

Teksty Drugie 2003, 6, s. 131-149



Polska między Wschodem a Zachodem.

Maria Janion

Stanowiska

Maria JANION

Polska między Wschodem a Zachodem

I. Na wschód od zachodu i na zachód od wschodu

Między Zachodem łacińskim a Wschodem greckim, między Rzymem a Bizancjum zaczęła przebiegać przed tysiącem lat linia podziału religijno-kulturalnego, która bywa uznawana „za najtrwalszą granicę kulturalną kontynentu europejskiego”¹. Jakie poglądy ujawniają się w polskim spojrzeniu na to, tak brzemienne w skutki, rozgraniczenie? Polska znalazła się w położeniu zachodnio-wschodnim – jak to określa ironicznie Sławomir Mrozek: na wchód od zachodu i na zachód od wschodu. Usiłowała jednak najczęściej – myślą swych intelektualistów – przeważać szalę na rzecz „Zachodu” i odciąć się od „Wschodu”.

Arbitralnie wybiorę dzieła, których powstanie oddzieli od siebie sto lat. Odślaniają one pewną stałą tendencję. Pierwsze z nich to Karola Potkańskiego *Konstantyn i Metodyusz* z 1905 roku. O wnioskach płynących z rozprawy tego przedwcześnie zmarłego historyka pisał Franciszek Bujak, że należą do „najgłębszych ogólnohistorycznych, historiozoficznych myśli, jakie u nas wypowiedziano”². Potkański uważał, że wielki, wstrząsający chrześcijaństwem zatarg Wschodu i Zachodu oraz oddalenie się Bizancjum od Rzymu było „dziejową koniecznością, której trudno było zaradzić”³. Owszem, kulturze Bizancjum przyznaje Potkański starszeństwo, dojrzałość i zasobność, ale podkreśla, że stały się one powodem jej zastoju i wyczerpania. W XII wieku Bizancjum zaczęło upadać nie tylko wskutek wyda-

^{1/} J. Kłoczowski *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 2003, s. 12. Dalsze cytaty z tego wydania lokalizowane w tekście z podaniem skrótu K i numeru strony.

^{2/} F. Bujak *Życie i działalność Karola Potkańskiego (1861-1907)*, w: K. Potkański *Pisma pośmiertne*, Kraków 1922, t. 1, s. 45.

^{3/} K. Potkański *Konstantyn i Metodyusz*, „Przegląd Powszechny 1905 z. 5, s. 194. Dalsze cytaty lokalizowane w tekście z podaniem skrótu P, numeru zeszytu i strony.

rzeń politycznych, lecz niejako załamane własną przejrzalnością. Kostniało i zastygało razem ze swoim Kościołem. Ustało „w owym wiecznym, ciągłym pochodzie ku wyższym formom bytu” (P z. 6, s. 339).

Inaczej poczynił sobie Zachód. Był na dorobku – „i posuwał się naprzód. Naprzód szedł i sam Kościół zachodni i samo zachodnie społeczeństwo” (P z. 6, s. 338). *I d e a w i e c z n e g o p o s t ę p u* doprowadziła Potkańskiego do przekonania, że między dwiema potęgami zarysowała się przepaść nie do przebycia. „W tym antagonizmie Wschodu i Zachodu tkwiło coś zasadniczego, coś, co się nie dawało rozłożyć” (P z. 6, s. 331). Zatrzymany rozwój cywilizacyjny słowiańskich krajów: Bułgarii i Rusi wskazywał na przyczynę klęski; tkwiła ona w skostniałości kultury bizantyńskiej. „Wiekowe odosobnienie i nieodłączne z nim obniżenie kultury zemściło się na słowiańskim Wschodzie” (P z. 6, s. 344). Ratunkiem mogła być tylko uniwersalna kultura łacińska. A to, co z kultury greckiej zostało naprawdę wielkiego, odziedziczył Zachód. Potkański kwestionował nawet kulturowe znaczenie herezji bogomilizmu w Bułgarii, a tym samym i albignosów i katarów, powiązanych przecież „z bogomilami z Bizancjum i Bałkanów”⁴. Źródłem bogomilizmu miał być „mglisty mistycyzm z głębi Azji przyniesiony” (P z. 6, s. 392). To nie była droga, na której Słowiańszczyznę „czekały wielkie cywilizacyjne zdobycze” (P z. 6, s. 342). Kryterium cywilizacji pojętej na modłę zachodnioeuropejską górowało stale u Potkańskiego.

Wschodowi w tym ujęciu zabrakło wielkości w każdym znaczeniu: nie nadązał za postępem dziejowym, nawet jego skarb – dziedzictwo greckie – Zachód lepiej rozumiał, jego radykalna herezja tchnęła azjatyckim mistycyzmem. Nic dziwnego, że pod koniec rozprawy Potkański stwierdzał, że tylko Kościół zachodni wychował europejskie społeczeństwo. Ludy słowiańskie, takie jak polski, „nie mają powodu żałować, że z Zachodem poszły, bo ostatecznie w wielkim cywilizacyjnym pochodzie Zachód zwyciężył i on jeden pozostał” (P z. 6, s. 345). Tak brzmiała triumfalna konkluzja historiozoficzna i werdykt zarazem na początku XX wieku.

Na początku XXI wieku oczywiście operujemy znaczną liczbą opublikowanych źródeł i lawinowo wzrastających opracowań. Ale pewna tendencja historiozoficzna pozostała jednak podobna. Weźmy cytowane już, liczące ponad pół tysiąca stron dzieło Jerzego Kłoczowskiego. Jest to synteza prowadzonych od ćwierćwiecza badań, których pierwsze ujęcie autor opublikował po polsku w roku 1984 pt. *Europa słowiańska*. W założeniach wstępnych Kłoczowski uwydatnia zasadniczą różnicę między kręgami kulturowymi Zachodu i Wschodu. Zachód cechuje „d y n a m i c z n y r o z w ó j” („dynamika” określająca zachodnie wydarzenia stanowi ulubione słowo autora), natomiast dla kręgu wschodnio-chrześcijańskiego znamienne jest „t r a n i e”. W efekcie rozwój Zachodu spowodował jego ogromny awans, co autor nazywa patetycznie „wysunięciem się na czoło spośród wszystkich kręgów cywilizacyjnych ludzkości” (K, s. 12). A cóż ze Wschodem? Kłoczowski

^{4/} M. Lambert *Herezje średniowieczne od reformy gregoriańskiej po Reformację*, przeł. J. Popowski, Gdańsk–Warszawa 2002, s. 90.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

stwierdza, że „mimo kulturowo-religijnej żywotności, coraz lepiej poznawanej, nie można nawet porównywać wszechstronnej dynamiki kręgu zachodniego z przekształceniami, które dokonywały się na obszarach wschodniego chrześcijaństwa” (K, s. 12). Okazuje się, że nie ma nawet wspólnej miary dla Zachodu i Wschodu, bo cóż może łączyć imponującą „dynamikę” z powolnymi „przekształceniami”?

Zjazd gnieźnieński w 1000 roku symbolicznie wyznacza datę „narodzin cywilizacyjnego kręgu chrześcijańskiego, narodzin Europy w granicach ustalających się na tysiąc lat” (K, s. 48). Podstawą rozkwitu Europy Środkowo-Wschodniej (Kłoczowski zajmuje się przede wszystkim Polską, Czechami i Węgrami) staje się „m o d e l z a c h o d n i”. On to gwarantuje wspaniały rozwój tych krajów. Cechy modelu zachodniego – w nieco modernizującym słownictwie Kłoczowskiego – to „społeczeństwo, oddolne inicjatywy i autonomia ludzkich wspólnot” (K, s. 58). One właśnie warunkują „gwałtowny rozwój zachodniego kręgu cywilizacyjnego”, łacińskiej *christianitatis*. Bizancjum pozostaje na uboczu, oddalone coraz bardziej od chrześcijaństwa zachodniego i od jego twórczych mocy. Polska według Kłoczowskiego – mimo rozmaitych perypetii – odnajduje się szczęśliwie w kręgu zachodnim.

Piszący o Trzech Siostrach – Czechach, Polsce i Węgrzech – Laszló C. Szabó podkreśla, że opowiedziały się one w X wieku po stronie Rzymu, po stronie jego „religii politycznej”. Zdaniem Szabó było to warunkiem ich przetrwania wobec naporu teutońskiego. „Od tego, w jakiej mierze trzy królestwa upodobnią się do innych państw powszechnej Republiki chrześcijańskiej, zależało ich wzmocnienie, mimo wewnętrznych konfliktów i rozłamów. Gdyby w swoim czasie nie stały się n o w o c z e s n e, nie próbowały dotrzymać kroku Zachodowi, prawdopodobnie pochłonąłby je *Drang nach Osten* i dziś moglibyśmy oglądać zabytki czeskie, morawskie, polskie, węgierskie i serbskie tylko na wystawach etnograficznych”⁵. Jedynie przystanie do chrześcijańskiej „religii politycznej” mogło je ocalić przed strasznym losem plemion połabskich. Szabó wydobywa z całą mocą dramatyczny fakt, że niemieccy biskupi nawrócili przemocą i zniszczyli zamieszkałe między Łabą a Odrą pogańskie słabsze plemiona słowiańskie. „Najkrwawsza wojna krzyżowa toczyła się przeciw Słowianom połabskim; ogłosił ją św. Bernard z Clairvaux, fanatyczny prorok średniowiecznego Złotego Wieku. Podobnie jak zakończoną klęską drugą wyprawę do Ziemi Świętej. Nie przypuszczał nawet, ile krwi zbroczy jego ręce”⁶. Przypomnijmy, że uwagi Szabó powstały na marginesie książki o chrześcijańskim średniowieczu w Europie Środkowej, napisanej przez dwóch uczonych angielskich, dwóch niemieckich, jednego czeskiego i jednego polskiego (F. Graus, K. Bosl, F. Seibt, M.M. Postan, A. Gieysztor, *Eastern and Western Europe in the Middle Ages*, edited by G. Barraclough 1970).

^{5/} L.C. Szabó *Trzy siostry. Europa Środkowa w chrześcijańskim średniowieczu*, przeł. E. Miszewska-Michalewicz, „Więź” 1989 nr 11-12, s. 115.

^{6/} Tamże, s. 124, podkr. autora.

2. Słowiańskość

Obydwa wymienieni badacze – Potkański i Kloczowski – muszą zająć się stosunkami kościelno-językowymi w „młodszej Europie”. Idzie przede wszystkim o pozycję języków rodzimych, słowiańskich wobec łaciny.

Misję Konstantyna-Cyryla i Metodego, starających się o dopuszczenie języka słowiańskiego do liturgii chrześcijańskiej, Potkański uznaje za „śmiałą innowację” (P z. 3, s. 388). Ale jak w istocie rysowały się szanse tego eksperymentu na Zachodzie? Łacina przecież była „językiem światowładnego rzymskiego imperium” (P z. 3, s. 391), na którego gruzach rzymski Kościół wznosił swoją wspaniałą strukturę. Potkański z naciskiem kilkakrotnie podkreśla, że łacińskie duchowieństwo niemieckie, największy wróg słowiańskiego Kościoła, wsparło się na tej rzymskiej „najsilniejszej organizacji, jaka na świecie istniała” (P z. 6, s. 328). „Coraz silniej na zachodzie utrwałała się zasada, że łacina jest tym językiem, w którym ma się odprawiać wszelkie nabożeństwo” (P z. 3, s. 393). Przewaga łaciny była ugruntowana i uznana. Pojawiały się oczywiście pewne aberracje, które Potkański nazywa „zupełną przesadą”, np. uczenie Składu Apostolskiego po łacinie, czego lud zupełnie nie rozumiał (P z. 3, s. 394). Niemniej, Potkański jest przekonany, że nie było żadnej drogi pośredniej. Po raz ostatni w roku 885, nad zwłokami Metodego, odprawione zostało nabożeństwo po łacinie, po grecku i po słowiańsku. Potem konieczne było rozwiązanie bezkompromisowe: „albo znieść zupełnie Kościół słowiański i zaprowadzić jednolity łaciński obrzęd, albo przeciwnie – należało uznać tylko słowiański. Oba obok siebie nie mogły żadną miarą współistnieć” (P z. 6, s. 315). Między innymi dlatego, że dzieliła je wzajemna nienawiść.

Autor *Konstantyna i Metodego* uznaje za słuszny wybór tylko obrządku łacińskiego. Takiego wyboru dokonała Polska dołączając się do uniwرساليم i łacińskieg o, do łaciny jako „jedynego uznanego języka kultury i cywilizacji” (P z. 6, s. 340). Odsunęła się zaś od niekorzystnego „kościelnego języka słowiańskiego”, który stał się przyczyną odosobnienia i pełnego odcięcia się od świata, zerwania wymiany kulturalnej z Europą. Jest to pogląd, podzielany przez wielu polskich uczonych. Dodać jeszcze należy, że Potkański nie docenił pewnego aspektu herezji bogomilizmu w X wieku w Bułgarii. Otóż niektórzy badacze tłumaczą rozpowszechnienie się dualistycznych nauk Bogomila „religijnym powstaniem chłopskim, wywołanym niechęcią mówiących językiem słowiańskim chłopów bałkańskich do swych bizantyjsko-greckich władców w Konstantynopolu i ich lokalnych przedstawicieli. Herezja bogomilów przeciwstawiała sobie chłopstwo słowiańskie i bułgarskich zwierzchników, którzy byli pochodzenia tatarskiego i zostali nawróceni przez misjonarzy bizantyjskich; przeciwstawiała również – mówiącą po grecku hierarchię kościelną słowiańskim księżom wiejskim”^{7/}. Mamy tu zatem do czynienia z oporem języka słowiańskiego wobec „pańskiej” i kościelnej greki.

^{7/} Ch.S. Clifton *Encyklopedia herezji i heretyków*, przeł. R. Bertold, Poznań 1996, s. 48.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

„Bogomilcy nie uznawali żadnej władzy, zarówno świeckiej jak i kościelnej. Stawili więc niebezpieczny pod względem społecznym element w epoce, w której kształtował się feudalizm”⁸. Feudalizm, który był traktowany jako nie-słowiański, lecz przeważnie niemiecki. Mówi się o oddziaływaniu bogomilów – bogomilców w XI wieku na mnichów słowiańskich w Polsce⁹, o ich wpływie na słowiańską „Cerkiew Bośniacką”. Kłoczowski informuje o ustanowionej w Bośni w XIII wieku własnej, narodowej religii, która utrzymała się do XV wieku. Mogła to być nie świadoma herezja bogomilizmu, lecz „ludowy, agrarny synkretyzm przesiąknięty magią i bardzo słaby doktrynalnie” (K, s. 312). Wspomina też o ludowej religijności słowiańsko-wołoskiej, która nie trzymała się ani greckiego, ani rzymskiego chrześcijaństwa. (K, s. 313). Podobne dążenia ludowo-słowiańskie ciągle się odradzały. Działający na początku XV wieku Jan Hus również próbował „pokonać przepaść, która dzieliła duchowieństwo i laikat”, żądając dla wiernych komunii pod obiema postaciami – chleba i wina oraz domagając się liturgii w języku czeskim¹⁰. Można powiedzieć, że słowiańskość w religii miała dużo dalej idące konsekwencje, niż dopuszczał to Potkański.

Kłoczowski również uznaje program misji Cyryla i Metodego na Morawach za „niezwykle śmiały i nowatorski”, ale podkreśla zarazem, że „na bliższą metę musiał budzić w istniejącej sytuacji poważne zastrzeżenia w łacińsko-frankijskiej misji morawskiej i w samym Rzymie” (K, s. 40). Padają tu w istocie słowa potwierdzające obawy kleru niemieckiego. W dalszym ciągu Kłoczowski przyłącza się do jego „ostrych reakcji” (które zawierały wszak w sobie uwięzienie i torturowanie Metodego), jednak, jak pisze, „zupełnie zrozumieliśmy, i to niezależnie od wszelkich podtekstów politycznych, które łączyły się z całą sprawą” (K, s. 42). Można sądzić, że podstawę tak wyraźnych sądów Kłoczowskiego stanowi przekonanie, że jakkolwiek „zrozumiałą rzeczą było nauczanie misyjne czy duszpasterstwo w różnych językach” – to jednak „zachowanie depozytu wiary w jej autentycznym brzmieniu stanowiło troskę szczególną” (K, s. 41). Wieża Babel z pomieszaniem języków mogła tu być biblijnym ostrzeżeniem – dodaje Kłoczowski.

Z tym stanowiskiem można skonstruować całkiem odmienne przekonanie, że apostołowie Słowian uwolnili wiarę chrześcijańską z więzów klasycznej, tocząc dramatyczną walkę z „herezją trójjęzyczną”, która dopuszczała głoszenie nauki Kościoła jedynie po hebrajsku, grecku i po łacinie. „Jakżeż więc – pytał Cyryl swych przeciwników w Wenecji – nie wstydzicie się uznawać tylko trzy języki, a wszystkie innym ludom i językom kazać być ślepyimi i głuchymi?”. Apostołowie występowali zatem przeciwko „zamknięciu się w ramach jednego tylko doświadczenia wiary, uważanego za samowystarczalne i absolutne”. Czynili to w imię „wartości *aggiornamento* (aktualizacji i otwar-

8/ F. Kmiotowicz *Kiedy Kraków był „Trzecim Rzymem”*, Białystok 1994, s. 70.

9/ Tamże, s. 73-74.

10/ Ch.S. Clifton *Encyklopedia...*, s. 90-91.

tości na znaki czasu) jako wartości niezmiennie towarzyszącej ewangelizacji i doświadczeniu wiary”¹¹.

Pod koniec swego dzieła Kłoczowski podaje za D.S. Lichaczowem obliczenia, z których wynika, że alfabetyzacja w krajach chrześcijaństwa bizantyńsko-słowiańskiego osiągnęła dużo wyższy poziom niż w kręgu zachodnim. Jeśli mierzyć kulturę umiejętnością czytania i pisania rozpowszechnioną wśród mieszkańców (nie kleru), to trzeba przyznać kręgowi bizantyńsko-słowiańskiemu z n a c z n i e w y ż s z e k w a l i f i k a c j e pod tym względem niż Zachodowi. „Jest rzeczą jasną – tłumaczy ten stan rzeczy Kłoczowski – że elementarna nauka czytania czy pisania w języku słowiańskim przychodziła łatwiej niż nauka łaciny w kręgu zachodnim” (K, s. 417). Tutejsza alfabetyzacja była pochodną chrystianizacji słowiańskiej. Imponującą pracą nazywa Kłoczowski przekładanie tekstów greckich na język cerkiewno-słowiański, tym bardziej że kładziono nacisk na dokładność tłumaczenia, która była warunkiem czystości ortodoksji (K, s. 421). Można sądzić zatem, że i tutaj autentyczność brzmienia depozytu wiary stanowiła najwyższy cel.

Są to różne walory słowiańskiej rodzimości – chyba nie do pogardzenia. Walter Ong w swej słynnej książce o oralności i piśmienności ukazuje wyuczoną łacinę jako język przez ponad tysiąc lat związany z płcią, „jako język pisany i mówiony tylko przez mężczyzn, którego uczono poza domem, w środowisku kastowym, co było w efekcie rytem męskiej inicjacji, dopełnianym karami fizycznymi oraz innymi umyślnie nakładanymi utrudnieniami”¹². Do tego języka – z nieznaczącymi wyjątkami – nie miały dostępu kobiety. Łacina wyuczona – dowodzi Ong – „pozbawiona gaworzenia maleńkich dzieci, odizolowana od okresu wczesnego dzieciństwa, gdzie język posiada najgłębsze korzenie psychiczne”, nie była dla nikogo językiem ojczystym, a raczej macierzystym – znaczy to, że nie używały jej matki do wychowywania dzieci. Wskutek tego, jak pisze Ong, ta wyuczona łacina nie miała „żadnego bezpośredniego związku z czyjąś nieświadomością”¹³. Była po prostu mową mężczyzn całkowicie oderwaną od języka matki. Konsekwencje tego stanu rzeczy musiały być rozległe, łącznie ze stosunkiem do władzy społecznej i politycznej kobiet.

Nas interesuje obecnie tylko jedno: jak to swoiste wykluczenie mogło rzutować na poczucie słowiańskości? Otóż niewątpliwie było ono czymś innym dla pisarzy staropolskich, przechodzących dość harmonijnie od łaciny do polszczyzny i naśladowujących literackie gatunki łacińskie, a czymś innym dla pisarzy romantycznych, którzy dramatycznie przeżywali zerwanie ze Słowiańszczyzną i poprzez rodzimą

^{11/} G. Eldarov *Święci Cyryl i Metody – ojcowie teologii słowiańskiej*, w: *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty*, red. J.S. Gajek, L. Górka, cz. I, Lublin 1991, s. 53-54.

^{12/} W.J. Ong *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, przeł. J. Japola, Lublin 1992, s. 155.

^{13/} Tamże, s. 156, 155.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

twórczość ludu i jej przekształcanie usiłowali przywrócić jej zapomnianą wielkość. Często przez użycie zwrotu „słowianofilstwo” w istocie dezawuowano te starania, gdyż rodzić się mogły wówczas podejrzenia o związki z Rosją, a więc z jej imperialistycznymi zakusami wobec Polski, zastąpionymi hasłem „jedności słowiańskiej”.

Jednak często okazuje się, że „Słowiańszczyzna” była stłumioną nieświadomością polskich romantyków, ich stroną macierzystą. Związany z tym antylatynizm romantyków przybierał rozmaite formy. Wyparta Słowiańszczyzna mogła się pojawić pod postacią tajnego, ukrytego przed panem i księdzem obrzędu obcowania ludu z umarłymi (jak w *Dziadach* A. Mickiewicza); w formie utopii dawności – idyllicznej i okrutnej zarazem, czerpiącej z wizji Piastowej sielanki, ale i z *Historii Rosji* Karamzina, gdzie „okrucieństwa mają być znakiem charyzmatyczności” władcy¹⁴ (jak w *Królu-Duchu* Słowackiego); jako utrzymana w duchu Lelewela opowieść o narzuconym chrześcijaństwie, feudalizmie i zagładzie słowiańskiej wolności (jak w *Boguncie na Gople* Berwińskiego); jako figura przerażającej niesamowitości (jak u młodego Krasieńskiego, który pod rodzimą Opinogórą usadowił wzorowaną na transylwańskiej hrabinie Słowiankę-wampirzycę) czy też jako obrazy jakiejś niejasnej klęski, ruiny i zniszczenia w powieściach Kraszewskiego.

Warto też wspomnieć tutaj o stosunku łacińskich misjonarzy do pogańskiej mitologii i religii Słowian. Zostały one do tego stopnia zlekceważone i bezwzględnie zniszczone, że wśród badaczy powstało nawet przekonanie – poparte brakiem źródeł – iż prawie w ogóle nie istniały. „Zabrakło wśród misjonarzy chrześcijańskich i kronikarzy średniowiecznych głębokiej dociekliwości, zainteresowania i pragnienia wglądu w życie duchowe ludów, które przyszło im nawracać”¹⁵. Stąd wymazana dawność, stąd biała karta, stąd wyrażane, nawet całkiem niedawno, przekonanie, że nic nie wskazuje na to, aby u Słowian istniały opowieści o bogach, o ich życiu, działalności, stosunkach pokrewieństwa. Lud słowiański byłby zatem, jak pisze historyk religii słowiańskiej, „dziwacznym ewenementem wśród kultur świata”¹⁶. Można w tym widzieć również miarę (niezasłużonej, ale rzeczywistej) pogardy dla „prymitywnej” Słowiańszczyzny.

Całkiem inaczej przedstawia się sytuacja nawróconej w ciągu V wieku, nigdy nie należącej do rzymskiego imperium, dalekiej wyspy – Irlandii, która przyjęła język łaciński, ale zachowała swoją odrębność. Thomas Cahil uznaje, że ocalenie w chrześcijaństwie „psychologicznej tożsamości irlandzkiej jest jednym z cudów irlandzkich dziejów”¹⁷. Irlandczycy nie trudzili się zbyt wykorzeniem

^{14/} B.A. Uspienski, W.M. Żywow *Car i bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1992, s. 22.

^{15/} A. Szyjewski *Religia Słowian*, Kraków 2003, s. 9.

^{16/} Tamże, s. 11.

^{17/} T. Cahil *Jak Irlandczycy ocalili cywilizację. Nieznana historia heroicznej roli Irlandii w dziejach Europy po upadku Cesarstwa Rzymskiego*, przeł. A. Barańczak, Poznań 1999, s. 151.

wpływów pogańskich (do dziś przetrwał *Halloween*), zakonnicy opanowali łacinę i nawet grekę, skopiowali zagrożone zniszczeniem utwory grecko-rzymskiej i judeochrześcijańskiej kultury, ale i utrwaliли w piśmie całą swoją rdzenną literaturę. „Dzięki takim właśnie kopistom weszliśmy w posiadanie zasobnego skarbcza literatury staroirlandzkiej, najstarszej zachowanej literatury europejskiej – powstałej w języku rdzennym miejscowej ludności”¹⁸. Słowiańska Polska nie miała takiego szczęścia jak celtycka Irlandia.

Niesamowita Słowiańszczyzna w romantyzmie jest znakiem rozdartej tożsamości. Jakaś katastrofa, która wydarzyła się w przeszłości, eksploduje frenetycznymi obrazami, burzącymi narzucony ład i wydobywającymi na powierzchnię coś obcego i swojskiego zarazem, samowitego i niesamowitego.

Uświadomienie niesamowitej słowiańskości Polski może ułatwić próbę alternatywnego myślenia o naszym miejscu w Europie. Nie musi ono być wcale określane za pomocą przeprowadzania jakiejś wyrazistej linii granicznej między Wschodem a Zachodem. Polska nie musi chlubić się swoją „zachodniością”, może również swobodnie przyznawać się do „wschodniości”. Ujmy jej to nie przyniesie, pod warunkiem jednak, że przewodnicy społeczności przeprowadzą określone operacje intelektualne, które umożliwią zrozumienie własnego położenia i własnych uprzedzeń.

3. Europa a nie-Europa

W tym celu należy przemyśleć fundamentalne dzieło Edwarda W. Saida *Orientalizm* z 1978 roku (w polskim przekładzie ukazało się w roku 1991). Autor przyjmuje tutaj szczególne rozumienie słowa „orientalizm”. Nie jest on dla niego sumą uprzedzeń Europejczyków wobec tzw. Orientu, lecz systemem fikcji ideologicznych. Zbudowane są one na bariernych opozycjach, które mają na celu rozgraniczenie „nas” i „ich”. Wizualizacja Wschodu („oni”) dokonuje się w celu samoidentyfikacji Zachodu („my”). Panuje tutaj całkowicie zasada nierówności: „kształt narracji, jej ciągłość i postaci są konstrukcją uczonego [lub pisarza czy podróżnika], dla którego nauka [literatura] polega na podporządkowaniu niesfornej (niezachodniej) nie-historii Orientu porządkowi własnych kronik, fabuł, schematów”¹⁹. Korpus tekstów, wiadomości i spostrzeżeń jest tak układany, by „Orient zyskiwał tożsamość dyskursywną czegoś «nie dorównującego Zachodowi»”. Orient opowiada się w szczególną ramę epistemologiczną w ten sposób, by przedstawiał się on jako „geograficzna, a także kulturalna, polityczna, demograficzna, socjologiczna i historyczna całość”, nad którą tradycyjnie muszą sprawować kontrolę „prawdziwi Europejczycy”²⁰. Orientalizm ewokuje po-

^{18/} Tamże, s. 161.

^{19/} E.W. Said *Orientalizm*, przeł. W. Kalinowski, Warszawa 1991.

^{20/} Tamże, s. 234 i 322.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

czucie absolutnej wyższości Zachodu nad Wschodem, stąd „wola władzy”, często władzy imperialnej.

Konsekwencją przeciwstawienia Zachodu i Wschodu jest następujący podział jakości: Zachód jest logiczny, normalny, empiryczny, kulturalny, racjonalny, realistyczny. Wschód zaś jest zacofany, zdegenerowany, niekulturalny, zapóźniony, skostniały, nielogiczny, despotyczny, nie uczestniczy twórczo w światowym postępie.

Ponieważ w przypadku Polski mamy również do czynienia z różnicami i antagonizmami religijnymi, właściwe będzie zwrócenie uwagi na zasadnicze rysy Wschodu i Zachodu w tym względzie. Różnice między Kościołem wschodnim a zachodnim dadzą się uporządkować w następujący, o c z y w i ś c i e u p r o s z c z o n y, sposób:

- religia tradycji niespisanej – religia sprowadzona do systemu filozoficznego;
- teologia apofatyczna, negatywna, oparta na czymś, czego nie możemy poznać – scholastyka, łaciński racjonalizm; tradycja Kościoła Wschodniego „odrzuca wszelkie ścisłe definicje” – słowo „Bóg” jest wołaniem skierowanym do Osoby Nie-wypowiedzianego²¹; „zamiast dyskursywnego rozumowania występuje tu bezpośrednie doświadczenie duchowe”²²; „czy podstaw oderwania się myśli Wschodu od Zachodu (i odwrotnie) nie trzeba szukać w tym, iż wschodnia myśl od samego początku i konsekwentnie ogniskowała się wokół teologii istnienia, a zachodnia (do św. Tomasza z Akwinu) wokół teologii istoty?”²³;
- nierozwiązane antynomie – ścisła logika dialektyczna;
- wybaczenie drobnych odchyłeń – legalizm prawniczy odziedziczony po scholastyce; „Zachód miał prostszą, ściślejszą i bardziej logistyczną koncepcję słusznej wiary, podczas gdy Wschód odnosił się pobłażliwie do mniej istotnych rozbieżności doktrynalnych i umieszczał granice ortodoksji w sferze liturgicznej”²⁴;
- niechęć do autorytetów – szczególna pozycja biskupa Rzymu; „w czasie kształtowania się średniowiecznej Europy, gdy jedność Kościoła zachodniego tworzyło hierarchiczne centrum Rzymu, Kościoły wschodnie jednoczy góra Athos przez samo swe duchowe promieniowanie, bez jakiegokolwiek nad nimi jurysdykcji”²⁵;
- nieubieganie się o wpływy zewnętrzne (wyjątkiem była Rosja carska) – silna władza Kościoła na Zachodzie; „na Zachodzie Kościół pojmowany był jako instytucja, której działanie zdefiniować można w kategoriach prawnych, na Wschodzie zaś stanowił on wspólnotę sakramentalną łączącą niebo z ziemią [...]. Przez pry-

^{21/} P. Evdokimow *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, przeł. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 9.

^{22/} J. Klinger *O istocie prawosławia, w teozof: O istocie prawosławia. Wybór pism*, Warszawa 1983, s. 171.

^{23/} A. Siemianowski *Filozoficzne podłoże rozłamu chrześcijaństwa*, Wrocław 1993, s. 11.

^{24/} A. Flis *Chrześcijaństwo i Europa. Studia z dziejów cywilizacji Zachodu*, Kraków 2001, s. 291.

^{25/} O. Clément za J. Klinger *O istocie...*, s. 165.

mat Rzymu Zachód rozumiał absolutną władzę papieża nad wszystkimi Kościołami, Wschód zaś jedynie pierwszeństwo honorowe i prawo do symbolicznego reprezentowania *orbis Christianorum*²⁶.

Kościół grecki wreszcie – zdaniem Runcimana – lęka się dogmatycznych definicji, w których lubuje się Kościół rzymski. „Kościół grecki nie zrodził i nie mógł zrodzić żadnego Tomasza z Akwinu. Nie posiada więc po dziś dzień żadnej *Summa Fidei*”²⁷. Klinger ujmuje różnicę w kontekście porównania katolicyzmu i protestantyzmu – „w swych licznych kontrowersjach często są sobie bliższe, gdyż znajdują się na tej samej płaszczyźnie konstruowania intelektualnej doktryny dogmatycznej, podczas gdy w prawosławiu przeważa typ liturgicznej kontemplacji”²⁸. Clément pisze o konfrontacji „Zachodu intelektualnego i Wschodu spirytualnego”²⁹.

Oczywiście, nie mówię tu o żadnej „wyższości” jednej religii nad drugą. Przytaczam tylko najważniejsze różnice, aby zwrócić uwagę na możliwość wykorzystania ich w celach porównań Wschodu i Zachodu. Mogą one być rozmaicie interpretowane. Andrzej Flis mówił wprost o k o n s e r w a t y z m i e W s c h o d u, objawiającym się przede wszystkim w stosunku Cerkwi do bezwzględnie strzeżonej tradycji oraz o i n n o w a c y j n o ś c i Z a c h o d u, której „istota tkwi w zakwestionowaniu autonomicznej wartości tradycji”, a także „w instrumentalnej postawie wobec przeszłości upowszechnionej w kulturze łacińskiej przez Kościół katolicki”³⁰. Całkiem inne podejście reprezentuje Jerzy Klinger, który podkreśla, że „p o n a d c z a s o w o ś c i p r a w o s ł a w i a” nie należy utożsamiać z „z a s t o j e m”³¹. Widzimy, jak różnice religijne wpływają na określenie i ocenę ogólnych różnic kulturowych Zachodu i Wschodu.

Wróćmy do kategorii „orientalizmu”. Jest ona dość powszechnie używana, choć może bez dostatecznej świadomości jej charakteru.

W nowożytnej Polsce „Wschodem” stała się przede wszystkim Rosja. „Orientalizacja” (w sensie Saidowskim) Rosji jest podkreśleniem faktu, że nie należy ona do Europy (o czym też bywali przekonani niektórzy rosyjscy myśliciele – od Czadajewa do Wiktora Jerofiejewa). P o l s k a s a m o i d e n t y f i k a c j a dokonuje się poprzez przedstawienie Rosji jako nie w pełni wartościowego, lecz niebezpiecznego Innego. Proceder ten nie może dziwić na tle uporczywej walki z przemocą militarną Rosji oraz wobec trwałego oporu przed zaborczą polityką rusyfika-

26/ A. Flis *Chrześcijaństwo i...*, s. 283 i 286.

27/ S. Runciman *Wielki Kościół w niewoli. Studium historyczne patriarchatu konstantynopolińskiego od czasów bezpośrednio poprzedzających jego podbój przez Turków aż do wybuchu greckiej wojny o niepodległość*, przeł. J.S. Łoś, Warszawa 1973, s. 13.

28/ J. Klinger *O istocie...*, s. 171.

29/ O. Clément *Byzance et christianisme*, Paris 1964, s. 122.

30/ A. Flis *Chrześcijaństwo i...*, s. 316, 321-322.

31/ J. Klinger *O istocie...*, s. 172.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

cji, tym groźniejszej, że posługującej się pokrewnym językiem słowiańskim. Zachodnia wyższość cywilizacyjna Polski miała usprawiedliwiać niezmierną pogardę wobec obcych „Azjatów”. Te sposoby samoidentyfikacji wyrobione już pod zaborem rosyjskim w XIX wieku, nasilają się w propagandzie roku 1920, podczas wojny polsko-bolszewickiej. Ewa Pogonowska doskonale zestawia całe serie rozpowszechnionych, stereotypowych wyobrażeń, w których Polak-Europejczyk musi zmagać się z Azjata-Moskalem – barbarzyńcą z dzikiego Wschodu. Oś wizerunku wroga „stanowi podstawowa opozycja binarna projektowana na cały świat wartości i wiodąca do domyślnych uzupełnień : Europa – kultura, cywilizacja oraz Rosja – brak kultury, antycywilizacja, chamstwo, dzikość, zbrojstwo”. Autostereotyp polski cechuje poczucie wyższości kulturowej wobec Moskala, wynikające z przynależności Polski do cywilizacji Zachodu, do zachodniej wspólnoty katolickiej³². W obfitej poezji antybolszewickiej w sposób modelowy zarysowuje się romantyczne jeszcze, ostatecznie wyostrzone, przeciwstawienie „Europy” i „Azji”, „Zachodu” i „Wschodu”. „Do Azji precz, potomku Dżingis-Chana!” – ten bojowy okrzyk uniemożliwia wszelką negocjację.

4. Polski „orientalizm”

Rozpatrzmy dwa przykłady współczesnej „orientalizacji”. Pierwszy z nich to „orientalizacja” Wschodu bizantyńskiego w omawianej już książce Kłoczowskiego *Młodsza Europa*. Jakie metody zastosował autor? Przede wszystkim oczywiście odbyło się przymierzanie do Zachodu i ukazywanie stopnia oddalenia od niego. A więc Kłoczowski podkreśla, że wzory zachodnie docierają do kręgu bizantyńsko-słowiańskiego w ograniczonym zakresie. Natomiast pełna recepcja modelu zachodniego w krajach „nowego chrześcijaństwa” przyniosła same korzyści. Cena upodobnienia strukturalnego „naszych krajów” do modelu zachodnioeuropejskiego była często wysoka lub bardzo wysoka, ale warunkowała cały wspaniały i wszechstronny rozwój. Kościół rzymski, realizujący ideały jedności i centralizacji, zdecydował o powstaniu dynamicznego kręgu cywilizacyjnego, do którego Kościół Wschodni mógłby się przyłączyć. Jednak przeważało nastawienie antylacińskie Bizancjum. Kłoczowski oczywiście wspomina o zdobyciu Konstantynopola przez krzyżowców w roku 1204. Nie przedstawia jednak straszliwej katastrofy splądrowanego miasta. „Barbarzyństwo zdobywców Konstantynopola – pisze Runciman w rozdziale *Krucjata przeciwko chrześcijanom* – przeszło wszelkie wyobrażenia. [...] Nawet Saraceni okazaliby więcej miłosierdzia – wołał z rozpaczą historyk Nicetas – i miał rację”³³. Nic dziwnego, że Bizancjum oddalało się coraz bardziej od chrześcijaństwa zachodniego.

^{32/} E. Pogonowska *Dzikię biesy. Wizja Rosji sowieckiej w antybolszewickiej poezji polskiej lat 1917-1932*, Lublin 2002, s. 93-132.

^{33/} S. Runciman *Dzieje wypraw krzyżowych*; t. 3, *Królestwo Akki i późniejsze krucjaty*, przeł. J. Schwakopf, Warszawa 1993, s. 125.

„Nie brak śladów działalności i rozwoju Kościoła [wschodniego], postępów chrystianizacji – ocenia Kłoczowski – ale zarazem uderza zamykanie się w sobie, brak otwarcia na innych” (K, s. 82). Wprawdzie pod koniec dzieła (K, s. 408-429) Kłoczowski twierdzi, że nie można mówić o wyjątkowym bezruchu i stagnacji Bizancjum, ale przecież już coś takiego uczynił. Tytułem podsumowania zastrzega, że „cywilizacja bizantyńska była cywilizacją europejską”, lecz w ograniczonym zakresie – „przez całe swe przywiązanie do tradycji antycznej, poczucie kontynuacji Cesarstwa Rzymskiego, język i kulturę helleńską” (K, s. 410). Była więc cywilizacją europejską, ale tylko w sensie dziedziczenia po Grekach. Natomiast nie mogła stosownie rozwijać tego dziedzictwa, gdyż uniknęła wielkiego ruchu reform zachodnich (K, s. 82). Wiele miejsca w książce Kłoczowskiego zajmują procesy okcydentalizacji i bizantyzacji. Jak sam pisze, o s t r z e j s z e ukazanie różnic służy wyodrębnieniu Europy Środkowo-Wschodniej. Kryterium decydującym dla tej operacji są z w i ą z k i z k u l t u r ą z a c h o d n i ą (K, s. 22). One konstytuują Europę Środka.

Drugi przykład to książka *Imperium* (1993) naszego sławnego i znakomitego reportażyisty Ryszarda Kapuścińskiego. Recenzent angielskiego przekładu *Hebanu*, a także *Cesarza*, w „Times Literary Supplement”, John Ryle, sam będący antropologiem i współreżyserem filmu dokumentalnego o sudańskim plemieniu, surowo ocenił obydwie utwory. Zarzucił autorowi, że – mimo żarliwie antykolonialnej postawy – jego piarstwo na temat Afryki stanowi jednak odmianę literackiego kolonializmu, orientalizmu uprawianego na gruncie wyimaginowanej krainy.

Z kolei Maxim Waldstein w analitycznym studium pokazał³⁴, że Kapuściński w *Imperium*, książce powstałej po roku 1989, posłużył się zabiegami „orientalizacji” Rosji (w sensie Saidowskim). Jak zwykle, procedura ta opiera się na historyzoficznej podstawie: na przeciwstawieniu Egiptu, Sumeru, Bizancjum, wyczerpanych ogromem stworzonego dzieła i niezdolnych do rozwijania go – Europie rozpieranej przez energię i rwącej się do życia³⁵. Kapuściński deklaruje się jako najbardziej zainteresowany „mentalną i polityczną dekolonizacją świata”³⁶. I tak się również dzieje w *Imperium*. Poza obszernie umotywowaną krytyką imperializmu i totalitaryzmu rosyjsko-sowieckiego (podobnie jak Jan Kucharzewski, autor słynnego wielotomowego dzieła *Od białego caratu do czerwonego*, Kapuściński nie widzi różnicy pomiędzy imperium carów a imperium sowieckim), jego książka przynosi jeszcze coś innego. Jak pisze Waldstein, mieszkaniec Polski – byleży półkolonii sowieckiej – poddaje teraz samo imperium, „imperialnemu” i „orientalizującemu” spojrzeniu.

Jest to w dużym stopniu zrozumiałe – jako odwrócenie dotychczas panujących stosunków (jakkolwiek Rosjanie nie „orientalizowali” Polaków, przypisując im

34/ M.K. Waldstein *Nowy markiz de Kiustin, ili polskij trawelog o Rossii w postkolonialnom proczenii*, w: „Nowoje Literaturnoje Obozrienije” 2003 nr 60.

35/ R. Kapuściński *Imperium*, Warszawa 1993, s. 52-53.

36/ Tamże, s. 309.

nawet wyższy stopień „zachodniości”, niż na to zasługiwali). Przez „odwrócenie” rozumie raczej rodzaj dominacji, przynajmniej intelektualnej, nad Imperium. Bierze się ona z poczucia moralnej wyższości nad byłym oprawcą. Maria Dąbrowska, uczęszczająca w dwudziestolecie międzywojennym na spotkania literacko-filozoficzne w Warszawie u pisarza Dymitra Filosofova – emigranta z Rosji bolszewickiej, nie mogła znieść jego wprost „manii prześladowczej na temat stosunku Polski do Rosji”. A nawet – zapisywała w *Dziennikach* – gdyby ten stosunek był taki, jak sądzi Filosofov, to i tak jest to uzasadnione: „Polskę stosunku do Rosji uczyła krwawa i okrutna historia – czyli Suworow, Apuchtin, Murawiew, Paszkiewicz, Hurko, Sybir i szubienice. Naukę tę niełatwo wymazać”³⁷. Trzeba przyznać, że Dąbrowska wspaniale zestawiła nazwiska katów z czasów panowania Rosji w Polsce i wymieniła ich podstawowe narzędzia kary wymierzanej „polskim buntowoszczikom”. Do tego dorzucić jeszcze trzeba oczywiście jeszcze nie tak dawne rachunki – z czasów dominacji sowieckiej nad Polską po II wojnie światowej, wraz z inwazją 17 września 1939 roku oraz deportacjami (od ich przejmującego opisu zaczyna się zresztą książka Kapuścińskiego).

Warto jednak rozpatrzyć osobliwości „orientalistycznego” tekstu stworzonego przez wschodniego Europejczyka. Będąc w Rosji, przyjmuje on perspektywę podróznika, który jest cudzoziemcem i Europejczykiem (mieszkańcem Zachodu). Często podkreśla, że należy do cudzoziemców, którzy znaleźli się w obrębie Imperium, że patrzy niejako „z zewnątrz”. Nieraz zwraca uwagę na rzeczy i zjawiska „niepojęte dla Europejczyka”. Dlatego Waldstein ironicznie nazywa go „nowym markizem de Custine” (autora słynnej i wznawianej do dziś *Rosji w roku 1839*). Ale to, co było naturalne w oglądzie Francuza, nie może być nim w spojrzeniu Polaka, a fakt ten wiąże się z „niejednoznacznym kulturalnym statusem Polski i Wschodniej (Środkowej) Europy w świadomości tak wschodnich, jak zachodnich Europejczyków”³⁸. Czy Kapuściński jest w imperium „prawdziwym” cudzoziemcem? Czy Polska po roku 1945 znalazła się po drugiej, zachodniej stronie żelaznej kurtyny? Oczywiście, że nie. Wiadomo, że to Polska była dla ludzi zamieszkujących imperium – na przykład Ukraińców, Rosjan, Białorusinów – światem wolności „nieodległej i niedosiężnej, nieomal marsjańskiej, otoczonej murem nie do pokonania, a tutejszej, z tego świata, a więc d o s t ę p n e j”³⁹.

Kapuściński odczuwa jednak potrzebę wizualizacji p o d r ó ż n i k a j a k o c u d z o z i e m c a, gdyż – w procesie tworzenia tożsamości środkowoeuropejskiej – musi przedstawić Rosję jako i n n ą o b c ą c y w i l i z a c j ę. Cechuje ją bezgraniczny f a t a l i z m, całkowicie obcy duchowi europejskiego racjonalizmu. Ten fatalizm Kapuściński zauważa wszędzie – przede wszystkim w stosunku do władzy („Bezmyślność lub brutalność władzy to po prostu jeszcze jeden z kata-

^{37/} M. Dąbrowska *Dzienniki*, Warszawa 1988, t. 2, s. 135.

^{38/} M.K. Waldstein *Nowyj...*, s. 129.

^{39/} M. Riabczuk *Od Małorosji do Ukrainy*, przeł. O. Hnatiuk i K. Kotyńska, Kraków 2002, s. 190; podkr. autora.

klizmów, których nie szczędzi natura”, przecież nikt nie buntuje się przeciwko powodzi czy trzęsieniu ziemi⁴⁰). Fatalizm znajduje też odzwierciedlenie w typowych powiedzeniach ludu rosyjskiego – „Ot, takie jest życie” i nic na to nie poradysz⁴¹.

Najsilniej fatalizm natury i dyktatury daje o sobie znać na Syberii. Tutaj panuje „wszędzie biel, osłepiająca, niezgłębiona, absolutna” (s. 36); biel może być kolorem śmierci, „biel jest tu kolorem akceptacji, zgody, przystania na los” (s. 37). Tu też, w tych wielkich, jednostajnych przestrzeniach, gubią się miary czasu, słabnie poczucie zmiany, „człowiek żyje tu w jakiejś zapaści, w odrętwieniu, w wewnętrznym bezruchu” (s. 39); z dalszych wywodów wynika, że w ogóle tak człowiek żyje w Azji (s. 197). Bezruch u Kapuścińskiego w przeciwieństwie do europejskiego dynamicznego ruchu – występuje jako cecha charakterystyczna nie-europejskości. Syberyjscy Buriaci patrzą „na białą Syberię jak na świątynię, w której zamieszkuje bóg. Kłaniają się jej równinom, oddają hołd jej krajobrazom...” (s. 37). Waldstein dopatruje się w opisach Syberii u Kapuścińskiego nie tylko powielania utrwalonych stereotypów, lecz przypisywania fetyszyzmu w ogóle rosyjskiemu umysłowi, bijącemu pokłony przed pustymi symbolami – i skontrastowaniem z racjonalnością i humanizmem umysłu europejskiego⁴².

Nie lepiej jest z oceną religijności rosyjskiej. Kapuściński ideę Moskwy jako Trzeciego Rzymu traktuje jednoznacznie, tak jakby od przełomu XV i XVI wieku, kiedy została sformułowana, nie zmieniła się w żadnej mierze i zawsze była czymś dość niepojętym. Uwielbienie „Moskwy” jako „Nowej Jerozolimy” wydaje mu się jakoś dziwaczne. „Rosjanie potrafili wierzyć w takie rzeczy głęboko, z przekonaniem, fanatycznie”⁴³. Nie wspominając już o tym, że „Nowych Jerozolim” tworzono wiele w różnych punktach geograficznych, Kapuściński nie zdaje chyba sobie sprawy z połączenia w tej idei wyobrażeń kosmologicznych z historycznymi. „W perspektywie kosmologicznej [i eschatologicznej] Moskwa była odbierana jako nowa Jerozolima, a potem – już na tym tle i w tym kontekście – zaczęto ją postrzegać jako Nowy Rzym”. Wyobrażenia kosmologiczne były zresztą pierwotne w stosunku do wyobrażeń historycznych; cykliczność pozaczasowa łączyła się tu z linearnością ewolucji historycznej. Bez perspektywy kosmologicznej idea ta nie mogłaby tak silnie oddziaływać na świadomość⁴⁴.

Podobnie jak osobliwą aberrację Kapuściński traktuje przekonanie, że „car jest Bogiem”, „jego uosobieniem, ziemskim odbiciem”⁴⁵. Bolszewizm usiłował wykorzystać tę wiarę, kreując się „na nowego Boga” (s. 110). Zasada kultu ma być ta

40/ R. Kapuściński *Imperium...*, s. 169.

41/ Tamże, s. 40, por. także s. 189.

42/ M.K. Waldstein *Nowyj...*, s. 129-132.

43/ R. Kapuściński *Imperium...*, s. 93.

44/ B.A. Uspienski *Percepcja historii w dawnej Rusi i doktryna „Moskwa – Trzeci Rzym”*, w tegoż *Religia i semiotyka*, przeł. B. Żytko, Gdańsk 2001, s. 51-52.

45/ R. Kapuściński *Imperium...*, s. 109.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

sama w prawosławiu i w bolszewizmie. Toteż proces desakralizacji władzy w latach 90. – za pomocą telewizyjnych transmisji – uznaje Kapuściński za „zbawczy i wyzwoleńczy”, przyczyniający się walnie do upadku Imperium. „Albowiem uznanie sakralnego charakteru władzy było jednym z kanonów kultury politycznej Rosjan”⁴⁶.

Kapuściński przedstawia sprawę w uproszczeniu. Jak pokazali Uspienski i Żywow, sakralizacja monarchy nie stanowi sama w sobie zjawiska wyjątkowego, występowała ona w Bizancjum i w Europie Zachodniej, a kanonizacja monarchów jest nawet bardziej charakterystyczna dla Europy Zachodniej niż dla Bizancjum. Bizancjum przekazało Dawnej Rusi ideę *pararelizmu* cara i Boga, a nie *ich tożsamości* – i wokół tego rozegrał się jeden z ważniejszych sporów wewnątrz prawosławia. Utożsamienie cara z Bogiem traktowane bywało jako bluźnierstwo. Zarysował się „konflikt między sakralizacją monarchy i teologią prawosławia”⁴⁷. Od tego do „sakralizacji władzy” w bolszewizmie droga daleka. W ujęciu Kapuścińskiego rzeczywiście prawosławie może uchodzić za religię narodowego samouwielbienia w przeciwieństwie do (nieraz zresztą kwestionowanego, dodajmy) uniwersalizmu wiary katolickiej⁴⁸.

Zdaniem Kapuścińskiego język rosyjski w swej istocie odzwierciedla cechy natury rosyjskiej. W okresie *pierestrojki* przeobfitości mowy sprzyjał „sam język rosyjski o frazie szerokiej, rozległej, nieskończonej jak ziemia rosyjska. Żadnej tu kartezjańskiej dyscypliny, żadnej aforystycznej ascezy”⁴⁹. Wszystko to oczywiście przeciwstawia rosyjski – językom i stylom zachodnim. W Rosji trzeba brnąć i brnąć w wielosłowie, zanim dotrze się do „zdania o wielkiej wartości” (id). Zadziwia to, że Kapuściński nie czytywał podobnych tekstów po polsku albo po francusku. Może jako wielbiciel kartezjanizmu się z nimi nie zetknął.

Waldstein twierdzi, że Kapuściński przyjmuje na wiarę „samoorientalizujące się” dyskursy swoich miejscowych informatorów, rosyjskich inteligentów, dlatego, że zgadzają się one z jego zamiarem „*de z o r i e n t a l i z a c j i*” Europy Środkowej („zorientalizowanej” przez Zachód). Obraz patologicznego Innego, to jest Rosji, pozwala pokazać Europę Środkową jako „Europę” po prostu. Operując ostrymi, jasnymi, konsekwentnymi dychotomiami, osiąga z pozoru swój cel. „«Rosja» metodycznie zostaje przedstawiona jako kolektywistyczna, autorytarna, nacjonalistyczna i zniechęcająca – i jako taka przeciwstawiona Europie – indywidualistycznej, liberalnej, patriotycznej, historycznej. Kapuściński nie ukrywa swego przeświadczenia, że tylko ta druga jest w pełni «ludzka» i uniwersalna...”⁵⁰.

46/ Tamże, s. 320-321.

47/ B.A. Uspienski, W.M. Żywow *Car i bóg...*, s. 25-26, 38, 112.

48/ M.K. Waldstein *Nowyj...*, s. 137.

49/ R. Kapuściński *Imperium...*, s. 315.

50/ M.K. Waldstein *Nowyj...*, s. 132-133.

Podsumujmy za Waldsteinem: europeizacja Europy Środkowej (tego pojęcia wylansowanego dla szerokiej publiczności w roku 1984 przez Milana Kunderę) posługuje się monolitycznym obrazem Innego – Rosji, oddziela się od Wielkiej Pustki na wschód od siebie i stwarza przegrodę między „nami” a „nimi”, nie pomnąc o tym, że nie tylko Kazimierz Brandys zwracał uwagę na niepokojącą bliskość „nas” i „ich”.

Z takim obrazem Rosji podjął polemikę Mariusz Wilk w *Wilczym notesie* (1998). Korzystając z semantyki własnego nazwiska postanowił wyruszyć własnym tropem. Określił wszakże jego charakter również przez krytyczne odniesienie do *Imperium* Kapuścińskiego, które uznał za „ostatnią cudzoziemską relację o euroazjatyckim mocarstwie, dokładniej – relację o jego rozpadzie”⁵¹. Kapuścińskiego zobaczył jako pisarza kierującego się przypadkowym doborem zwiedzanych miejsc i równie przypadkowym doborem cytowanych dzieł. „Metoda Kapuścińskiego jest prosta jak turystyczny wózek: po kilka dni to tu, to tam, i z każdej dziury rozdział – obrazek, niczym slajd na pamiętkę. Rzecz jasna, świetny pisarz nawet obrazki robi wyśmienite, tylko... po co? By zrobić komiks o Imperium?”⁵².

Wilk radykalnie odrzuca podobną metodę. W l ó c z ę g a to jego zasada „doświadczania Rosji”, a nie gromadzenie „kolekcji turystycznych wrażeń”⁵³. W ten sposób osiadł na Wyspach Sołowieckich, które uznał za „esencję i antycypację Rosji zarazem” (*id.*). Uznał, że musi osiąść i włóczyć się równocześnie przez wiele lat, gdyż nie chce i nie może przyjąć perspektywy zachodniego cudzoziemca. Dla Kapuścińskiego była to jedyna perspektywa: cudzoziemca w Imperium zachowującego „dystans (ale nie wyniosłość!), spokojny, uważny, trzeźwy wzrok”⁵⁴.

Wilk odnalazł coś innego. Cytuje słynny czterowiersz Fiodora Tiutczewa z roku 1866 (zresztą figuruje on również w kolekcji cytatów Kapuścińskiego jako dowód na przekonanie Rosjan o mistyczności i tajemniczości Rosji, s. 308):

Umom Rossiju nie poniat’	Nie sposób pojąć jej rozumem,
Arszinom obszczim nie izmierit’:	Nie sposób zwykłą miarką mierzyć.
U niej osobiennaja stat’ –	Ma w sobie tyle skrytej dumy,
W Rossiju można tolko wierit’.	Że w Rosji można tylko wierzyć.

przeł. R. Łużny

Twierdzi, że drażnił go ten cytat, którym zbywali jego pytania rosyjscy znajomi. (Mnie też zresztą to się przytrafiło w Moskwie w 1956 roku – widocznie to stały obyczaj Rosjan). Aż wreszcie go oswoił. „Ostatniemu słowu Tiutczewa – w i e r z y ć, przeciwstawiłem własne – p r z e ż y ć. Rosji należało samemu doświadczyć”⁵⁵. Toteż mottem jego książki stało się „naśladowanie z Tiutczewa”:

51/ M. Wilk *Wilczy notes*, Gdańsk 1998, s. 58.

52/ Tamże, s. 60.

53/ Tamże, s. 14.

54/ R. Kapuściński *Imperium...*, s. 33.

55/ M. Wilk *Wilczy...*, s. 12.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

Rozumem Rosji nie pojąć
I naszą skalą nie zmierzyć.
Rosja to inny wymiar –
Rosję należy przeżyć

Nastąpiło tu znamienne przesunięcie: nie przeciwstawienie rozumu i wiary, lecz r o z u m u i p r z e ż y c i a. W ten sposób Wilk odbiera słowom Tiutczewa możliwie antyracjonalistyczny wydźwięk i przenosi ich znaczenie na płaszczyznę rozumienia przez przeżycie (diltheyowskie *Erlebnis*). Jest to świadome odejście od dystansu zachodniego cudzoziemca (lecz z przekonaniem, że zawsze i wszędzie on sam będzie „n a s t r o n i e – jakom Wilk”) i umieszczenie się na długo w samym sercu Rosji, bo tak są rozumiane Wyspy Sołowieckie („od wieków centrum prawosławia i potężny ośrodek ruskiej państwowości na Północy”⁵⁶). Tutaj znajduje się też obszerniejszy opis znaczenia Sołówek, na których „widać Rosję, jak w kropli wody – morze” (s. 14).

„Kawałek życia trzeba tu zostawić... na zawsze”⁵⁷ – deklaruje autor, rozwijając swój pogląd na osobliwe utożsamienie z Rosją. „Pojąć rosyjską rzeczywistość od środka, to jest spojrzeć na Rosję oczami ruskiego człowieka i t y l k o p o t e m j a k o ś t o p r z e ł o ż y ć n a s w ó j j ę z y k”⁵⁸ – inaczej więc niż ludzie Zachodu, którzy nigdy nie zadali sobie takiego trudu. I co z tego wynika?

Na pewno Wilk uznał się za pioniera wiedzy o Rosji w Polsce. Stąd – włączony w *Wilczy notes – Glosariusz*, słownik używanych w Rosji, a nieznanych w Polsce pojęć. Niektóre zresztą z tych objaśnień mógłby sobie Wilk darować (np. *isichazm* – bo jest on u nas dobrze znany jako hezychazm). Słownik ten jest dowodem swoistej pracy translatorskiej, jaką Wilk sobie założył. Jej wyniki nie zawsze zadowalają. „Przeżycie” w przekładzie objawia się nieraz w *Wilczym notesie* dużą ilością rusycyzmów składniowych i leksykalnych niemal na każdej stronie. Pojawiają się one zwłaszcza tam, gdzie autor chce naśladować rytm rosyjski. A jest to, jak wiadomo, niebezpieczne. Miłośz twierdzi, że Polak bardzo łatwo poddaje się rytmowi rosyjskiemu – i tym bardziej powinien się go wystrzegać. Ale Herling-Grudziński miał zupełnie inny pogląd na pisarstwo Wilka – spostrzegł w nim „niezwykłą, sugestywną mieszaninę polsko-rosyjską, tak pomysłową i trafną, że chwilami robi wrażenie innego, nowego języka”⁵⁹. (Ostatnio, po dziesięciu latach przebywania pod kręgiem polarnym Wilk przeniósł się z Wysp Sołowieckich do miejscowości Konda Bieżeńska nad jeziorem Onieżskim, również na północy. Informuje, że Polacy ciągle utyskują na jego rusycyzmy. W związku z tym rosyjski dziennikarz zapytał go: „A nie pomyślałeś, by przejść na ruski? Jak wasz Conrad na angielski?” Odpo-

56/ Tamże, s. 15.

57/ M. Wilk *Listy z Północy. Korespondencja z Sołówek*, „Przegląd Polityczny” 1999 nr 40-41.

58/ M. Wilk *Wilczy...*, s. 55.

59/ G. Herling-Grudziński *Dziennik pisany nocą*, „Rzeczpospolita”, „Plus-Minus”, 14-15. XII. 1998.

wiedź Wilka brzmiała: „Póki co, nie. Aczkolwiek coraz częściej mam wrażenie, że jestem rosyjskim pisarzem, piszącym po polsku”⁶⁰. Może to jest odpowiedź na uwagę Herlinga-Grudzińskiego).

Wymiar „przeżycia Rosji” wzmaga w *Wilczym notesie* egzystencjalne zabarwienie decyzji osiedlenia się na Solowkach i włączenia się po nich. Wilk wspomina początek zaznajomienia się z wyspą: „Dotąd wciąż gdzieś gonilem, działałem, podróżowałem, nie miałem chwili czasu na refleksję, na przyjrzenie się sobie z boku: dokąd biegiesz, Wilku? Odpowiedź przyszła sama: zostajemy”. W *Liście z Północy* ze stycznia 1999 roku Wilk pisał o swojej fascynacji sołowieckim życiem „na krawędzi”, „między byciem a niebyciem”. „I tak doszedłem do skraj. Dalej już tylko lód, śnieg i wieczna zmarzlina. Ani śladów czleka, żadnych wykopków, ni ruin... [...] I ostatni kraniec... wszak Wyspy w wierzeniach Saamów leżą w pół drogi na tamten świat – jak cela monacha, jak zona” (*id.*). Ten ciąg obrazów wskazuje, czym stała się dla Wilka obcość egzystencjalna – zawsze odczuwana, a wzmocniona na Solowkach.

Jego doświadczenie Rosji jest głęboko przeniknięte odczuciem wyodrębnienia, bycia „na stronie”, a zarazem porozumienia z tymi, którzy podobnie jak autor znaleźli się na krańcach. I to jest właściwie najważniejszy rys narracji *Wilczego notesu*. Bo jeśli idzie o prawdy o Rosji – to, jak słusznie zwrócili uwagę niektórzy recenzenci (P. Huelle, A.S. Kowalczyk), trudno znaleźć w książce jakieś rewelacje. „Wciąż powracają te same tematy: ubóstwo i bezradność mieszkańców Solówek, pijaństwo, błoto, korupcja, niedołęstwo władzy, katastrofa cywilizacyjna i ekologiczna”⁶¹. Recenzenci mieli też na ogół za złe Wilkowi to, że tak bezpardonowo odniósł się do *Imperium* Kapuścińskiego jako zbioru slajdów. Sam Wilk zresztą bada na Solowkach spotkanie dwóch Rosji: *Imperium* i *Matuszki*⁶². Ta druga interesuje go bardziej i tym też różni się od Kapuścińskiego.

Jedynie z pozoru zagadkę może stanowić to, że Jerzy Giedroyc utrzymywał, że z nowej prozy polskiej wart jest coś tylko Wilk, a zresztą wcześniej, przed drukiem książkowym, odcinki *Wilczego notesu* publikował w paryskiej „Kulturze”. „Polityka wschodnia” Giedroycia zakładała jako zadanie naczelne zmianę obrazu Rosji w świadomości polskiej. „Orientalizacja” Rosji, o której tu poprzednio mówiłam, z pewnością nie sprzyjała takim przekształceniom świadomości, raczej umacniała skostniałe stereotypy. Najistotniejszą wartością *Wilczego notesu* była właśnie z m i a n a p o s t a w y – całkowite odrzucenie schematu „orientalizowania” Rosji, używanego w tym celu, by przeciwstawić ją „lepszej Europie”. I to właśnie, jak sądzę, zdobyło szacunek Giedroycia, który uznał Wilka za „wyjątkowego znawcę Rosji”.

^{60/} M. Wilk *Dziennik Północy. Dokończone dzieło Lenina*, „Rzeczpospolita”, „Plus-Minus”, 4-5. X. 2003.

^{61/} A.S. Kowalczyk *O Wilku mowa*, „Res Publica Nowa”, marzec 1999.

^{62/} M. Wilk *Wilczy...*, s. 12-15.

Janion Polska między Wschodem a Zachodem

Nie mogę sobie odmówić przypomnienia, że ostatnim, jak dotąd, akordem w zmaganiach z wyimaginowanym „Ruskiem” jest głośna powieść Doroty Masłowskiej *Wojna polsko-ruska pod flagą białą-czerwoną*. Świetnie uchwycony został – stanowiąc dojrzałą kreację literacką – strumień języka, przeważnie bełkotu, ustanawiający współczesną tożsamość polską, groteskową, zazwyczaj sprzeczną, gdzie mieszają się (do pewnego stopnia) przeciwstawne zjawiska (np. anarchizm z kapitalizmem), ale „jakoś to idzie” – fantazmaty idei się zlewają i można z tym żyć. Mesjanizm lumpów – to coś absurdalnego, ale jednak on istnieje. Podobnie narkotyczny trans gadania, złożony ze zbitek języków telewizji, seriali, *Big Brother*, szkoły, urzędu, oddaje to, co dzieje się w głowach Polaków i Polek. Masłowska odtworzyła-stworzyła język agresji jako elementarny język polski, *basic polish*. Wojna polsko-ruska toczy się przecież w gadaniu – nienawistnym, pełnym przemocy.

Konstytuuje się ten język przede wszystkim wobec „Ruskich”. Rusek jako wróg staje się podstawowym spoiwem ksenofobicznej polskiej tożsamości. Kompleks polskiej wtórności wobec Zachodu wyładowuje się w przekonaniu, że Ruski są jeszcze wtórniejsi i jeszcze gorsi od nas. Ale jednocześnie reprezentują jakąś złowrogą siłę. Ruska trzeba nienawidzić i z Ruskiem trzeba handlować. Szczyty złośliwej ironii osiąga Masłowska w następującym splocie zdarzeń: flagę białą-czerwoną na Dzień bez Ruska lepiej kupić od Ruskich, bo jest tańsza i ekologiczna. „Harczerze też sprzedają. Ale drożej. Wiadomo. I z sztucznych tworzyw. Się nie biodegradujących”⁶³. Bohater i narrator opowieści, Silny, dba o swoją czystość narodowo-polską („albo się jest polski, albo ruski”, s. 90), jak i heteroseksualną (panicznie boi się posądzenia o homoseksualizm). W pewnym momencie wzgardzony „Rusek” miesza mu się w halucynacji narkotycznej z „kobietą”: kobieta – „ruski pomiot”. „Być może te Ruski, że tak się właśnie eufemicznie wabia kobiety. A my mężczyźni je stąd wygnoiśmy, z tego miasta, co one sprowadzają nieszczęście, zarazy, susze, zły urodzaj, rozpustę. Niszczą tapicerki swą krwią, która leci z nich jak przez ręce, brukając cały świat niespialnymi plamami. Wierna rzeka Menstruacja. Groźna choroba Andżelika. Surowa kara za brak błony dziewiczej. Jak się dowie jej matka, to jej wprawi z powrotem” (s. 78). W tym brawurowym słowotoku nienawiść do Ruskich splata się ze wstrętem do kobiecej fizjologii i magicznym lękiem przed kobietą krwią. Aluzja do Żeromskiego (i może do słynnej sceny z rzekomą krwią menstruacyjną na prześcieradle Salusi w *Wiernej rzece*) uwidocznia jednak związki Polski z kobietą – jak i dalej, gdy Silny rozszyfrowuje białą-czerwoną: „Na górze polska amfa, na dole polska menstruacja” (s. 81). Ruska i kobieca słabość i gorszość muszą być jednak z naszych miast „wygnojone”.

Początek XXI wieku, to – dzięki powieści Masłowskiej – dekonstrukcja polskiego mitu romantyczno-wojennego. Polska czyli europejska wyższość nad Rosją stanowią jego składnik podstawowy.

I oby na tym się skończyło już na zawsze.

^{63/} D. Masłowska *Wojna polsko-ruska pod flagą białą-czerwoną*, Warszawa 2003, s. 86.