

BIZANCJUM I KULTURA POLITYCZNA ROSJI W PISMACH ZYGMUNTA KRASIŃSKIEGO

W artykule poddano analizie korespondencję Zygmunta Krasińskiego w kontekście jej wymowy geopolitycznej i światopoglądowej. W pismach Krasińskiego można dostrzec sugestywny obraz carskiego absolutyzmu i jego źródeł. Według poety Rosjanie nie wypracowali własnej kultury politycznej. Represyjny system władzy wraz z ortodoksyjną religijnością przejęli od Bizancjum za pośrednictwem Rusi. Po Cesarstwie odziedziczyli urzędniczą strukturę «rang», na czele której stanął najwyższy dostojnik, ubóstwiony władca. Krasiński stworzył jednostronny i ponury obraz Rosji, w którym nie ma miejsca na dobro.

Słowa kluczowe: Krasiński, Bizancjum, Ruś, Rosja, kultura polityczna, absolutyzm, tyrania, wolność, dziedzictwo, car, władca, cywilizacja, Trójca Święta, schizma.

У статті проаналізовано листування Зигмунта Крasiнського в контексті його геополітичного та ідеологічного змісту. У листах Крasiнського помітний чіткий образ царського абсолютизму і його джерел. На думку поета, росіяни не створили власну політичну культуру. Репресивну систему правління з ортодоксальною релігійністю вони перейняли від Візантії через Русь. Успадкували також від Імперії структуру «rangів» на чолі з найвищим сановником, обожнюваним правителем. Крasiнський створив одностронню і похмуру картину Росії, в якій немає місця добру.

Ключові слова: Крasiнський, Візантія, Русь, Росія, політична культура, абсолютизм, тиранія, свобода, спадщина, цар, правитель, цивілізація, Трійця, розкол.

The article analyzed the correspondence Zygmunt Krasinski in the context of its geopolitical and ideological speech. In Krasinski's writings, one can notice a suggestive picture of tsarist absolutism and its sources. According to the poet, the Russian people didn't create their own model of political culture. They adopted a repressive system of ruling and orthodox religiosity from Byzantium through Ruthenia. Following the Byzantine Empire, the Russians also introduced an administrative structure of ranks. The highest dignitary, a deified ruler, was at the top of it. Krasinski created an one-sided and dismal picture of Russia in which there is no place for goodness.

Key words: Krasinski, Byzantium, Ruthenia, Russia, political culture, absolutism, tyranny, freedom, heritage, tsar, ruler, civilization, Holy Trinity, schism.

Dyskusje literackie romantyków, nawiązujące do aktualnej sytuacji politycznej na ziemiach polskich, nie odbywały się zazwyczaj bez analizy relacji i zależności historycznych między Rzeczpospolitą i Rosją. Poszukując źródeł różnic między kulturami Polaków i Rosjan, historycy, filozofowie, etnografowie, a także artyści próbowali zrekonstruować czynniki odpowiadające za rozwój dwóch narodów słowiańskich, sąsiadujących ze sobą, lecz funkcjonujących w obrębie dwóch zupełnie różnych modeli organizacji społeczno-politycznej.

Romantycy przeważnie byli zgodni co do tego, że narody Rzeczypospolitej i Rosji, jako bratnie ludy słowiańskie, jednakowo miłują ideę wolności. Zdawali sobie jednak sprawę, iż Rosjanie, aby realizować tę ideę, musieliby najpierw wystąpić przeciw własnemu państwu, monarchii despotycznej, gwarantującej prawa tym, którzy służą władzy, nie społeczeństwu. Polacy mogli tę wolność budować w systemie monarchii konstytucyjnej, zapewniającej prawa wszystkim stanom, której podwaliny miała stanowić Konstytucja 3 Maja. Gdy jednak doszło do rozbiorów, a

prawowitymi królami Polski stali się kolejni carowie Rosji: w 1815 r. Aleksander I, w 1825 r. Mikołaj I, obydwaj narody znalazły się w podobnej sytuacji, motywującej konieczność walki z uciążliwym dla nich absolutyzmem. Wielu polskich artystów, myślicieli i polityków I połowy XIX w. zaczęło więc kojarzyć dążenia niepodległościowe z potrzebą przeciwstawienia się Rosji nie jako słowiańskiemu sąsiadowi, lecz jako obcemu, despotycznemu systemowi władzy.

Jednym z wyrazicieli tego rodzaju poglądów był Joachim Lelewel, który relację między Polską i Rosją sprowadzał do relacji poddany – tyran, a więc ujmował ją w te same kategorie, w których postrzegał relację między narodem rosyjskim i władzą carską. W «Projekcie odezwy sejmowej do Rosjan», przygotowanym w związku z zatwierdzeniem przez sejm 25 stycznia 1831 r. uchwały o detronizacji Mikołaja I, pisał: «Naród polski umie szacować bohaterów i męczenników wolności rosyjskiej; oddawał im cześć pogrzebową i stawia im pomnik, pomnik wolności, którego wam, Rosjanie, stawiać nie wolno. My, reprezentanci narodu naszego, powołujemy was, Rosjanie, abyście wej-

rzeli w słuszność sprawy naszej, a nie dając się dłużej ludzić zwodniczymi despotów waszych obietnicami, abyście się brali spólnie z nami do pozyskania praw i wolności narodowi naszemu przynależnej. Panująca nad wami dynastia holsztyńsko-gottorpska zawodzi was; nie możecie się spodziewać, ażeby się dobrowolnie wyrzekła władzy, której nadużywa. Powstańcie w sprawie waszej! My o naszą się dobijając, waszej silnie dopomożemy» [9, s. 7].

Lelelew przedstawiał więc powstanie listopadowe nie tyle jako wojnę Polski z Rosją, ile jako walkę poddanych z despotyczną dynastią władców. Podobnie kwestię wspólnej doli Polaków i Rosjan postrzegał Adam Mickiewicz. W przypisywanym mu artykule z «Trybuny Ludów»: «Czemu Polacy, czemu Rosjanie nie powstają?» [13, s. 2], można znaleźć konstatację, że: «To wolność i despotyzm walczą od wieków na północy. Idzie o panowanie wolności lub despotyzmu, nie zaś tego czy innego narodu, tej czy innej dynastii» [11, s. 341]. Podobnie myślał Zygmunt Krasiński, ukazując w rozprawie «O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów» (ok. 1841–1847) parę «Moskwa-Polska» [8, s. 57] jako dwie «bratnie potęgi», wywodzące się z jednego rodu słowiańskiego, które «coraz chyżej odbiegają od siebie» [8, s. 58].

1. «Auctoritas paterna»

Tak sformułowanej tezy nie sposób pozostawić bez wyjaśnienia. Dlaczego bowiem dwa bratnie ludy słowiańskie miałyby z biegiem czasu «coraz chyżej» odbiegać od siebie, co miałyby motywować rozwój dwóch odmiennych modeli władzy i państwa? Krasiński starał się wyczerpująco odpowiedzieć na te pytania, ukazując obraz kultury politycznej Rosji w cytowanym artykule «O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów». Uznał w nim Wielkie Księstwo Moskiewskie za spadkobiercę Rusi, ale spadkobiercą obciążonego dwoma historycznie udokumentowanymi wpływami: mongolskim i bizantyjskim.

«Jarzmo» Mongołów¹, jak sądził poeta, naznaczyło władców rosyjskich azjatyckim, antyeuropejskim pierwiastkiem dzikości, okrucieństwa i barbarzyństwa. Gros wyjaśnień dotyczących tej kwestii Krasiński powiązał jednak z dziedzictwem bizantyjskim. To przyjęta za pośrednictwem Konstantynopola, zdaniem poety błędna w założeniach, wiara chrześcijańska zabrała wschodnim Słowianom wolność. Moskwa – pisał – «stosunku swego do Boga nauczyła się od bizantyńskiej obłudy» [8, s. 59]. Następnie upodobniła władzę ludzką do absolutnej władzy Boskiej, której wzorzec został wpisany w ortodoksyjne pojęcie Trójcy Świętej, w której Duch Święty pochodzi tylko od Ojca, a nie od Ojca i Syna (łac. formuła

«filioque»). Interpretacja źródeł ruskiego i rosyjskiego despotyzmu, przedstawiona w przypisie poety do rozdziału rozprawy «O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów» zatytułowanego «Stanowisko Polski wśród ludów słowiańskich», brzmi następująco: «Skoro jak w Trójcy greckiej, a później ruskiej, Duch Święty nie jest wiecznym krążeniem wszechżycia między Ojcem a Synem, zarówno pochodzącym od jednego i drugiego, skoro wszechżycie tylko od wszechmocy, bez przyłożenia się wszechmyśli, początek swój czerpie, cóż to znaczy, cóż to wyrażać ma? – Wiecznie więc Jehowa tylko, wszechmoc tylko, wszystko sprawia i czyni. – Ona syna ze siebie wyłania, ale syn ten nic jej oddać nie może. Ten syn nie obcuje z nią jak równy. – Ona jeszcze nań zlewa wszechmiłość i wszechżycie do tego, ale ich nie odbiera odeń. Niesłychane samodzielnictwo, auctoritas paterna nieskończona. Rząd wszystkim tak na niebie, jak na ziemi. Rząd urodził z siebie wszystko. Rząd wszystko dawa – ale jemu ludzkość, jemu naród nie może nic oddać – nie może obcować z nim – nie może się podnieść aż do niego, choć krzyż dźwiga, choć i z grobu zmartwychwstanie. Wszystko na darmo – naród i ludzkość ducha nie mają. Takie wyobrażenie konieczne u schizmy o świecie i dziejach, bo to, co w niebie, to i na ziemi. Stąd duchowość wszelka i duchowieństwo w niewoli u świeckiej władzy. Stąd ponad Mitrą i ponad wszelką tajemnicą, i ponad wszelką myślą – knut. (...) Jarzmo, włożone na naród, już tkwi w tym najfałszywszym pojęciu Trójcy Bożej, która właśnie o tyle tylko Bożą, o ile w niej zachodzi osób zupełna równość i harmonia» [8, s. 60].

Krasiński przyjął więc za punkt wyjścia rozważań o carskim despotyzmie założenie, że ruska kultura polityczna dążyła do odzwierciedlenia «na ziemi» tego, «co w niebie». Za tym porównaniem kryje się zjawisko mające podłoże w bizantyjskiej tradycji religijnej i politycznej – sakralizacja władzy cesarskiej. O żywotności i sile tego zjawiska w Rosji pisali Borys Uspienski i Wiktor Żywow w pracy «Car i Bóg». Podkreślali m.in., że «procesy sakralizacji monarchy, które początkowo były uwarunkowane bizantyzacją kultury ruskiej za czasów Aleksego Michajłowicza, nie zostały przerwane w epoce orientacji na wzorce zachodnie. Nawet więcej, w XVIII wieku, czyli w epoce aktywnej europeizacji kultury ruskiej, procesy te przebiegają *crescendo*; za czasów Piotra I sakralizacja monarchy nie tylko nie słabnie, ale przeciwnie, gwałtownie wzrasta» [19, s. 64].

Poeta posunął się jednak dalej. Wyraził przekonanie, że ta sakralizacja ma podstawy w politycznej interpretacji znaczenia «Trójcy greckiej, a później ruskiej». Zasugerował, że to «greckie», bizantyjskie

¹ Mongołowie opanowali Ruś w latach 1240–1241.

rozumienie Trójcy Świętej, według którego Bóg Ojciec jest nieskończonym stwórcą i samodzierzcą, stało się dla wschodnich monarchów wzorcem, inspiracją do zaprowadzenia analogicznego porządku w świecie doczesnym. Była to, jak sądził, swoista licencja na władzę absolutną, despotyczną. Podobnie bowiem, jak w świetle teologii wschodniochrześcijańskiej Duch Święty pozostawał w wyłącznej mocy Jehowy, w oddaleniu od Chrystusa, Boga-człowieka, «duchowość wszelka i duchowieństwo w [pozostawały w. – O. K.] niewoli u świeckiej władzy». Ta, zdaniem Krasińskiego fałszywa, interpretacja Trójcy przedstawiała Boga Ojca jako despotę, dając monarsze gotowy wzorzec postępowania, na wierznych zaś nakładając obowiązek przyjęcia go, jako wartości potwierdzonej autorytetem religijnym. W ten sposób poddani cara dobrowolnie oddawali się w niewolę, a władca zyskiwał mandat do sprawowania rządów z pozycji autorytetu ojcowskiego, powagi ojcowskiej określanej jako «auctoritas paterna». Użyte przez poetę konstrukcje słowotwórcze, oparte na cząstkach «wszech-» («wszechmoc», «wszechmiłość», «wszechzycie») i «samo-» («samodzierstwo»), kładą nacisk na absolutystyczny, by nie rzecz totalitarny wymiar tej władzy.

Paralela sformułowana przez Krasińskiego może się wydać logiczna. Są to jednak tylko pozory, za którymi kryje się rozumowanie niezbyt spójne. Zdziwienie może budzić już sama sprzeczność zawarta w tezie, że w Trójcy, w której Bóg Ojciec jest «samodzierzcą» zachodzi «osób zupełna równość i harmonia». Trzeba też zwrócić uwagę, że to, co poeta uznał za cechę charakterystyczną dla bizantyjskiego sposobu myślenia o Trójcy Świętej, a więc niezgoda na formułę «filioque» oraz przekonanie, iż Duch Święty pochodzi jedynie od Ojca, a nie od Syna, nie mogłoby być ani dla teologów, ani dla władzy w Bizancjum czy na Rusi podstawą do kreowania wizerunku monarchy i monarchii na wzór tego, jak zostały ukształtowane rządy w niebie. Trójca Święta nie przedstawia bowiem z zasady mechanizmu władzy, lecz jest figurą stworzenia. «Jej powstanie – zauważył Henryk Pietras we wprowadzeniu do zbioru tekstów ilustrujących wczesnochrześcijańskie spory o Trójcę Świętą – ma związek z powstaniem świata; gdyby – hipotetycznie – świat nie miał nigdy powstać, nie byłoby też Trójcy...» [16, s. 9]. Spór o «filioque», który rozgorzał już za czasów przywoływanego przez Krasińskiego mimochodem Focjusza, dotyczył też przede wszystkim sposobu, w jaki powstał świat. Szło o to, czy energia, z której wyłonił się Duch Święty, pochodziła pierwotnie od Ojca, czy zarówno od Ojca, jak i Syna. Ta subtelność nie mogłaby rozstrzygać o absolutnej bądź dzielonej z Synem władzy Ojca nad

światem, gdyż teologowie zachodni i wschodni, wyłączając niektórych pisarzy heretyckich, byli z reguły zgodni co do tego, że Bóg jest jeden oraz że objawia się w trzech osobach, z których każda na swój sposób może oddziaływać na rzeczywistość zewnętrzną.

Ubóstwienie monarchy w Bizancjum i Rosji miało inne korzenie niż te, które wskazał Krasiński. Należałoby ich szukać raczej w tradycji sprawowania wspólnych rządów nad państwem przez cesarza i patriarchę Cerkwi. Obie te postaci były kojarzone przez poddanych z boskim majestatem. Borys Uspienski i Wiktor Żywow trafnie zauważyli, że «uznanie cara za obraz Boży może być związane (...) z bizantyzacją kultury ruskiej», ponieważ «w Bizancjum wraz z nauką o patriarsze jako obrazie Boga wypowiedano myśl, że także cesarz jest obrazem Boga» [19, s. 72]. Za panowania Piotra I, gdy obie te godności i funkcje zostały połączone w osobie imperatora, deifikacja władcy zyskała nową motywację: «Cara zaczęto uważać za głowę Kościoła, co ma bezpośrednie odniesienie do zbliżenia cara z Bogiem. Bizantyjska koncepcja monarchy, wraz z jego miejscem w hierarchii kościelnej, weszła w bezpośredni związek z protestanckimi koncepcjami Piotra [Wielkiego. – O.K.], głoszącymi, że monarcha jest głową Kościoła. (...) W praktyce wyrażało się to w zlikwidowaniu patriarchatu i w nadaniu monarsze licznych pełnomocnictw, które wcześniej przysługiwały patriarsze» [19, s. 64].

W ramach takiej jedności polityczno-religijnej przedstawiał rosyjskie samodzierzawie również Sergiusz Uwarow, od 1811 r. kurator uniwersytetu petersburskiego, od roku 1822 dyrektor departamentu przemysłu i handlu wewnętrznego, zaś od 1833 – minister oświaty ludowej w Rosji. «Prawosławie, samowładztwo, ludowość» [por.: 6, s. 558] miały według niego stanowić elementy doskonale zorganizowanego państwa rosyjskiego. Władzę cara Aleksandra I nad poddanymi porównywał nawet do relacji «między ojcem i dziećmi»² [20, s. 19]. Ale Krasiński nie myślał o prostym przełożeniu dostojeństwa czy ojcostwa Boga na cara – głowę Kościoła i państwa. Według niego skoro car był despotą, to ten despotyzm musiał wynieść z zapatrzenia w wizerunek Trójcy, będący odwzorowaniem samodzierzawia w niebie. Koncepcja Trójcy bizantyjskiej jako wzorca, który dał legitymację despotyzmowi rosyjskiemu, nurtowała Krasińskiego tak dogłębnie, że poeta próbował zainteresować nią Augusta Cieszkowskiego. Na kartce dołączonej do listu datowanego 8 lutego 1847 r. napisał: «Czyś Ty uważał, że Trójca moskiewska wiernym samodzierzawia obrazem na niebie?

² W oryginale: «entre le pere et ses enfants», przekład – O.K.

Wszystko od Ojca: i Syn, i Duch, Syn nic nie oddaje Ojcu, nie ma krążenia żywota między nimi – akcji i reakcji, bo tylko od Ojca pochodzi; zatem i na ziemi tak samo: nic od narodu, nic od poddanych, od wyłonionych nie może wrócić do rządu, żaden duch nie zawraca z dołu w górę – *Auctoritas paterna* absolutna. Rząd wszystkim i na wieki wszystko tworzy i daje, a syn, choć krzyż nosi, choć na krzyżu skona i zmartwychwstał, jeszcze i wtedy się nie dosłużył życia – nie dostał ducha żadnego. – Ojciec wciąż wszystkim, bo wszystko dawa, a nic nie odbiera. Wszystko to potworne, toteż potwór istnieje na ziemi!» [7, s. 281].

Tym razem Krasiński nie określił «Trójcy» wschodniochrześcijańskiej mianem «greckiej» czy «ruskiej». Użył zamiast tego epitetu «moskiewska». Odzwierciedla to sposób myślenia o Rosji jako o wypadkowej dziedzictw i następstw kulturowo-politycznych greckich (bizantyjskich), ruskich i moskiewskich. Ponadto w liście do Cieszkowskiego raz jeszcze pojawiło się łacińskie sformułowanie «auctoritas paterna», to samo, które znalazło się w rozprawie «O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów». Może ono wskazywać na zapamiętanie Krasińskiego w krytykowaniu wszechwładzy ojcowskiej, którą dostrzegał w teologicznej formule Trójcy bizantyjskiej, a także w absolutystycznych rządach carskich. Wrażenie tego zapamiętania potęgują słowa: «wszystko to potworne» oraz określenie ziemskiego władcy mianem «potwora». Warto zauważyć, że w świetle stwierdzenia, iż «Trójca moskiewska wiernym obrazem samodzierżawia na niebie», do miana potwora pretendowałby również ukazany przez Krasińskiego despotyczny bizantyjski Bóg Ojciec.

Uznanie Trójcy Świętej za figurę monarchii absolutnej, której filarem jest «auctoritas paterna», jawi się jako oryginalna spekulacja religijno-polityczna poety. Z dwóch swobodnie skojarzonych wątków: ubóstwienia władzy cesarskiej w Bizancjum i Rosji oraz sporu Rzymu z Bizancjum o kształt relacji między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, poeta wyprowadził ideę, którą można by porównać chyba tylko ze wczesnochrześcijańskim tzw. monarchianizmem. Ukazał «Trójcę moskiewską» jako obraz jedynowładztwa Bożego, podobnie jak czynili to na początku III w. monarchianie: Prakseasz, Noetos i Sabeliusz. Z tą jednak różnicą, że nie uważali oni za absolutnego władcę Boga Ojca, lecz ogólnie pojęty podmiot Boży, przyjmujący w zależności od okoliczności różne role: stwórcy, zbawiciela i życiodajnej mocy. Nie umniejszali znaczenia Chrystusa wobec Ojca, ponieważ uprzedmiotawiali wszystkie hipostazy: Ojca, Syna i Ducha, sprowadzając je do roli szat, masek, które przywdziewa wszechpotężny, jedyny Bóg.

Samo przeniesienie przez Krasińskiego wschodniochrześcijańskiego wizerunku Trójcy Świętej na kulturę polityczną Rosji nie jest niczym wyjątkowym. Przeciwnie, w XIX w. można zauważyć wiele podobnych prób. Na przykład rosyjski słowianofil, Iwan Kirejewski, doszedł do przekonania, że kierunek myślenia filozoficznego zależy od posiadanego wyobrażenia o Trójcy Świętej [zob. 18, s. 66]. Inny filozof, Włodzimierz Sołowjow, w wykładzie zatytułowanym «Idea rosyjska» («L'Idée russe»), wygłoszonym w Paryżu w roku 1889, stwierdził, że Rosjanie powinni wyeliminować nadużycia absolutyzmu, odbudowując «na ziemi (...) wierny obraz boskiej Trójcy» czyli realizując postulat, według którego «każdy z trzech głównych organicznych członów – Kościół, państwo i społeczeństwo – bezwzględnie w wolności i w swej sile, nie w oddzieleniu od dwóch pozostałych (...) pozostaje» [17, s. 81]. Koncepcja Sołowjowa, filozofa religii, znawcy bizantyjskiej tradycji teologicznej, stanowi jakby odwrócenie myśli Krasińskiego. Według autora «Idei rosyjskiej» wzorowanie się na obrazie Trójcy jest lekarstwem na nadużycia władzy. Według Krasińskiego – przeciwnie: Trójca «grecka», «ruska», «moskiewska» to wzór, według którego uformowała się carska tyrania. Różnica między obu ideami polega na tym, że polski poeta źródło zła dostrzegł w swoiście pojętym wizerunku Trójcy, który Rosja za pośrednictwem Rusi miała przejąć po Bizancjum. Sołowjow zaś na odwrót: za niedoskonały uznał porządek świecki, polityczny, który można by naprawić wzorując się na Trójcy. Krasiński demonizował postać Boga Ojca w Trójcy i ukazywał ją jako swoistą antywartość, rosyjski filozof stawiał Trójcę za wzór dobrej monarchii. Jaka była motywacja tych skrajnie różnych koncepcji? Prawdopodobnie taka, że Krasiński spoglądał na Rosję z perspektywy «stanowiska Polski» – jako na obcy i wrogi aparat państwowy, który nie tylko odebrał Rzeczypospolitej niepodległość, ale też narzucił jej wcześniej nieznaną, represyjną mechanizm rządów. Sołowjow zaś wypowiadał się jako Rosjanin, krytycznie wprawdzie nastawiony do carskiego despotyzmu, jednak zatroskany o dobro poddanych i państwa, w którym się identyfikował.

Porównanie przez Krasińskiego cara – tyrana o nieograniczonej władzy – do Boga Ojca, który miałby ten rodzaj władzy sprawować w Trójcy jest więc świadectwem nie tyle trafnej analizy dziedzictwa kultury politycznej Rosji, ile – by posłużyć się dosadnym określeniem Jerzego Fiecki – próbą «apokaliptycznej demonizacji i hiperbolizacji» tego państwa jako «siewcy i narzędzia uniwersalnego zła» [2, s. 379]. Obraz «Trójcy greckiej, a później ruskiej», ukazany w rozprawie «O stanowisku Polski» i liście do Cieszkowskiego to w istocie nie dość precyzyjnie przemyślana

figura retoryczna, mająca przedstawić cara jako ojca-»potwora«, tyrana tym groźniejszego, że stosunku do Boga nauczył się «od bizantyńskiej obłudy». W efekcie wprowadzenia tej figury powstał stereotyp Rosji jako państwa napiętnowanego barbarzyńskim dziedzictwem religijnym i politycznym Bizancjum.

2. Dziedzictwo upadku moralnego

Dostrzeżenie w carskim aparacie władzy realnego odbicia wschodniochrześcijańskiej idei Trójcy Świętej, pojmowanej w dużej mierze w sposób naiwny i uproszczony, miało w pismach Krasieńskiego dalsze konsekwencje. Zaważyło mianowicie na wizerunku Bizancjum jako źródła zła, zepsucia, które od średniowiecza odciskało piętno na ruskiej, a potem rosyjskiej obyczajowości i polityce. Trudno wyobrazić sobie bardziej dosadną i jednostronną opinię o roli Cesarstwa Wschodniego w kształtowaniu państwowości rosyjskiej niż ta, którą poeta wyraził w rozprawie «O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów». «Ale bo też wszystko – pisał z myślą o wpływach bizantyjskich i mongolskich – co tylko na świecie bezecnego pierwiastkowym barbarzyństwem lub przepsutą zgrzybiałością, wszystko, co przez wieki cedziło się przez szpary historii jak trucizna, którą świata organizm odpychał od siebie, zlało się razem do żył Moskwy i napełniło je gdyby wściekłą odrzuconych od ludzkości plemion, państw, okresów i zdarzeń» [8, s. 59]. Obraz tradycji bizantyjskiej jako składnika trucizny stworzonej z «odrzuconych od ludzkości plemion, państw, okresów i zdarzeń», zlewającej się do żył Moskwy, Krasieński podsumował następującą charakterystyką Cesarstwa:

W Carogrodzie wszystkie państwa rzymskiego szaleństwa i zbrodnie, zmiekszy od pobliza Azji, pozbywszy ostatnich śladów męskości, stały się jakoby samego szaleństwa i zbrodni upadkiem moralnym. Zmysł sztuki przyrodzony Grekom, zatraciwszy dawną duszę swą, piękna przedziwne uczucie, inną całkiem treść odrabiać zaczął. Zachciało mu się dłużować w posąg własnej przestarzałości zgniliznę. Związał więc wszystkie jej luźne ohydy, podejrliwość, chytryść, zdradę w umiejętny całokształt i zeń wyprowadził wiecznego kłamstwa rzemiosło, ową dyplomacją stanu, której mistrzostwem serc ludzkich spadanie wszelkimi zachody, a z wolna, miarowo, nieznacznie, na to, by same się nie mogły spostrzec, aż w dniu ostatecznego wycieńczenia, kiedy wróg na nich nogę postawi i w błoto przemienione rozdepta [8, s. 59–60].

Oceny tej nie wystarczy określić mianem negatywnej. Samo mówienie o «wszystkich» «szaleństwach i zbrodniach» Rzymu, jakie skupiły się w Bizancjum, bo nazwa «Carogrod» staje się tu synonimem całego imperium, może się wydać krytyką nadmiernie surową. Ale poeta na tym nie poprze-

stał – jakby dolewając oliwy do ognia pisał o tych szaleństwach i zbrodni «upadku moralnym». Potęgował w ten sposób wrażenie chaosu i dekadencji, kładąc z nim utożsamiać obyczajowość wschodniego imperium, nie precyzując nawet o jakie szaleństwa i zbrodnie idzie i w których okresach miałyby się one szerzyć w Bizancjum. Wywód przeszedł następnie w krytykę sztuki jako zaprzepaszczenia wartościowych wzorców greckich, by ostatecznie osiągnąć punkt kulminacyjny w obrazie polityki – umiejętnie uprawianego «kłamstwa rzemiosła», którego podstawy stanowią «podejrliwość», «chytryść» i «zdrada». Bizantyjska «dyplomacja stanu» specjalizowała się bowiem, jak skonstatował Krasieński, w «serc ludzkich spadaniu wszelkimi zachody».

Uświadamiając sobie, że jest to swoiste uzasadnienie opinii o źródłach kultury politycznej Rosji, nie można pominąć wniosku, jaki dyktuje porządek przeprowadzanego wywodu. Mianowicie nasuwa się myśl, iż wymienione «szaleństwa i zbrodnie» naznaczone głębokim «upadkiem moralnym», podejrliwością, obłudą i zdradą, to «trucizna», która zlewa się «do żył Moskwy», napełniając je «gdyby wściekłą». Kształtuje się w ten sposób wizerunek państwa dzikiego, okrutnego, w którego polityce pierwsze miejsce zajmują nie prawo i etyka rządzenia, lecz zepsucie i występki. Na tym jednak Krasieński nie skończył. W «Memoriale do Piusa IX» (1848), odezwie mającej na celu pozyskanie poparcia papieża dla sprawy polskiej w związku z Wiosną Ludów, stojąc ciągle na stanowisku, że za carską tyraniją kryje się siła «nieruchoma, chcąca uwiecznić zepsucie i spróchniałość» – «duch bizantyjski» [8, s. 161], scharakteryzował represyjny, okrutny wobec poddanych i zhierarchizowany aparat władzy: «Zgraje urzędników podrzędnych szarpia, gryzą, pożerają ten kraj jak harpie; hierarchia przedajna i zepsuta kieruje we wszystkich przywarach i wszystkich występkach i wznosi się od dołu do góry coraz wyżej aż do samego cesarza. Ten stoi nad tą otchłanią wyprostowany, nieruchomy, samotny i gardzi swymi poddanymi albo ich nienawidzi. Niezliczone policje mają zastępować Opatrzność w tym państwie bezbożnym, śledzą się jedna drugą, każda przesadza donosy i denuncjacje drugiej, wymyślają polityczne przestępstwa. Kiedy te stają się rzadkimi, wywołują spiski; kiedy umysły zmęczone zdają się usypiać, robią sobie ohydny igraszkę z życia i z wolności ludzi, byle tylko mogły pokazać rządowi, jak bardzo mu są potrzebne» [8, s. 165].

Akurat w tej opinii poeta nie był odosobniony. Podobne refleksje o bizantyjskim pochodzeniu idei hierarchicznego systemu rządów tzw. carskich czynowników wypowiadał Mickiewicz w wykładach paryskich.

A znał on ten system z własnego doświadczenia, jako swego czasu podsądny Nowosilcowa w sprawie Filomatów, a potem urzędnik «XII klasy» [por.: 12, s. 482, 483]³, w petersburskiej kancelarii księcia Dymitra Golicyna. W VII wykładzie II kursu literatury słowiańskiej przekonywał, że: «(...) cała Rosja stanowi niejako pułk, w którym każdy miał obowiązek służyć. Administracja nie ma służyć krajowi, nie jest wyrazem potrzeb kraju, ale kraj jest na służbie administracji, administracja sama jest państwem. (...) Skoro każdy służy rządowi, zatem kto nie ma „czynu”, nie ma bytu społecznego. Nawet jeśli jest zamożny, nie wie, co robić; jest jak ochotnik wśród szyków regularnych, nie wiedzący, gdzie stanąć, zakłopotany i kłopotliwy dla innych. Wprawdzie „czyn” nie daje jeszcze urzędu, ale nie można mieć urzędu bez „czynu”. Mówiliśmy już, że według tych samych zasad chciano ustanowić hierarchię w cesarstwie bizantyjskim...» [10, s. 92–93].

Wypowiedź Krasińskiego, mimo że nie doświadczył on bezpośrednio działania carskiego aparatu władzy, różni się od diagnozy Mickiewicza przede wszystkim stopniem nagromadzenia określeń, nazw i zwrotów wartościujących. Hierarchia jest według poety «przedajna i zepsuta», cesarz – «wyprostowany, nieruchomy, samotny», państwo – «bezbożne». Słowu «urzędnicy» towarzyszy nazwa «zgraje», cesarz stoi nad «otchłanią», szerzą się «donosy», «denuncjacje», «przestępstwa», a wszystko to «igraszka» z życia i wolności ludzi. Gdy do tego dodać, że urzędnicy «szarpią, gryzą, pożerają» kraj, władca «gardzi» poddanymi i «nienawidzi» ich, a rozbudowane ponad miarę policje «śledzą się» wzajemnie, uzyskuje się ponury obraz chaosu i upadku moralnego, o którym czytelnik w najśmielszych przypuszczeniach nie mógłby wnosić z opisu Mickiewicza.

Krasiński prawdopodobnie formułował opinie na temat korzeni rosyjskiego systemu rządzenia, tak jak Mickiewicz, m.in. na podstawie lektury głośnych pod koniec XVIII i na początku XIX w. prac Edwarda Gibbona. Według brytyjskiego historyka w interesie całej rzeszy zauszników cesarza bizantyjskiego było utrzymywanie za wszelką cenę (czyli za cenę uczciwości, honoru, a nawet życia ludzkiego) władzy absolutnej, gdyż jako gorliwi wykonawcy poleceń imperatora mogli oni liczyć na nagrody i awanse. «W tej boskiej (bo tak ją często nazywano) hierarchii – pisał Gibbon – zaznaczano wszystkie rangi z najskrupulatniejszą dokładnością, a związane z nimi godności uwidoczniano w całym szeregu błahych a uroczystych ceremonii, których nauczenie się wymagało gruntownych studiów i których lekceważenie było świętokradztwem» [3, s. 142].

³ Tak przedstawiał się m.in. w tzw. okresie rosyjskim w listach służbowych do księcia Golicyna.

Odkrycie bizantyjskiej hierarchii rang we współczesnym rosyjskim aparacie władzy dawało z pewnością i Mickiewiczowi, i Krasińskiemu odpowiedź na pytanie o genezę represyjnego stylu sprawowania rządów przez Moskwę. Częściowo wyjaśniało mechanizm funkcjonowania tych rządów. Krasiński jednak ocenił je surowiej z moralnego punktu widzenia, posługując się stylem emocjonalnie nacechowanej inwektywy. Przedstawił je ostatecznie w formie oksymoronicznej jako «nieustający cud okrucieństwa i niedoli» [8, s. 165], z lapidarnością godną obrazów Norwida, który w «Wita Stosa pamięci estetycznych zarysach siedmiu» z równie negatywnym nastawieniem pisał o Konstantynopolu jako o kameleonie mieniającym się «w luny wszech-żądź i wszech-błędów» [15, s. 527]. Skupił się też na losie zwykłego poddanego – człowieka zmuszanego przez cara i jego urzędników do udziału w swoistych zawodach fałszu i nienawiści. Konsekwencje tych zawodów opisał w «Memoriale do Piusa IX» jako klęskę jednostki zagubionej w zawilosciach intryg, mającej problemy z moralną oceną zastanej rzeczywistości, rozdartą między nakazami sumienia i koniecznością dostosowania się do wojskowo-śledczych standardów życia, narzuconych przez państwo: «Wierny poddany, obowiązany donosić, staje się w oczach rządu człowiekiem bez honoru, jeżeli się nie stanie człowiekiem bez honoru przed swoim własnym sumieniem. Człowiek uczciwy jest pod niewidzialnym, ale nieustannym prześladowaniem; każdy ojciec truchleje o swoje dziecko i zmuszony jest z miłości doradzać mu podłość. Udawanie, chytryść, kłamstwo to anioły stróże, do których ucieka się, kto nie chce przyspieszyć swej zguby» [8, s. 165].

Zatem w warunkach carskiego reżimu nie da się zachować godności bez narażenia na szwank którejś z istotnych wartości moralnych. Gdy poddany postępuje uczciwie, zgodnie z własnym sumieniem, naraża się na represje rządu i sytuje w pozycji outsidera. Gdy podporządkowuje się regułom udawania, chytryści i kłamstwa, które dyktuje carska machina władzy, staje po stronie «podłości», popada w niewolę systemu oferującego nagrody za lojalność i kary za niesubordynację. Dziedzictwo bizantyjskie traktowane jest więc przez poetę jako zagrożenie i dla moralności, i dla wolności.

3. Stanowisko Polski

Zarówno w rozprawie «O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów», jak i «Memoriale do Piusa IX», pojawiły się sugestie, że ekspansja zbizantynizowanej Rosji na zachód jest nieunikniona i tak samo niebezpieczna dla Europy, jak rewolucja społeczna. Dlatego w interesie państw zachodnich powinno leżeć wskrzeszenie potężnej, silnej Rzeczypospolitej,

zdolnej powstrzymać napór nie tyle samej Rosji, ile jej orientalnych idei politycznych, «truczyn» krążących w jej żyłach i trawiących ją od środka. W «Memoriale» poeta przestrzegał, że «Polska, ginąc, zostawi świat na pastwę europejskiej anarchii i wschodniego barbarzyństwa». «Ukaże się na horyzoncie – dodawał – sztandar moskiewski, będzie rósł, będzie się przybliżał, a w Europie ludzie, skalani krwią swoich braci, uwielbią to godło azjatyckiej idei wśród zwalisk, jakich sami narobią, aż ich obejmie szaf Kaina i ogłupienie Nabuchodonozora» [8, s. 169].

Ta wizja rewolucji europejskiej połączonej z najazdem moskiewskim z jednej strony wpisuje się w apokaliptyczną poetykę tekstów Krasińskiego z okresu Wiosny Ludów, z drugiej – uświadamia jak bardzo poeta demonizował wskazywane ideologiczne podstawy rosyjskiego imperializmu. Można by przypuszczać, że czynił to, by zachęcić papieża o początkowo stosunkowo liberalnych poglądach do wyrażenia opinii na temat tyranii niektórych władców europejskich i sytuacji, w której znalazła się Polska po rozbiorach. Po części tak było, lecz niezupełnie. Przekonanie o roli Rzeczypospolitej jako obrończyni przed moskiewskim zalewem widoczne było już we wcześniejszej rozprawie «O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów». Co więcej, wynikało ono z przeświadczenia o różnicach kulturowych między Polakami, identyfikującymi się ze światem łacińskim i Rosjanami, dziedzicami tradycji bizantyjskiej. «Otóż w dziejach ruskich – pisał poeta – matką bierną zachowawczość bizantyńska – ojcem zapładniającym jej łono napad tatarski – a synem spłodzonym, rosnącym, na olbrzyma wyrosłym, rząd moskiewski» [8, s. 61]. Obrazowi temu za chwilę przeciwstawił wizerunek korzeni kulturowych Rzeczypospolitej: «Polska zupełnie innym przez wszystkie koleje historyczne postępuje tropem. Podanie religijne nie od Grecji, ale od Rzymu przejmuje – nie tam chrzci się, gdzie zgnilizna, waśnie, rozryw i dogmatów niepełność, lecz tam, gdzie moc, jedność, postęp i światło» [8, s. 63].

Wartościowanie w tym fragmencie sprowadza się do uproszczonej relacji dobra i zła, wiary i herezji. Nie ma tu miejsca na żadne elementy pośrednie, na jakikolwiek relatywizm. Polska ochrzciła się «tam, gdzie moc, jedność, postęp i światło», Rosja (Ruś) – tam, «gdzie zgnilizna, waśnie, rozryw i dogmatów niepełność». Z jednej strony idealizacja, z drugiej – deprecjacja. Taka właśnie poetyka ostrych kontrastów towarzyszy wypowiedziom Krasińskiego na temat relacji Polska – Rosja. W ich świetle konieczna jest restytucja państwa polskiego, by «moc» mogła walczyć ze «zgnilizną», «jedność» z «rozrywem», «postęp» z «zachowawczością», «światło» z «dogmatów niepełnością» itd.

Przekonanie o wyjątkowej roli dziejowej Polaków skierowało dyskurs poety z tradycją bizantyjską w stronę idei *quasi* mesjanistycznej. W «Memoriale do Piusa IX» powstał pomysł czegoś w rodzaju Chrystusowej ofiary, mającej przywrócić światu równowagę moralną. Ta ofiara miałaby stanowić część swoistej krucjaty przeciw rosyjskim schizmatykom, podjętej przez Polskę pod sztandarami Stolicy Apostolskiej. Krasiński wyobrażał to sobie w sposób następujący: «Żadne mocarstwo nie protestowało nigdy przeciw rozbiorowi Polski; zapomnienie nie widziane chyba nigdy w historii. Stolica Święta może to zapomnienie poprawić w każdej chwili protestacją przeciw najzłobniejszemu zamachowi nowszych czasów. Ona już stanęła na czele Włoch; może, jeżeli zechce, stanąć tak od jednego razu na czele ducha moralnego Europy. Może w jednej chwili ująć ster pojęć i obowiązków epoki, którą sama otworzyła i rozpoczęła, ale której dyktatura najwyższa stosunkowo jeszcze nie jest w jej rękach⁴. Co robi dla Polski, to Polska odda jej z lichwą, samą mocą natury rzeczy, samą wrodzoną siłą każdego dzieła zbawczego, mocą świętej wzajemności, ustanowionej prawami boskimi, przez którą dobrodziejstwo wraca do dobroczyńcy. Polska za odebrany dar dłuższego życia odda Stolicy Świętej potęgę moralną niezmierną i uniwersalną. Nie ona to robi, ale sprawi to Chrystus Pan sam, ukrzyżowany w niej, cierpiący w niej, nie poznany w niej; ten sam Chrystus, co powiedział, że do skończenia świata będzie się zawsze ukazywał ludziom pod postacią każdego żebraka, każdej wdowy, każdej sieroty. Dla ratunku, dla zbawienia ludzkości potrzebnym jest, by Stolica Święta uchwyciła taką potęgę, im prędzej, tym lepiej.

...Przewidywać należy, że Stolica Święta będzie musiała nieraz oświadczyć się przeciw występkom

4 Krasiński najwyraźniej przeceniał możliwości Piusa IX. O jakiej dyktaturze «Stolicy Świętej» mógł myśleć poeta w sytuacji, gdy pozycja polityczna papieża we Włoszech sukcesywnie słabła? Po amnestii, którą Pius IX ogłosił w 1846 r. i w wyniku której zyskał krótkotrwałe uznanie radykalnych działaczy politycznych, musiał stawiać opór rewolucjonistom próbującym zyskać jego aprobatę dla idei zjednoczenia Włoch. Historyk Kościoła, Józef Hergenröther, zwrócił uwagę, że: «Już rozlegały się w obozie rewolucyjnym okrzyki radości, z powodu zwycięstwa radykalistów w Szwajcarii, już Mazzini zwrócił się z Paryża (25 listopada 1847 roku) do papieża z żądaniem, aby stanął na czele ruchu, który w przeciwnym razie odwróci się od krzyża i podąży własną swą drogą. Zuchwałą tę zachętę spotkała (17 grudnia) energiczna odprawa ze strony papieża, który o tyle tylko ustępować zamierzał, o ile to się zgadzało z jego sumieniem, poza tę granicę jednak nie byłby się posunął nawet pod groźą śmierci. Błagania buntowników zamieniły się w pogroźki, prośby w rozkazy. Zdało się, że w Rzymie ponowią się wypadki, których widownią była Francja od 1789 do 1793 r.» (J. Hergenröther, «Historia powszechna Kościoła Katolickiego», t. 15, Warszawa 1903, s. 138–139). Wiosną 1848 r. Pius IX nie był już nawet w stanie obronić Jezuitów w Rzymie «przed wściekłością rewolucjonistów i sam doradzać im musiał do opuszczenia miasta (30 marca)» (tamże, s. 139). Trudno powiedzieć, co skłoniło Krasińskiego w grudniu 1847 i 1 stycznia 1848 r. (bo wtedy powstał «Memoriał») do myślenia, że papież mógłby wesprzeć Polaków w walce z despotyzmem rosyjskim właśnie wtedy, gdy autorytet i życie jego samego były w wielkim niebezpieczeństwie.

ludów. Czyż ona może zrobić to bezstronnie, jeśli nie oświadczy się przeciw zbrodniom królów? Ale gdyby taki protest, rzucony w twarz mocarstwu, wydawał się nie na czasie, gdyby wypadło odłożyć [go] w daleką przyszłość, to czy przynajmniej nie można by pozwolić niedobitkom ostatniego wojska, które walczyło z schizmą, przybyć do Rzymu? Czy nie można by na czele tych przygotowań obrony postawić któregoś ze znakomitych generałów?» [8, s. 170].

Poeta przedstawił więc Piusowi IX współczesnych Polaków jako «ostatnie wojsko, które walczyło ze schizmą» i jest gotowe czynić to dalej. Stworzył mit szlacheckich rycerzy, którzy na wzór dawnych krzyżowców bili się i ginęli w obronie wiary, a teraz pokonani przez heretyków czekają tylko na papieskie błogosławieństwo do wznowienia walki. Rozbiory Polski urosły w ten sposób do rangi najazdu niewiernych barbarzyńców na kraj katolicki i cywilizowany. Słowo «schizma» nie kojarzyło się Krasińskiemu z samą tylko religią. Niosło ze sobą również znaczenia polityczne. Ponieważ jednak odwoływało się przede wszystkim do sfery wartości moralnych, walkę «ze schizmą» poeta zaczął ukazywać jako tzw. «wojnę sprawiedliwą» [por.: 1, s. 78–86], obronę przed odszczepieńcami.

Zagrożenia tego «schizmatycznego» despotyzmu wskazał potem w roku 1856 w «Zbiorze ukazów i rozporządzeń zwróconych przeciw narodowości polskiej za panowania Mikołaja I». Zawarł w nim obszerny spis dekretów carskich jeszcze z lat 30. XIX w., w których prawosławie stanowiło instrument represji przeciw dążeniom niepodległościowym Polaków. Zwraca uwagę np. ukaz z 20 sierpnia 1832 r., «ogłaszający nieważność małżeństwa mieszanego, tj. zawartego między schizmatykiem a osobą innej religii, chyba że będzie zawarte w obecności popa rosyjskiego schizmatycznego i pod warunkiem, że wszystkie dzieci, pochodzące z tego związku będą wychowane w schizmie.» Krasiński zastrzegł przy tym, że: «Ukaz nazywa to, co my nazywamy schizmą, religią prawosławną» [8, s. 248]. Znamienny jest także ukaz z 6 kwietnia 1839 r. ogłaszający, że «biskupi, duchowieństwo i zakony kościoła greckokatolickiego według przykładowych przepisów ojców świętych wracają do jedności nierozdzielnej z kościołem greckowschodnim» [8, s. 254]. Autor zauważył, że: «Wskutek tego ukazu 4 miliony katolików obrządku wschodniego na Litwie są zmuszeni (!) najokrutniejszym obchodzeniem się, przypominającym prześladowania za czasów pogaństwa, do przejścia na schizmę» [8, s. 254]. Poeta odnotował też ukaz z sierpnia 1839 r., «zabraniający każdemu kapłanowi nieschizmatykowi chrzczyć dziecko matki czy ojca schizmatyc-

kiego, nawet w tym wypadku, gdyby sami rodzice życzyli sobie, aby ich dziecko ochrzcił» [8, s. 255].

Mówienie o walce Polaków ze «schizmą» to niezupełnie to samo, co rozprawianie o ich konflikcie z caratem. Krasiński jednak niekiedy te dwie kwestie utożsamiał. Nie dbał tak bardzo, jak np. Lelewel czy Mickiewicz, o precyzyjne odróżnianie narodu od państwa rosyjskiego. «Rosja», «samodzierżawie», «schizma» – te nazwy czasami pojawiały się w jego wypowiedziach zamiennie. Liczyło się przede wszystkim ich negatywne nacechowanie. Dzięki niemu stawały się składnikami wyrazistych przeciwstawień w opowieściach o tryumfalnej walce łacińskiego światła z bizantyjską ciemnością, zachodniej cywilizacji ze wschodnim barbarzyństwem, prawdziwej wiary z wydumaną herezją.

* * *

Z pism Krasińskiego wyłania się zatem sugestywny obraz carskiego absolutyzmu. Wygląda to tak, jakby Rosja nie wypracowała w ogóle własnej kultury politycznej. Cały system władzy wraz z religijnością przejęła za pośrednictwem Rusi od Cesarstwa Bizantyjskiego. Po nim odziedziczyła urzędniczą strukturę «rang», na czele której stanął najwyższy dostojnik, ubóstwiony cesarz.

Przekonanie o tym, że samodzierżawie jest wiernym odwzorowaniem wschodniochrześcijańskiego wizerunku Trójcy Świętej, w której Bóg Ojciec jest postacią centralną, wszechwładną i despotyczną, zaważyło w dużej mierze na demonizacji zarówno rządów rosyjskich, jak i ich bizantyjskiego pierwowzoru. W efekcie zrodziła się jednostronna, niewolna od uprzedzeń i nieścisłości wizja upadku moralnego. Potęga moskiewska wzrosła bowiem według poety na dwóch zatrutych źródłach: bizantyjskim i mongolskim. Bizantyjskie okazało się bardziej niebezpieczne, gdyż niosło poddanym niewolę pod pozorem wielkiej, bogatej kultury religijnej i politycznej. Mongolskie nie kryło się przynajmniej ze swym nieokrzesaniem i barbarzyństwem. Być może dlatego w opisach dziedzictwa Cesarstwa Wschodniego pojawiło się tak wiele spostrzeżeń na temat obłudy, kłamliwości, podejrzliwości, donosicielstwa, chytrych, sprzedajności, zepsucia i zdrady.

W pismach Krasińskiego brakuje wzmianki o jakiegokolwiek dziedzinie, w której Bizancjum pozytywnie wpłynęło na kształtowanie się kultury politycznej Rosji. Poeta stworzył jednostronny i ponury obraz Cesarstwa Wschodniego, w którym nie ma miejsca na wartości dodatnie. W carze dostrzegł «potwora», bo wrażenie potworności wzbudzała w nim wszechwładza ojcowska w «greckiej» Trójcy Świętej. Z Bizancjum do Rosji przeniósł zniewiescia-

łość, «zachowawczość», a także skłonność do potęgowania «szaleństw i zbrodni», co z kolei Bizancjum miało odziedziczyć po starożytnym Rzymie. Uczynił Carogród siedliskiem «zgnilizny» i «ohydy». Jego dziedzictwo uznał za «truciznę», zarazę, która pod postacią rosyjskiej tyranii dławi wolność, wstrzymuje rozwój cywilizacji europejskiej.

Podobnej obsesyjnej niechęci do Bizancjum i jego historyczno-politycznej spadkobierczyni, Rosji, na próżno by szukać u Lelewela, Mickiewicza czy Słowackiego, który np. sztukę prawosławną traktował jako wartościową i wpisującą się w kulturowe dziedzictwo Europy⁵. Hegel – a jego poglądy Krasiński przecież znał i cenił – w «Wykładach z filozofii dziejów» nazwał Bizantyjczyków narodem oświeconym, który upadł głównie dlatego, że «ustrój państwa i jego prawodawstwa» nie zgadzał się z prawidłami religii i «nie został podług jej zasad przebudowany» [5, s. 187]. Nawet zagorzali zwolennicy poglądu o destrukcyjnej roli dziejowej idei politycznych i religijnych

Bizancjum zazwyczaj ujmowali ten pogląd w ramy prostego stereotypu pozwalającego przeprowadzać rozmaite analogie ze współczesnością. Na przykład Goszczyński w rozprawie «Moralna podstawa sprawy polskiej», opublikowanej w «Piśmie Towarzystwa Demokratycznego Polskiego» (1840) pisał, że «zanadto naśladowujemy Carogród w chwilach jego upadku» [4, s. 76]. Norwid w notatce «Bizancjum» zauważał, że: «Ludom barbarzyńskim, jeszcze w historię nie weszłym, pozostała ta larwa państwa za cel, sama celu nie mająca» [14, s. 4]. Cesarstwo Wschodnie mogło więc być synonimem upadku moralnego, «larwą państwa», na której wzorowały się ludy barbarzyńskie. Nie przybierało jednak, jak u Krasińskiego, kształtu apokaliptycznego piekła. Żaden z wymienionych poetów i myślicieli nie posunął się do wykreowania wizerunku przerażającego demona, który, choć z pozoru martwy, odrodził się w carskim systemie polityczno-wojskowym i planuje zniszczenie cywilizacji łacińskiej.

LITERATURA:

1. *Crépon P.* Religie a wojna. Przeł. E. Burska / P. Crépon. – Gdańsk : Marabut, 1994. – 241 s.
2. *Fiećko J.* Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejednaniu / J. Fiećko. – Poznań : Wydawnictwo UAM, 2005. – s. 475.
3. *Gibbon E.* Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego / Przeł. Z. Kierszys / E. Gibbon. – T. 2. – Warszawa : PIW, 1960. – 474 s.
4. *Goszczyński S.* Dzieła zbiorowe. Wyd. Z. Wasilewski / S. Goszczyński. – T. 4. – Lwów, 1911.
5. *Hegel G.W.-F.* Wykłady z filozofii dziejów / Przeł. J. Grabowski, A. Landman / G.W.-F. Hegel. – T. 2. – Warszawa : PWN, 1958. – 392 s.
6. *Heller M.* Historia imperium rosyjskiego / Przeł. E. Melech i T. Kaczmarek / M. Heller. – Warszawa : Książka i Wiedza, 2005. – s. 787.
7. *Krasiński Z.* Listy do Augusta Cieszkowskiego, Edwarda Jaroszyńskiego, Bronisława Trentowskiego / Oprac. Z. Sudolski / Z. Krasiński. – T. 1. – Warszawa : PIW, 1988. – 847 s.
8. *Krasiński Z.* Pisma filozoficzne i polityczne / Wyd. i oprac. P. Hertz / Z. Krasiński. – Warszawa : Czytelnik, 1999. – 344 s.
9. *Lelewel J.* Wybór pism politycznych pod red. M. H. Serejskiego / Oprac. W. Bortnowski, J. Danielewicz / J. Lelewel. – Warszawa : Książka i Wiedza, 1954. – 318 s.
10. *Mickiewicz A.* Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798–1998 / Pod red. Z.J. Nowaka i in. / A. Mickiewicz. – T. 9. Literatura słowiańska. – Warszawa : Czytelnik, 1997. – 552 s.
11. *Mickiewicz A.* Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798–1998 / Pod red. Z.J. Nowaka i in. / A. Mickiewicz. – T. 12. Legion polski. Trybuna ludów. – Warszawa : Czytelnik, 1997. – 460 s.
12. *Mickiewicz A.* Dzieła. Wydanie rocznicowe 1798–1998 / Pod red. Z.J. Nowaka i in. / A. Mickiewicz. – T. 14. Listy 1815–1829. – Warszawa : Czytelnik, 1998. – 712 s.
13. *Mickiewicz A.* Pourquoi les Polonais, pourquoi les Russes ne se lèvent-ils pas? / A. Mickiewicz // La Tribune des Peuples. – 1849. – Nr. 91.
14. *Norwid C.* Bizancjum (Z autografu wydał i omówił Juliusz Wiktor Gomulicki) / C. Norwid // Twórczość. – 2001. – Nr. 9. – S. 7–20.
15. *Norwid C.* Pisma wszystkie: w 11 tomach / Red. W. Gomulicki / C. Norwid. – T. 3. – Warszawa : PIW, 1971. – 749 s.
16. *Pietras H.* Wprowadzenie / H. Pietras // Trójca święta. Tertulian przeciw Prakseaszowi. Hipolit przeciw Noetosowi. Przeł. S. Kalinkowski. – Kraków : WAM, 1997. – S. 5–32.
17. *Sołowjow Wł.* Idea rosyjska. Rosja i Kościół powszechny / Przeł. F. Memches / Włodzimierz Sołowjow // *Sołowjow Wł.* Zaślubiny Wschodu z Zachodem. – Warszawa : Fronda, 2007. – S. 7–110.
18. *Špidlik T.* Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka / Przeł. J. Dembska / T. Špidlik. – Warszawa : Wydawnictwo Księży Marianów, 2000. – 244 s.
19. *Uspienski B., Żywow W.* Car i Bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji / Przeł. H. Paprocki / B. Uspienski, W. Żywow. – Warszawa : PIW, 1992. – 157 s.
20. *Uvarov S.* Maison Impériale de Russie / S. Uvarov. – Paris, 1828.

⁵ Por. np. list Słowackiego do Juliusza Stattlera z 1 stycznia 1845 r.