, że Rosja jako jedyny prawdziwie chrześcijański kraj ma obowiązek podporządkowywać sobie inne państwa i narody, gdyż czyniąc tak działa na chwałę Boga, lecz teraz tylko defensywnego – jego celem bowiem zachowanie państwa rosyjskiego w jego aktualnych granicach (Federacji Rosyjskiej) i obrona tożsamości narodowej Rosjan w nowej diasporze, w państwach, które powstały po rozpadzie Związku Radzieckiego.

W przeszłości panslawizm – według określenia Andrzeja Walickiego – jako romantyczna utopia konserwatywna pełnił dwojaką funkcję: z jednej strony – jako instrument imperialnej polityki Caratu przyczyniał się do wyzwolenia narodów słowiańskich, np. Bułgarii, i obrony ich słowiańskiej tożsamości przed polityką germanizacyjną i turkizacyjno-islamizacyjną, z drugiej jednak – powiązany z rosyjskim nacjonalizmem zmierzał do podporządkowania wszystkich narodów słowiańskich Rosji i w konsekwencji rusyfikacji tych narodów ze względu na religijne posłannictwo Rosji jako „narodu wybranego” przez Boga, aby wszystkie narody prowadził do Królestwa Bożego.

Dziś cele idei słowiańskiej są ograniczone, ale i zasadnicze: chodzi o zachowanie całości terytorialnej Rosji i tym samym przewyższenie możliwości utraty Syberii i Dalekiego Wschodu oraz przeciwstawianie się polityce okrażania Rosji zarówno w jej części europejskiej, jak i azjatyckiej. Obrona integralności Eurazji usprawiedliwiana jest teorią wielobiegowości cywilizacji, ale podstawy tej teorii nie są koherentne. Teoretycy współczesnej idei słowiańskiej powołują się bowiem na filozofię cywilizacji Mikołaja Danilewskiego (*Rosja i Europa*, 1869, 1888), w której wyłożył teorię cywilizacji przeciwstawną Heglowi, ale i ewolucjonizmowi kulturowemu. Wedle jego koncepcji kultury nie są momentami ciągu historycznego, lecz odrębnymi typami kulturowo-historycznymi, które mają swój własny samorozwój o charakterze postępowym. Koncepcja różnorodności samoistnych kultur wykluczała ideę jednolitego postępu Ducha uniwersalnego i ludzkości jako podmiotu tego procesu. „Abstrakcyjnej ludzkości – pisze Andrzej Walicki – przeciwstawił Danilewski «wszechludzkość» – pełnię różnorodnych przejawów kultury ludzkiej, nie sprowadzalnych do siebie nawzajem i nie dających się ułożyć w ewolucyjny szereg... Wobec wielości i różnorodności podmiotów historii nie mają sensu wszelkie periodyzacje pretendujące do ogarnięcia całych dziejów powszechnych, u ich podstaw leży ...europocentryzm” (Walicki 1964, s.414).

Danilewski wyróżnił dziesięć typów kulturowo-historycznych: 1 – egipski, 2 – chiński, 3 – asyryjsko-babilońsko-fenicki, 4 – indyjski, 5 – irański, 6 – hebrajski, 7 – starogrecki, 8 – rzymski, 9 – arabski, 10 – europejski.

Europa przeżyła trzy epoki i obecnie wkroczyła w ostatnią schyłkową epokę, ale ten zmierzch cywilizacji europejskiej nie dotyczy Rosji. „Odwrócenie się i odgródzenie Rosji od Europy, zdobycie Konstantynopola oraz wyzwolenie i zjednoczenie narodów słowiańskich umożliwi jej stworzenie nowego, jedenastego typu kulturowo-historycznego” (Walicki, s.416).

Danilewski odrzucał możliwość synkretyzmu kulturowego – podobnie jak Feliks Koneczny, który jednak był bardziej konsekwentny w uzasadnianiu odrębności cywilizacyjnych (*O wielości cywilizacji* 1935, 1999) – jednakże przewidując zmierzch cywilizacji zachodniej nie wykluczał możliwości przejęcia dorobku cywilizacyjnego Zachodu przez cywilizację rosyjską. „Szczególna zdolność Słowian – wyjaśniał tę kwestię Andrzej Walicki – do zrozumienia innych kultur i przyswajanie sobie ich osiągnięć sprawi, że słowiański typ kulturalno-historyczny będzie prawdopodobnie stosunkowo najbardziej zbliżony do ideału wszechludzkości” (s. 416). Takie odstępstwo od zasady odrębności cywilizacji wynikało z chęci usprawiedliwienia panslawizmu, który u Danilewskiego był – jak pisze Andrzej Andrusiewicz – „wojującym nacjonalizmem rosyjskim”, który autor *Rosji i Europy* usprawiedliwiał argumentacją, że – aby znów przytoczyć opinię A. Andrusiewicza – „Rosja i naród rosyjski najpełniej wyrażają słowiański typ kulturalno-historyczny” (Andrusiewicz 1995, s.201).

Na marginesie można dodać, że podobne idee pojawiły się również w Polsce, z tym tylko, że twórcą „Imperium Słowiańskiego” miała być nie Rosja, która jako cywilizacja bizantyjsko-turańska (zob. polemikę z tą koncepcją Selima Chazbijewicza 1999) nie należy do Słowiańszczyzny, lecz właśnie Polska jako „naród wybrany”, który zdolny jest do zbudowania jedności politycznej i kulturalnej Słowian. Ideologami polskiego nacjonalizmu panslawistycznego byli działacze Konfederacji Narodu, kierowanej przez Bolesława Piaseckiego (Paszko 1999).

Powiązanie panslawizmu z nacjonalizmem rosyjskim, polskim, serbskim czy bułgarskim – poza oczywiście odmiennymi wizjami społeczeństwa i historii – powodowało, że przeciwnikami panslawizmu byli ideologowie lewicy społecznej – socjaldemokraci, którzy na przykład poddali krytyce zjazd neosłowiański w Sofii w 1910 roku, socjaliści i komuniści, którzy jednak w czasie drugiej wojny światowej do szerokiego frontu antyfaszystowskiego włączali i prawosławie, i ideę słowiańską. Utworzony w Moskwie Komitet Wszechsłowiański nawoływał do jedności słowiańskiej w walce z hitlerowskimi Niemcami i ich sojusznikami – zwracał się na przykład do dowództwa armii bułgarskiej i bułgarskich kręgów politycznych o zerwanie sojuszu z Niemcami i przyłączenie się do frontu antyfaszystowskiego, ostrzegając przy tym przed odpowiedzialnością za kontynuację polityki proniemieckiej. W dniach 23 i 24 lutego 1944 roku Komitet Wszechsło-

wiański, w którym uczestniczyli przedstawiciele polskiej Dywizji Kościuszkowskiej (gen. Berling), Korpusu Czechosłowackiego i oddziałów jugosłowiańskich, zorganizował miting żołnierzy słowiańskich walczących z wojskami hitlerowskimi. Uczestnicy mitingu zwrócili się z odezwą do wszystkich Słowian o umacnianie jedności słowiańskiej i intensyfikację walki zbrojnej z hitlerowcami w oddziałach partyzanckich. Politykę „radzieckiego panslawizmu” kontynuowano jeszcze przez jakiś czas po wojnie. W 1946 roku został zwołany kongres słowiański w Belgradzie – Słowian zwycięzców w wojnie z faszyzmem.

Po wojnie w strefie wpływów Związku Radzieckiego znalazły się jednak nie tylko państwa słowiańskie, ale także Rumunia, Węgry, a nawet Niemcy (NRD), a ponadto słowiańska Jugosławia przeciwstawiła się Związkowi Radzieckiemu i znalazła się poza obszarem jego wpływów. W tej sytuacji „radziecki panslawizm” tracił sens polityczny i wkrótce został porzucony. W Związku Radzieckim zlikwidowano Komitet Wszechsłowiański, a w ślad za tym zaprzestano działalności komitety słowiańskie w Polsce i pozostałych krajach słowiańskich.

Panslawizm rosyjski, odrodzony po rozpadzie Związku Radzieckiego, nie jest już w wymiarze europejskim – czy lepiej: poza granicami Federacji Rosyjskiej – ideologią państwową Federacji Rosyjskiej, choć jako „ideologia pozarządowa” sprzyja interesom tego państwa, broni jego integralności terytorialnej, podejmuje próby wpływania na opinię publiczną w państwach europejskich, zwłaszcza słowiańskich, organizuje front sprzeciwu wobec obecności Stanów Zjednoczonych w Europie, ale jego główna rola polega na wywieraniu wpływu – czy lepiej: próbach wywierania wpływu – na wewnętrzne stosunki rosyjskie: na politykę ekonomiczną, obronną, społeczną i kulturalną, organizuje się lobbying w Dumie, wpływa na posłów w ich okręgach wyborczych, organizuje uczelnie słowiańskie, nawiązuje kontakty ze środowiskami naukowymi, organizuje konferencje naukowe, np. w sprawie geopolityki w Petersburgu w 2000 roku, dociera do szkół itd. Poparciem społecznym cieszą się działania w diasporze rosyjskiej.

Rzecznicy współczesnej idei słowiańskiej prezentują ją jako ideę nową i nowoczesną, wyrażającą problemy współczesnego świata słowiańskiego, ale zarazem wiążą z tradycją ideologii i ruchu słowiańskiego, zakorzeniają w historii kultury słowiańskiej. Dla lepszego zrozumienia współczesnego kształtu idei słowiańskiej ważne będzie przeto spojrzenie na rodzaj dokonywanych dziś wyborów tradycji, ujawnienie wartości, które uznaje się za ważne i pragnie kontynuować, i tych tradycji, które się pomija i przemilcza albo jako już anachroniczne, albo niezgodne z treścią współczesnej idei słowiańskiej.

Współczesny ruch słowiański nawiązuje – co jest znamienne – do dwóch nurtów tradycji: do pierwszego Zjazdu Słowiańskiego w Pradze w 1848 roku

oraz do Zjazdu Słowiańskiego w Moskwie w 1867 roku. W 150 rocznicę zjazdu praskiego zorganizowano VII Zjazd Wszechsłowiański w Pradze, który obradował w dniach od 2 do 5 czerwca 1998 roku i który można uznać za początek umiędzynarodowienia współczesnego ruchu słowiańskiego. Dla uczczenia 130 rocznicy zjazdu moskiewskiego zorganizowano międzynarodową konferencję w Moskwie w 1997 roku. Te dwa współczesne zgromadzenia świadczą o rewaloryzacji dwóch typów ideologii: rewolucyjnego demokratyzmu słowianofilstwa epoki Wiosny Ludów – na co zwrócił uwagę Bazyli Białokozowicz, a co pominął Andrzej Walicki w swej prezentacji słowianofilstwa – które broniło zasady suwerenności narodowej Słowian, wolności i sprawiedliwości oraz – w drugim wydaniu – „panslawizmu pierwszego pokolenia” (określenie O. N. Trubaczowa, członka Rosyjskiej Akademii Nauk) i kultury słowiańskiej.

Współczesny ruch słowiański nawiązuje też do idei neoslawizmu, prezentowanej na dwóch zjazdach słowiańskich: w Pradze w 1908 roku i w Sofii w 1910 roku. „Po wyzwoleniu się Słowian Bałkańskich – zauważa w związku z tym Andrzej Andrusiewicz – panslawizm rosyjski upadł. Odrodził się w postaci neoslawizmu po wojnie rosyjsko-japońskiej, głównie na tle antagonizmu z Niemcami”. Zatracił też pierwotną ideę politycznych uprawnień Rosji wobec narodów słowiańskich i przechodził do – według przytoczonego przez Andrusiewicza określenia D. S. Mereżkowskiego (*Riewolucyja i rieligija*) – „miecza duchowego”, który był nie tylko mieczem prawosławia, ale także – co deklarowali neoslawiści czescy – liberalizmu.

Do tej tradycji współcześni rzecznicy idei słowiańskiej włączają też „jedność słowiańską” z okresu wspólnej walki przeciw hitlerowskim najeźdźcom.

Jest znamienne, że niektórzy współcześni rzecznicy idei słowiańskiej odrodzenie tego ruchu wiążą z moskiewskim kongresem kultury słowiańskiej, który odbył się w 1992 roku. Już na tej podstawie można stwierdzić, że we współczesnym ruchu słowiańskim istnieją dwie orientacje: jedna nadaje idei słowiańskiej wymiar kulturalny, druga – polityczny i to w wymiarze polityki państwowej Rosji, wewnętrznej i międzynarodowej (strategii globalnej).

Współczesny rosyjski ruch słowiański rewaloryzując tradycje pomija w zasadzie – w zasadzie, gdyż nie całkowicie – tradycje ruchu polskiego i innych narodów słowiańskich, wykraczające poza kształtujący się „kanon tradycji” wyznaczany przytoczonymi wyżej międzynarodowymi zjazdami słowiańskimi, z jednym wyjątkiem – tradycji słowianoznawstwa jako nauki o języku, literaturze, historii, itd., słowem – nauki o kulturze słowiańskiej.

Wspomniana już w tym tekście idea „imperium słowiańskiego” jako geopolitycznej wizji powojennej Europy opracowana była przez polskie środowisko narodowo-radykalne. Po upadku socjalizmu realnego w Polsce idee słowiań-

skie podjęły środowiska narodowe, których działacze włączają się aktywnie w rozwój współczesnej idei słowiańskiej (prof. Adam Karpiński).

Hasła jedności słowiańskiej wylały się w przeszłości w nieprzewidywalną sprzeczność między uznaniem praw narodów słowiańskich do samostanowienia a odmawianiem tego prawa Polsce, co – nawiasem mówiąc – organizatorom zjazdów słowiańskich sprawiało wielkie kłopoty, gdyż albo Polacy nie chcieli w nich uczestniczyć, albo Rosjanie byli przeciwni zapraszaniu odrębnej delegacji polskiej, gdyż traktowali Polaków jako obywateli (czy poddanych) państwa rosyjskiego. W tej sytuacji – aż do 1918 roku – apele do „Braci Słowian” o budowanie „słowiańskiej jedności” brzmiały wręcz obłudnie. Dziś, gdy wszystkie narody słowiańskie zdobyły już państwową suwerenność i niepodległość – zresztą nie bez udziału Rosji – apele o współpracę narodów słowiańskich nie muszą już brzmieć dwuznacznie, choć teraz budzą niekiedy jeszcze większy sprzeciw niż w przeszłości, gdyż po doświadczeniach „bloku radzieckiego” we wszystkich państwach słowiańskich – może z wyjątkiem Białorusi – utrzymują się i są podsypane nastroje antyrosyjskie, a w niektórych, na przykład na Ukrainie we wpływowych środowiskach narodowych, takich jak Kongres Nacjonalistów Ukraińskich, antyrosyjskość przybiera kształt radykalnego nacjonalizmu.

Sprzeciw lub tylko obojętność wobec haseł słowiańskich warunkowana jest splotem kilku czynników: po pierwsze – nie ma już dziś żywej „świadomości słowiańskiej”, choć jest to teza oparta na obserwacji potocznej, nie poddana weryfikacji empirycznej w badaniach socjologicznych, po drugie – Rosja nie jest atrakcyjnym „biegunem cywilizacyjnym”, który mógłby zaspokajać interesy obywateli państw słowiańskich – ekonomiczne, społeczne, kulturalne, po trzecie – w Europie nie ma wspólnot germańskich, romańskich – chyba jedna tylko prawosławna Rumunia podkreśla swą romańskość i przynależność do kultury łacińskiej – nie jest więc tak oczywiste, dlaczego miałyby istnieć „wspólnota słowiańska”, chyba że – można podejrzewać – jest to kolejna próba instrumentalizacji idei słowiańskiej dla celów polityki rosyjskiej.

Patrząc z tego punktu widzenia, można zasadnie chyba pytać, czy „kwestia słowiańska” jest jeszcze problemem realnym, czy zachowuje jeszcze jakikolwiek sens?

Ukryty w tym pytaniu sceptycyzm rozwiewa w pewnej mierze papież Jan Paweł II, który nie jeden raz deklarował swą przynależność do słowiańszczyzny. W encyklice *Slavorum Apostoli* (1985) pisząc o świętych apostołach Słowian, Cyrylu i Metodym, wyznał, że czuje się do tego szczególnie zobowiązany jako „pierwszy papież powołany na Stolicę Świętego Piotra – z Polski, a zatem spośród narodów słowiańskich” (3). W tejże encyklice jeszcze dwukrotnie określał się jako „syn słowiańskiej rodziny” (20) i jako „słowiański Papież” (31). Podkre-

ślał też znaczenie „wkładu narodów słowiańskich do dziedzictwa powszechnego” (31). I apelował, aby ten słowiański wkład do kultury zachował się „w świadomości współczesnych nam ludzi”, gdyż „pragniemy przyjąć w całej rozciągłości te wszystkie wartości, które narody słowiańskie wniosły i wnoszą do duchowego dziedzictwa Kościoła i ludzkości”(31).

Jan Paweł II 31 grudnia 1980 roku ogłosił świętych Cyryla i Metodego współpatronami Europy, a ich dzieło uznał za „wybitny wkład w tworzenie się wspólnych korzeni Europy”(25) „za wzór apostołatu o znaczeniu również „dla nas, ludzi współczesnych” jako „wezwania ekumenicznego, wezwania do odbudowy jedności między Wschodem i Zachodem” (13), jedności chrześcijaństwa i Europy. Słowianie wzbogacają chrześcijańską kulturę swą szczególnie duchowością, „człowieczeństwem wielkiej duszy słowiańskiej” i w ten sposób regionalność słowiańska staje się chrześcijańską uniwersalnością.

Jan Paweł II uczestniczył duchowo w Millennium Chrztu Rusi (988–1988) ogłaszając list apostolski *Euntes in mundum* (1988) i starał się uwydatnić – jak napisał w encyklice *Ut unum sint* (1995) – że „Chrzest św. Włodzimierza w Kijowie był jednym z wydarzeń centralnych na drodze ewangelizacji świata. Zawdzięczają mu wiarę nie tylko wielkie narody słowiańskie europejskiego Wschodu, ale także i ludy żyjące za Uralem aż po Alaskę” (54).

Religijna duchowość Słowian – przyznaje Jan Paweł II – wzbogaca duchowość uniwersalną. Na podstawie tych znaczących wypowiedzi Papieża Zbigniew Stachowski mógł sformułować tezę, że Jan Paweł II stworzył przesłanki „teologii narodów słowiańskich” (Stachowski 1995).

Jan Paweł II uznaje istnienie specyficznej duchowości słowiańskiej jako duchowości chrześcijańskiej i tę duchowość słowiańską uznaje za wartość wzbogacającą duchowość uniwersalną. Jan Paweł II rozwiewa wszelkie wątpliwości co do realności i wartości duchowości słowiańskiej, a zatem także kultury słowiańskiej, której podstawą jest chrześcijańska duchowość słowiańska. Jeśli zatem możliwa jest teologia słowiańska, to równie możliwa i uprawniona jest doktryna idei słowiańskiej, jako przede wszystkim regionalnej, ale i pośrednio uniwersalnej kultury słowiańskiej. Współczesna idea słowiańska w Rosji to też przede wszystkim idea kultury słowiańskiej jako specyficznej duchowości eurazjatyckiego obszaru cywilizacyjnego.

Literatura

Andrusiewicz A., 1995, *Rosyjski mesjanizm religijny w XIX wieku*, [w:] *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, Wydawnictwo WSP, Rzeszów, s. 189–208.

Andrusiewicz A., 1997, *Eklezjologia megaidei Trzeciego Rzymu*, [w:] *Idea narodu i państwa w kulturze narodów słowiańskich*, Warszawa, s. 25–39.

Bartoszevska J., Grabska M., 1998, *Współzależność języków słowiańskich. Aspekt lingwistyczny i glottodydaktyczny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk, 296 s.

Białokozowicz B., 1995, *Marian Zdziechowski i Lew Tolstoj*, Wydawnictwo ŁUK, Białystok.

Białokozowicz B., 2000, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa*, „Dziś” nr 11, s. 122–127.

Białokozowicz B., 2000, *Wielka smuta*, „Dziś” nr 12, s. 134–139.

Chazbijewicz S., 1999, *Polemika z koncepcją cywilizacji turańskiej Feliksa Konecznego*, [w:] *Tradycje duchowe Europy Środkowej i Wschodniej*, Słupsk.

Chomiakow A., 1860, *List do redaktora „L'Union Chretienne” o znaczeniu słów: „katolicki” i „soborowy”*. W związku z wystąpieniem ojca Gagarina, jezuita, przełożył Janusz Dobieszewski, [w:] *Almanach Myśli Rosyjskiej. Wokół słowianofilstwa*, UW, Warszawa 1998, s. 129–134.

Czapiński J., „Trybuna”, 31 XII 2000–1 I 2001, s. 7.

Danilewski N. J., 1991, *Rosja i Jewropa* (wyd. 3 – 1888), S. P. B. – *Priedisłowije* N. N. Strachow (wyd. 1 – 1869).

Dobieszewski J., 1977, *Kwestia narodowa w klasycznym słowianofilstwie*, [w:] *Idea narodu i państwa w kulturze narodów słowiańskich*, pod red. T. Chrobaka i Z. Stachowskiego, Warszawa, s. 63–77.

Dobieszewski J., 1998, *Klasyczna wersja sporu między słowianofilstwem a okcydentalizmem*, [w:] *Almanach Myśli Rosyjskiej. Wokół słowianofilstwa*, UW, Warszawa, s. 9–28.

Dobieszewski J., 1999, *Wizja teokratycznej integracji Europy w „La Russie et l'Eglise Universelle” Włodzimierza Sołowiowa*, [w:] *Koncepcje integracyjne w myśli narodów słowiańskich*, pod red. Z. Stachowskiego, Warszawa – Tyczyn, s. 101–124.

Dostal M. J., 1998, *Sławiańskie dżiżenije*, Moskwa.

Huntington S. P., 2000, *Zderzenie cywilizacji*, Muza, Warszawa.

Jan Paweł II, 1980, *List Apostolski Egregiae virtutis* (31 XII 1980), AAS 73, 1981, s. 258–262.

Jan Paweł II, 1985, *Encyklika Slavorum Apostoli*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1996.

Jan Paweł II, 1988, *List Apostolski Euntes in mundum* (25 I 1988), AAS 80, 1988, s. 935–956.

Jan Paweł II, 1995, *Encyklika Ut unum sint Ojca Świętego Jana Pawła II O działalności ekumenicznej*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1998.

Kałasznikow W.A., 2000, *Sławianskaja cywilizacyja*, Moskwa.

Karpiński A., 1999, *Kultura słowiańska a rozwój bytu społecznego*, [w:] *Tradycje duchowe Europy Środkowej i Wschodniej*, Wydawnictwo WSP, Słupsk, s. 17–22.

Klinger J., 1998, *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*, do druku przygotował i wprowadzeniem opatrzył ks. dr Henryk Paprocki, Białystok.

Kmietowicz F., 1994, *Kiedy Kraków był „Trzecim Rzymem”*, Białystok.

Koneczny F. K., 1935, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1999.

Lwow D.S., 2000, *Ekonomiczeskij manifest*, Moskwa.

Lewandowski E., 1999, *Rosyjski Sfinks. Rosjanie wśród innych narodów*, KiW, Warszawa.

Łużny R., 1995, *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wybrał, przełożył i opracował Ryszard Łużny, Nakładem PAU, Kraków.

Materiały Międzyregionalnego Obszczestwiennego Politczeskogo Dwiżenija, 1998, Kongres robotników nauki, techniki, obrazowania, zdrowotności i kultury, Sankt-Peterburg.

Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, 1967, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań – *Dekret o ekumenizmie „Unitatis redintegratio”* (1964).

Stachowski Z., 1995, *Miejsce narodów słowiańskich w nauczaniu Jana Pawła II. Między katolicką uniwersalnością a słowiańską regionalnością*, [w:] *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, pod red. T. Chrobaka i Z. Stachowskiego, Wydawnictwo WSP, Rzeszów, s. 265–273.

Szpidlik T. SJ, 2000, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, przełożyła z francuskiego Janina Dembska, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa.

Troicki J., 1998, *Russko-sławianskaja cywilizacyja. Istoriczeskoje istoki, sowriemiennoje geopolitczeskije problemy, pierspiektiwu sławianskoj wzaimnosti*, Moskwa.

Walicki A. (red.), 1961, *Rosyjska myśl filozoficzna i społeczna (1825–1861)*, Warszawa.

Walicki A., 1964, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, PWN, Warszawa.