

Olaf Krykowski

Uniwersytet Warszawski

BIZANCJUM A ŚWIAT ŁACIŃSKI W PISMACH ZYGMUNTA KRASIŃSKIEGO

Manichejska wizja historii

Preromantycy i romantycy doszukiwali się w dziejach oznak porządku duchowego lub też Boskiego. Zabory, wojny, powstania, pogromy i rewolucje znajdowały uzasadnienie w koncepcjach filozoficznych ukazujących historię jako sferę działania sił metafizycznych, których źródła i uwarunkowania mogły tkwić w rzeczywistości transcendentnej. Georg Wilhelm Hegel traktował dzieje jako proces doskonalenia się bytu (absolutu) w drodze do uświadomienia sobie własnej wolności. Filozofowie-mesjaniści, wśród Francuzów między innymi Joseph de Maistre, pośród Polaków zaś – Józef Hoene-Wroński i August Cieszkowski, sądzili, że historią kieruje Opatrzność, ta zaś powołuje niektóre narody do odgrywania ról przewodnich w realizowaniu z góry ustalonego Boskiego planu. Ślady tych myśli można dostrzec w literaturze romantycznej, zwłaszcza polskiej, w której, jak w *Dziadach*, *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* Adama Mickiewicza, *Nie-Boskiej komedii* i *Przedświcie* Zygmunta Krasińskiego czy *Genezis z Ducha* Juliusza Słowackiego, decydujące znaczenie ma relacja: Bóg – człowiek – historia.

Nie wszyscy pisarze romantyczni poprzestawali na inspiracjach ideami Hegla, de Maistre'a oraz innych myślicieli. Niektórzy, tworząc własne koncepcje motywacji i przebiegu historii, sami stawali się jej filozofami. Tak postępował między innymi Krasiński, który w tak zwanych pismach filozoficznych i politycznych z lat 1841-1858¹ sugerował, że dziejami Słowian, podobnie jak całej ludzkości, rządzi prawo walki dwóch przeciwstawnych pierwiastków moralnych: dobra i zła. Przekonanie to według niego miało uzasadnienie religijne. W rozprawie *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów* zauważył, że wszystkie „podania religijne” mają jeden wspólny wątek:

¹ W 1841 r. poeta rozpoczął prace nad szkicem *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów*, w roku 1858 zaś spisał *Drugie posłuchanie u Napoleona III*.

Co one zgodnie, jednomyślnie opowiadają? – Zdaje się, że walkę dobrego i złego [...].

A teraz pytamy się: jestże gdzie walka takowa uwidomiona, udotykalniona, uwieczniona w Europie, a przy tym niezbadana, jakoby mistyczna, choć prześwieciły nad nią słońc tylu promienie? Gdzież najwyraźniej z niw niebieskich na świecie zstąpili Ormuzd i Aryman? – Gdzie każdy z nich po raz pierwszy na ziemi wyszukał sobie pierś zbiorową, kość kości swojej, obłócił się w cały naród, odłączył oddech jego natchnieniem w każdym politycznym zamiarze i czynie? [...]

Moskwa – Polska – oto wiekowe imiona onych dwóch duchów zbiorowych, pasujących się na słowiańskiej widowni rozbratem podobnym zapamiętanemu przez wszystkie religijne podania (s. 56-57)².

W ten sposób poeta przełożył charakterystyczną dla wielu wierszy ideę walki „dobrego i złego” wprost na rzeczywistość historyczną. Ponieważ równoległe z pisaniem rozprawy *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów* interesował się gnozą³, za której odmianę był uważany w XIX wieku staroirański zaratusztrianizm⁴, „Moskwie” i „Polsce” przypadły role reprezentacji wywodzących się z tej religii bóstw manichejskich: Arymana (in. Angra Mainju – „duch zniszczenia”) i Ormuzda (in. Ahura Mazda – „duch mądry”)⁵. Ukształtowany w ten sposób obraz wewnętrznego rozbitcia świata słowiańskiego tkwił w wyobraźni Krasińskiego tak głęboko, że poeta nie wahał się odtwarzać go w odezwach do wpływowych polityków, licząc na ich chęć zrozumienia sytuacji historycznej Słowian oraz przychylność dla inicjatywy odbudowania państwa polskiego. W *Liście do hrabiego Montalembert z powodu jego mowy o Polsce wygłoszonej dnia 21 stycznia 1847 w Izbie Parów* pisał:

[...] zechciej Pan zwrócić uwagę [...] na kontrast istniejący między dziejami Polski i dziejami Rosji, kontrast niebywale uderzający, gdyż jest on absolutny, tak absolutny, jak różnica towarzysząca w szeregu kolejnych objawów tajemnemu

² Cytaty z tzw. pism filozoficznych i politycznych Krasińskiego pochodzą z wydania: Z. Krasiński, *Pisma. Wydanie jubileuszowe*, t. 7, red. J. Czubek, Kraków 1912. W sąsiedztwie przytoczonych fragmentów podaję numery stron.

³ Według ustaleń Zbigniewa Sudolskiego pierwsza redakcja rozprawki Krasińskiego *Gnosis* powstała prawdopodobnie w 1842 r. Por. Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. 1, oprac. Z. Sudolski, Warszawa 1975, s. 524.

⁴ Ogromną rolę zaratusztrianizmu w rozwoju myśli gnostyckiej dostrzegają również współcześni badacze. Kurt Rudolph podkreślił, że: „irański wkład do ideologii gnostyckiej nie ogranicza się do dualizmu kosmologicznego, lecz obejmuje także dualizm antropologiczny. Rozróżnienie ciała i duszy, która po śmierci wkracza do niebiańskiego świata światłości, na Wschodzie można spotkać jedynie na terenach Iranu”. K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2011, s. 280.

⁵ Koncepcje teologiczno-etyczne Maniego (ok. 216-ok. 276), zwane manicheizmem, przeniknęły we wczesnym średniowieczu do wielu tradycji wyznaniowych. Perski myśliciel zwracał bowiem uwagę, „by jego nauka dała się połączyć z innymi religiami, w szczególności z irańską religią zaratusztriańską, która była mu bliska również z uwagi na jego pochodzenie”. Tamże, s. 332.

działaniu dwóch zasad przeciwnych, dobra i zła; rzekłbyś Ormuzd i Aryman zstąpili z głębi teogonii starożytnych, każdy otoczył się swym ludem niby pan-cerzem i walczą na ziemi (s. 114).

To wpisywanie wartości etyczno-religijnych w realia historyczne ma w pismach Krasińskiego dalekosiężne konsekwencje ideowe. Wiąże się bowiem z kreowaniem obrazu Rosji i Polski jako wrogo nastawionych do siebie „dwóch duchów zbiorowych”: ciemnego i jasnego, demonicznego i anielskiego. Rozwiązanie opozycji tego rodzaju drogą pokojową, w ramach porozumienia, jest niepodobieństwem. Pozostaje zacięta walka, która zgodnie z przesłaniem mitu religijnego może zakończyć się tylko zwycięstwem sił dobra, czyli Ormuzda.

Gnostycko-manichejska metafora sugeruje jednak coś więcej. Zawarty w niej obraz wojny przeciwstawnych wartości i potęg: dobra i zła ma charakter totalny. Jeśli więc po jednej ze stron poeta usytuował Moskwę, a po drugiej Polskę, to każda z tych sił musi reprezentować nie tylko samą siebie, lecz również część świata, z którą się utożsamia. Skupiając uwagę na opisie procesów dziejowych, które według poety legły u podstaw koncentracji zmagania dobra i zła w relacji między dwoma wielkimi słowiańskimi „duchami zbiorowymi”, można dojść do wniosku, że idzie nie tylko o demonizację Moskwy, o której zresztą w interesujący sposób pisał Jerzy Fiećko⁶, i przeciwstawienie jej Polski – uosobienia mocy anielskiej. Za fasadą rosyjskości i polskości kryją się formacje kulturowe oraz zdarzenia historyczne, które bardzo długo i systematycznie kształtowały wartości charakterystyczne dla obu ścierających się grup. Aby to pokazać, Krasiński zastępował nazwy „Rosja” i „Polska” uogólnieniami, których częścią składową było słowo „pierwiastek”. W rozprawie *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów* batalia toczy się między pierwiastkami „złego” i „dobrego” (s. 58), między pierwiastkiem mongolsko-bizantyjskim reprezentowanym przez Moskwę oraz łacińskim, którego wcieleniem jest Polska. W liście do hrabiego Montalembert jest to nawet „gigantyczna wojna dwóch pierwiastków”.

Pierwiastek rosyjsko-azjatycki nie dąży ostatecznie do niczego innego, jak aby siać zniszczenie na ziemi, aż do ostatnich śladów wszelkiej miłości i wszelkiej wolności chrześcijańskiej. Polska otrzymała rozkaz wyrwania dziesięciu ludów słowiańskich temu wpływowi śmiertelnemu. Przykładem długiej swej męki powinna działać na nie i pociągać je ku świętej przyszłości (s. 119).

Inny tekst, *List do p. A de Lamartine z powodu dotyczącego Polski ustępu w drugim tomie jego „Dziejów żyryndystów”*, ukazuje Polaków jako tych, którzy nie pozwolili „nigdy pierwiastkowi rosyjsko-azjatyckiemu napastować Zachodu” (s. 130). Za uzupełnienie myślenia Krasińskiego o historii jako wojnie przeciwstawnych „pierwiastków”

⁶ Por. J. Fiećko, *Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejeźnaniu*, Poznań 2005.

można by uznać wstępny fragment *Memoriału dla Napoleona III z października roku 1854*. Poeta przekonywał w nim, że:

Rosja jest wytworem i zbiorem pierwiastków najbardziej złowrogich i najbardziej rozkładowych, jakie są w historii. Zepsucie, wyrafinowanie ostatnich czasów Bizancjum przeszło w jej kościół i w jej dyplomację. Srogość nieubłagana a zimna chanów mongolskich stała się sprężyną jej administracji (s. 214).

Z omawianych tekstów, podobnie zresztą jak z *Memoriału do Piusa IX*, napisanego w przededniu Wiosny Ludów, w styczniu 1848 roku (w którym zamiast o „pierwiastkach” jest mowa o przeciwnych „siłach” – s. 161), wyłania się wizja dziejów jako toczącej się od wieków wojny nie tyle między Moskwą i Polską, ile między wrogo nastawionymi do siebie formacjami polityczno-religijnymi: „rosyjsko-azjatycką”, określaną też jako mongolsko-bizantyjska oraz łacińską. Pierwsza jawi się w pismach Krasińskiego jako zło upostaciowane, demoniczny Ormuzd, druga – jako ubóstwione dobro, Aryman. Ten kierunek myślenia o konflikcie rosyjsko-polskim i polsko-rosyjskim znajduje swoje podsumowanie w *Listach do wielkiej księżny Stefanii badeńskiej* (z roku 1854). Nawiązując do konfliktu Turcji (a od marca 1854 r. także Anglii i Francji) z Rosją (tzw. wojna krymska, 1853-1856), poeta stwierdził w nich:

im więcej się zastanawiam nad kwestią wschodnią, która w moim przekonaniu nie jest niczym innym, jak walką wielką cywilizacji łacińskiej przeciw barbarzyństwu schizmy [...], tym wyraźniej widzę, że ta biedna Polska, o której nikt nie mówi ani słowa, jest naprawdę kluczem sklepienia przyszłej równowagi Europy (s. 202).

Myśl historiozoficzna Krasińskiego prowadzi od konkretnego do niewyobrażalnej wprost abstrakcji. Moskwa okazuje się znakiem widomym bizantyjskiego imperializmu i tatarskiego okrucieństwa. Te zaś symbolizują barbarzyństwo, tworzą wspólnie manichejski pierwiastek ciemności. Polska – przeciwnie: kojarzy się z wolnością i miłością chrześcijańską. Uosabia opozycyjną wobec „schizmy”, wierną zwyczajnemu Kościołowi katolickiemu cywilizację łacińską.

O ile dualistyczną koncepcję walki dobrego i złego da się uzasadnić z religijnego punktu widzenia, o tyle traktowanie jej jako kalki ideowej objaśniającej procesy dziejowe i sytuację polityczną w Europie w XIX wieku trzeba by rozpatrywać w kategoriach mitu historiozoficznego. Mit ten wywołuje szereg uproszczeń, wśród których dwa wydają się szczególnie znaczące. Pierwsze to zdeformowany obraz rzeczywistości, sprowadzający ponad tysiącletnią cywilizację chrześcijańską Cesarstwa Bizantyjskiego (395-1453), w niektórych okresach znakomicie rozwijającą się gospodarczo, kulturalnie, a także militarnie wokół Morza Śródziemnego⁷, do rangi formacji barbarzyńskiej, która

⁷ Co znamienne, jeden z okresów świetności Cesarstwa Bizantyjskiego przypada na panowanie dynastii władców macedońskich (867-1081). Należał do nich m.in. Bazyli II zw. Bułgarobójcą (958-1025). To właśnie za jego rządów Ruś związała się kulturowo i religijnie z Konstantynopolem.

między innymi na skutek odstąpienia od katolicyzmu stała się obrazem duchowego i materialnego upadku ludzkości. Drugie uproszczenie wynika z podporządkowania problematyki politycznej retorycznej formule *pars pro toto*. Poeta utożsamiał negatywne cechy cesarskiej Rosji z dwiema kulturami: mongolską i bizantyjską, po których miała je ona odziedziczyć. Zalety Polaków ukazał natomiast jako reprezentatywne dla tradycji łacińskiej, która według niego ukształtowała charakter zarówno państwa, jak i funkcjonującego w nim Kościoła. Cechy jednostkowych struktur narodowo-państwowych zostały więc utożsamione z właściwościami wielkich kręgów kulturowych. W efekcie powstała stereotypowa wizja dzikiej, wschodniochrześcijańskiej Rosji, spadkobierczyni tradycji bizantyjskiej i tatarskiej, oraz cywilizowanej, katolickiej Polski, dziedziczki kultury Zachodu.

Konflikt rosyjsko-polski zatem urósł w prozie politycznej Krasińskiego do rangi problemu uniwersalnego. Stał się wyrazem zmagania sił o wiele potężniejszych od tych, z którymi bezpośrednio się kojarzył. Jako taki w większej mierze odzwierciedlał rzeczywistość manichejskiego mitu niż realny kształt relacji społeczno-politycznych w dziewiętnastowiecznej Europie. W jego świetle bowiem czynnikiem kształtującym aktualne wydarzenia było napięcie między potęgami cywilizacyjnymi, z których tak naprawdę jedna nie istniała od około czterystu lat, a druga na skutek ciągłego zagrożenia ruchami społecznymi i narodowyzwoleńczymi (Wiosna Ludów, powstania przeciwko Austrii, Prusom itp.) bardziej niż rywalizacją z Rosją była pochłonięta dręczącymi ją problemami wewnętrznymi.

Krasiński nadał manichejskiemu mitowi walki Arymana i Ormuzda w istocie charakter podobny do tego, który otrzymał on dawno temu – w średniowiecznej Persji, za panowania dynastii Sasanidów (226-652). Pierre Crépon w pracy *Religie a wojna* zwrócił uwagę, że:

znaczenie koncepcji irańskich polega [...] na powiązaniu trzech elementów: dualizmu, eschatologii i mesjanizmu, które tkwią zresztą u źródeł wielu wojen i nieprzejednanego fanatyzmu. Wiara w istnienie nieustannej walki między siłami dobra i siłami zła łatwo pozwala utożsamiać nieprzyjaciół z siłami demonicznymi i usprawiedliwiać wojenne przedsięwzięcia jako epizody kosmicznego boju. Życie w nadziei na ostateczną bitwę, która położy kres istnieniu tego znieprawionego świata, upoważnia do traktowania przemocy jako znaku owego ostatniego boju⁸.

W 988 r. książę kijowski Włodzimierz pojął za żonę siostrę cesarza, Annę, i przyjął chrzest w obrządku bizantyjskim. Na temat okoliczności rozkwitu Bizancjum za panowania Bazylego II zob. H.St.L.B. Moss, *Historia Cesarstwa Bizantyńskiego w zarysie*, [w:] *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, oprac. N.H. Baynes, H.St.L.B. Moss, przeł. E. Zwolski, Warszawa 1964, s. 36-37.

⁸ P. Crépon, *Religie a wojna*, przeł. E. Burska, Gdańsk 1994, s. 151.

Poeta właśnie tak postąpił: utożsamiał Moskwę z „siłami demonicznymi”, a konflikt między nią i Polską przedstawił jako dziejową konieczność – swoisty „epizod kosmicznego boju”. Zasugerował tym samym, że każdy, kto sprzyja Rosji, opowiada się po stronie zła, a ten, kto bierze udział w batalii przeciwko niej, sprzyja dobru. Wojnę zaś wymierzoną w zło, anarchię, wojnę, której celem byłoby przeciwdziałanie bezprawiu i w konsekwencji doprowadzenie do pokoju, usprawiedliwiali nawet teologowie chrześcijańscy, między innymi św. Augustyn⁹.

Barbarzyńcy a ludy cywilizowane

W przedstawionej przez Krasińskiego tytanicznej walce zła i dobra liczy się w istocie dwóch przeciwników: Bizancjum oraz świat łański. „Popęd zdobywcy Mongołów” (s. 161) pełni w niej rolę drugorzędną. To czynnik, który zdaniem poety w dużej mierze zadecydował o bezwzględnym, represyjnym stylu sprawowania władzy cara nad Rosjanami i narodami podbitymi. Zakres jego oddziaływania na cywilizację łańską jest jednak ograniczony. Mongolski charakter Moskali może się ujawniać co najwyżej w prymitywnych, bezkompromisowych sposobach prowadzenia wojen.

O wiele większe znaczenie ma piętno, jakie według Krasińskiego odcisnęły na Rosji jej kontakty z Cesarstwem Bizantyjskim. To bowiem głównie duch bizantyjski za pośrednictwem carskiego imperium toczy wojnę z Zachodem. Jaki to jest duch i co nim kieruje, poeta wyjaśnił w pracy *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów*. Przekonywał w niej, że:

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, podejrzliwość, 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. [...] w literaturze miasto poezji i wymowy śmieszna nadętość; w żywocie politycznym miasto dziarskich czynów mierniutenienkie prywaty; miasto odwagi okrucieństwo, a w okrucieństwie najwykwintniejsza wymyślność, coś lubieżnego, zniewieściałego [...]. Na dworze imperatorskim kamaryle z rzezańców – w ludu wyuzdane namiętności porywające lud, ależ ku czemu? – Oto ku wozom cyrku zielonym lub różowym, a stąd stronnictwa zażarte i bójki po ulicach stolicy właśnie w chwili, kiedy postronny następował nieprzjaciel i bitew było z nim warto próbować poza murami miasta. Słowem,

⁹ Sformułował on pojęcie wojny sprawiedliwej. Zob. więcej na ten temat – tamże, s. 81.

bezmoc rozjątrzona poczuć się do własnej próżni, nienawistna wszystkiemu za to, że jej samej sił nie dostawa – chcąc podejść, intrygą, udaniem Boga i losy, i ludzi oszukać, śmierć chcąc w miejscu życia żyć – oto imię bizantyńskich dziejów (s. 59-61).

Bezprawie, zniewieściałość, obłąkanie, upadek moralny, obłuda, skąpstwo, prywatność, słabość, skłonność do zdrad oraz okrucieństwa to cechy, które w drugiej połowie XVIII i na początku XIX wieku Cesarstwu Bizantyjskiemu przypisywało wielu filozofów historii. Cechy te składały się na stereotypowy obraz państwa wewnętrznie rozbitego i zdegenerowanego. De Maistre, nie mogąc odżalować, że Rosja znalazła się w strefie oddziaływań języka greckiego, nie zaś łacińskiego, pisał:

braterstwo wynikające z jedności języka jest tajemniczym węzłem niesłychanej siły. W IX wieku Jan VIII papież zbyt polubowny, pozwolił słowiańskim narodom odprawiać nabożeństwo w swoim języku, co zadziwiłoby każdego, kto by czytał jego list CXCV, gdzie sam uznaje niedogodność tej tolerancji. Grzegorz VII cofnął to pozwolenie, ale co do Rosjan już było za późno, i wiadomo nam, czym to przypłacić musiał wielki ów naród. Gdyby język łaciński był został wprowadzony do Kijowa, Nowogrodu, Moskwy, nigdy by go nie byli odrzucili, i nigdy potężni Słowianie pokrewni Rzymowi językiem, nie byliby się rzucili w objęcia tych upadłych Greków wschodniego państwa, których dzieje obudzają litość na przemian ze zgrozą¹⁰.

Również Hegel odnosił się do Bizancjum krytycznie¹¹. W *Wykładach z filozofii dziejów* skupił uwagę na występkach ludzkich, które stały się przyczyną upadku wschodniego imperium. Tłumaczył, że:

cesarstwo [...] było rozdarte wewnątrz wszelkiego rodzaju namiętnościami, z zewnątrz zaś napierali na nie barbarzyńcy, którym cesarze nie mieli siły się przeciwstawić. Państwo to pozostaje w trwałym stanie niepewności i przedstawia jako całość przejmujący wstrętem obraz słabości, gdzie niskie, a nawet wręcz niedorzeczne namiętności stoją na przeszkodzie pojawieniu się wielkich myśli, czynów i jednostek. Bunt wódzów, obalanie cesarzy bądź przez wódzów, bądź przez intrygi dworaków, zabójstwa lub otrucia cesarzy, dokonywane przez ich własne małżonki lub synów, kobiety oddające się wszelkiej rozpuście i sromocie – oto obrazy, które ukazuje nam historia¹².

¹⁰ J. de Maistre, *O papieżu*, przeł. J. Miłkowski, Kraków 1853, s. 105.

¹¹ Inaczej niż na przykład Johann Gottfried Herder, który zauważył, że „panowanie cesarzy na Wschodzie przyczyniło się do zachowania nauk”. „Konstantyn [...] – pisał – stworzył przecież kiedyś ośrodek nauk, w którym wiedza, chroniona przed niszczycielską siłą dzikich ludów, zbliżona przynajmniej dzięki językowi do kultury greckiej, przetrwała przez stulecia”. J.G. Herder, *O wpływie rządów na nauki i nauk na rządy*, przeł. E. Namowicz, [w:] tenże, *Wybór pism*, oprac. T. Namowicz, Wrocław 1988, s. 325-326.

¹² G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 2, przeł. J. Grabowski i A. Landman, Warszawa 1958, s. 189-190.

Wypowiedzi de Maistre'a i Hegla łączy z opisem Krasińskiego przede wszystkim bezwzględna i surowa ocena historii Cesarstwa Bizantyjskiego. „Szaleństwom”, „zbrodniom”, „upadkowi moralnemu”, „przestarzałości zgniliznie”, „podejrzliwości”, „chytrości”, „zdradzie”, „kłamstwu”, „nadętości”, „prywacie”, „okrucieństwu”, „bezmocy” czy „próżni” z rozprawy *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów* odpowiadają w ocenach filozofów „upadli Grecy wschodniego państwa, których dzieje obudzają litość na przemian ze zgrozą”, „stan niepewności”, „słabość”, „niskie [...] namiętności”, „bunty wodzów”, „intrygi dworaków”, „zabójstwa”, „otrucia cesarzy”, „rozpusta” i „sromota”.

W niektórych aspektach jednak wizja poety różni się od wskazanych ocen w sposób bardzo wyraźny. U de Maistre'a, który poruszył temat rosyjskiego bizantyzmu, na próżno by szukać rzucającej się w oczy w pismach Krasińskiego niechęci do samej Rosji. Pojawia się jedynie ubolewanie nad tym, że „potężni Słowianie pokrewni Rzymowi językiem” zbliżyli się kulturowo i politycznie do „upadłych Greków”. Ponadto w tekstach de Maistre'a i Hegla brakuje właściwego narracji polskiego poety tonu potępienia, który w zasadzie nie pozwala myśleć ani o Rosji, ani o Cesarstwie Bizantyjskim w kategoriach kultury czy cywilizacji. W *Memoriale do Piusa IX* Krasiński przekształcił koncepcję walki złego i dobrego w wizję napaści barbarzyńskich sił rosyjsko-bizantyjskich na cywilizację łacińską. Pisał, że rząd rosyjski „w stosunkach z cywilizacją łacińską pozostawał zawsze wschodnim i barbarzyńskim” (s. 161). Do stwierdzenia tego dopasował pogląd na temat zadań historycznych narodu polskiego. Nawiązując między innymi do odsieczy wiedeńskiej, jako wielkiego osiągnięcia Jana Sobieskiego w polityce europejskiej, wyraził przekonanie, że rolą Polski jest „obrona świata katolickiego od barbarzyństwa islamu, od zgubniejszego barbarzyństwa schizmy greckiej; to cywilizacja łacińska przeniesiona w świat słowiański, to dla (zwyciężonej) Moskwy względność, Wiedniowi ocalenie, Prusom opieka” (s. 157).

Opozycja barbarzyństwa i cywilizacji, równoległe do zła i dobra, Bizancjum i świata łacińskiego, weszła zatem do repertuaru antyteż charakterystycznych dla myśli politycznej pisarza. *Listy do wielkiej księżny Stefanii badeńskiej* ukazują Rosję jako „mocarstwo barbarzyńskie ze swojej istoty, a rozkładowe z instynktu” (s. 197-198). Zawierają też swoiste rozpoznanie sił napędzających wydarzenia w Europie. Kwestia wschodnia – pisał Krasiński – „nie jest niczym innym jak walką wielką cywilizacji łacińskiej przeciw barbarzyństwu schizmy” (s. 202). Nie ma więc wojny dwóch cywilizacji. To starcie cywilizacji zachodniej (rzymskiej) ze wschodnim barbarzyństwem. W tym kontekście Bizancjum, utożsamiane ze „schizmą”, czyli rozłamem, odstępstwem od prawowitej łacińskiej wiary, kultury i moralności, zostało sprowadzone do pozycji dzikiego, nieokrzesanego, zdeformowanego pod względem społecznym i politycznym tworu państwowego, który podporządkował sobie, a następnie pozbawił możliwości

rozwoju sąsiadujące z nim ludy. W rozprawie *O stanowisku Polski...*, *Memoriale do Piusa IX* oraz *Listach do wielkiej księżny Stefanii badeńskiej* cesarstwo wschodnie nabrało charakteru barbarzyńskiego demona szukającego okazji, by podbić i zniszczyć szlachetną, wspaniale rozwiniętą cywilizację Zachodu.

Znamienne, że Krasiński pisał to wszystko o dziedzictwie kulturowym imperium, które wyrosło z antycznego państwa rzymskiego i które podobnie jak ono, poza momentami upadku, miało okresy świetności i chwały. Za panowania Justyniana I w VI wieku otaczające niemal cały basen Morza Śródziemnego, silne militarnie, mogło poszczycić się spektakularnym rozwojem myśli prawnej i historiografii¹³. Mimo nadmiernie rozbudowanego ceremoniału dworskiego¹⁴ oraz opisywanych w kronikach intryg pałacowych osłabiających władzę niezależnie od okresu i dynastii zasiadającej na tronie¹⁵, w Bizancjum nie brakowało utalentowanych filozofów religii, mówców, wodzów czy historyków. Myśl teologiczna Euzebiusza z Cezarei, Atanazego Wielkiego, Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy, Jana Chryzostoma (III-V w.), dzieła sztuki oratorskiej Libaniosa (IV w.), osiągnięcia militarne i mecenat artystyczny Bazylego I, zw. Macedończykiem (IX w.) albo dziejopisarstwo Michała Psellosa i Anny Komneny (XI-XII w.) zapisały się w historii jako świadectwa głębokiej

¹³ W latach 528-534 powstał Kodeks Justyniana – *Corpus Iuris Civilis* – mający za podstawę prawo rzymskie. W VI w. działali też znakomici historycy, m.in.: Prokopiusz z Cezarei (*Historia wojen*, 550-553 – dzieło opisujące wyprawę wojenne Belizariusza) oraz Agatiasz (*O panowaniu Justyniana* – dalszy ciąg *Historii wojen* Prokopiusza, obejmujący lata 552-558).

¹⁴ „Dzień cesarza – jak zauważył Hans Wilhelm Haussig – składał się z nieustającego ciągu ceremonii. Opisuje je księga ceremonii pochodząca z X wieku, której autorem był cesarz Konstantyn VII Porfirogeneta. Cesarza budzono o godzinie szóstej rano trzykrotnym stukaniem do srebrnych drzwi jego komnaty. Cesarz wstawał, wchodził do Chrysotriklinon, Złotej Sali, i odmawiał modlitwę przed ikoną Chrystusa ustawioną w niszy. Następnie zajmował miejsce na Złotym Tronie. Po śniadaniu przyjmował logotetę *toudromou*, pierwszego dygnitarza Cesarstwa, który informował go o najważniejszych wydarzeniach. Po wizycie logotety cesarz udzielał posłuchania innym dygnitarzom i dostojnikom państwowym. [...]”

Osobę wizytującą cesarza witali *cubicularii*, którzy prowadzili ją następnie do apartamentów cesarskich. Tutaj odwiedzający składał cesarzowi hołd, *proskynesis*, w formie odpowiadającej randze, jaką posiadał. Jeżeli nie należał do senatorskiego stanu, musiał paść z rozpostartymi ramionami do stóp cesarza i je ucałować. Cudzoziemscy posłowie [...] składali *proskynesis* w postawie na wpół kłęczącej. Senatorowie korzystali z przywileju, który pozwalał im na bardziej osobistą formę powitania. Wchodzący senator składał pocałunek na piersi cesarza, po prawej stronie. Cesarz odpowiadał na powitanie całując senatora w głowę”. H.W. Haussig, *Historia kultury bizantyjskiej*, przeł. T. Zabłudowski, Warszawa 1969, s. 192-193.

¹⁵ O intrygach tych wspominali nawet kronikarze, którzy – jak Michał Psellos – opisywali wydarzenia pod kontrolą cesarzy. Psellos na przykład, tworząc pod okiem Michała VII, mimo tonu panegirycznego używanego niekiedy w stosunku do władców oraz urzędników dworskich, potrafił otwarcie przedstawić skłonność cesarza Michała V do obłudy, zawiści, a nawet podstępów stosowanych w walce z konkurentami. Por. M. Psellos, *Zawiść i zazdrość cesarza wobec Augusty*, [w:] tenże, *Kronika, czyli historia jednego stulecia Bizancjum (976-1077)*, przeł. i oprac. O. Jurewicz, Wrocław 2005, s. 110 i nast.

wiary, humanizmu, potęgi wojskowej i kulturalnej cesarstwa wschodniego. Krasiński nie brał tego pod uwagę. Dla niego było ono symbolem upadku człowieczeństwa.

W opozycji do tak postrzeganego cesarstwa wschodniego stawiał zachodnie. Za najpotężniejszego zaś kontynuatora jego wartości uważał Polskę. W pracy *O stanowisku Polski...* tłumaczył, że:

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. [...] Wszystko, do czego Europa dni naszych skwapliwie, a nieraz niedojrzale, niezręcznie i gwałtownie brać się będzie, to Polska już w piersiach swych nosi i wypracowuje: wolność i braterstwo polityczne – Rzeczpospolitą i króla – demokracją, jak fale płynne, ogromne oceanu, a na nich arystokracją z miecza i rozumu płynącą jak rozskrzydlone żaglami okręta, przemijające wciąż (s. 63).

Juliusz Kleiner utożsamiał niegdyś skłonność do tworzenia antagonizmów w myśleniu Krasińskiego z jego „Hegłowskim poglądem na walor godzenia przeciwieństw”. Dodał, że pogląd ten wiedzie do „wywyższenia społeczności, co była rzeczpospolitą i królestwem, co łączyła arystokrację z demokracją, chrześcijaństwo z pogańską kulturą klasyczną”¹⁶. Nie wszystkie jednak „przeciwieństwa” w koncepcjach historyczno-politycznych poety dadzą się pogodzić. W rozprawach takich, jak *O stanowisku Polski...*, *Memoriał do Piusa IX czy Memoriał dla Napoleona III...* brakuje umiaru, wyważenia, a przede wszystkim świadomości, że motywacja działań politycznych może być skomplikowana i nie zawsze musi się łączyć z jednoznacznie złymi lub dobrymi intencjami oraz celami. U Krasińskiego wszystko jest albo czarne, albo białe; albo zgniłe, albo rozkwitające; albo Arymanowe, albo Ormuzdowe. Bizancjum to „waśnie, rozryw i dogmatów niepełność”, świat łaciński to „moc, jedność, postęp i światło”. Puentą tej retoryki przeciwieństw jest pogląd z gruntu subiektywny, sytuujący to, co barbarzyńskie naprzeciw tego, co ucywilizowane.

Głęboko katolicka – tłumaczył poeta w *Memoriale dla Napoleona III* – a zarazem zachwycona tradycjami starożytności rzymskiej, w nieustannych stosunkach z Włochami i z Francją, ona [czyli Polska – O.K.] odpierała barbarzyństwo ze wszystkich stron, pracowała bez przerwy nad unią schizmy z Kościołem rzymskim, a powstrzymując nienasyconą chciwość germańską, rozszerzała na Słowiańszczyznę cywilizację Zachodu (s. 218).

Jak wielkim uogólnieniem są te stwierdzenia oraz jak mało mają one wspólnego z rzeczywistością dziejową, nie trzeba wyczerpująco dowodzić. Wystarczy przypomnieć historię IV wyprawy krzyżowej (1202-1204), podczas której armie katolickiego

¹⁶ J. Kleiner, *Zygmunt Krasiński. Studia*, oprac. J. Starnawski, Warszawa 1998, s. 98.

Zachodu (wspomagane m.in. przez rycerstwo Włoch i Francji – tak docenionych przez Krasińskiego sojuszników Polski) próbowały „cywilizować” barbarzyńskie Bizancjum, zdobywając Konstantynopol. W opisie tego wydarzenia pióra Stevena Runcimana także pojawiają się pojęcia barbarzyństwa i cywilizacji. Interpretacja tych pojęć jest jednak zupełnie różna od tej, którą zaprezentował poeta. Podczas walk o stolicę cesarstwa bowiem –

barbarzyństwo zdobywców Konstantynopola przeszło wszelkie wyobrażenia. Od dziewięciu stuleci to wielkie miasto było stolicą cywilizacji chrześcijańskiej. Przetrwowało tam mnóstwo pomników starożytnej sztuki greckiej, na każdym kroku spotykało się arcydzieła znakomitych rzemieślników bizantyjskich. Weneccjanie znali się na wartości tych dzieł. Korzystali z każdej możliwości grabieży bezcennych skarbów i wywozili je do Wenecji, aby ozdobić nimi tamtejsze pałace i świątynie. Francuzów i Flamandów natomiast ogarnął szał niszczenia. Rozpasany motłoch rozbiegł się po ulicach, rabując wszystko, co błyszczało, niszcząc wszystko, czego nie można było zabrać, zatrzymując się tylko po to, aby mordować i gwałcić lub włamywać się do piwnic z winem. Nie oszczędzono ani klasztorów, ani kościołów, ani bibliotek. W kościele Bożej Mądrości pijani żołnierze zdzierali jedwabne zasłony, rozbili na kawałki srebrny ikonostas, deptali po świętych księgach i ikonach. Kiedy rozpasani żołnierze zaczęli popijać z naczyń liturgicznych, jedna z ładacznic zasiadła na tronie patriarszym i zaśpiewała karczemną piosenkę francuską. W klasztorach gwałcono zakonnice. Wdzierano się zarówno do pałaców, jak i ruder, niszcząc je doszczętnie. Na ulicach konały od ran kobiety i dzieci. Ów bestialski rozlew krwi i grabież trwały całe trzy dni, aż w końcu to piękne, ogromne miasto obróciło się w ruinę¹⁷.

Relacja, spisana na podstawie licznych źródeł, między innymi kroniki Niketasa Choniatesa, listu papieża Innocentego III potępiającego okropności IV krucjaty, opowieści uczestnika wyprawy, Roberta z Clary¹⁸, mogłaby służyć za kontrapunkt dla przekonań Krasińskiego. Uświadamia ona zarazem, jak łatwo o manipulowanie historią, gdy pisarzowi przyświeca określony cel pragmatyczny – na przykład potrzeba przekonania wysokiej rangi duchownych (papieża Piusa IX) czy polityków (cesarza Napoleona III) do zajęcia stanowiska w sprawie odbudowy państwa polskiego.

¹⁷ S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 3: *Królestwo Akki i późniejsze krucjaty*, przeł. J. Schwakopf, Warszawa 1988, s. 125.

¹⁸ Zob. tamże, s. 470. Opis zdobycia Konstantynopola sporządzony przez Choniatesa nie jest w pełni obiektywny. Kronikarz niektóre działania najeźdźców ubarwił i wyolbrzymił, przechodząc do porządku dziennego z kolei nad błędami i słabościami obrońców miasta. Przyczyn takiego ujęcia tematu można by się doszukiwać w jego osobistych doświadczeniach związanych z wydarzeniami z 1204 r. Choniates, który w okresie panowania dynastii Angelosów zajmował wysokie stanowiska publiczne (był sekretarzem cesarskim, wielkim logotetą, w końcu namiestnikiem Filipopolis), w wyniku najazdu krzyżowców stracił cały majątek i musiał uchodzić z Konstantynopola.

Religia władzy i władza religii

Wojna barbarzyństwa z cywilizacją w pismach Krasieńskiego toczy się też na poziomie religii. Sporu Bizancjum i Rzymu o teologiczną formułę *filioque* poeta nie potraktował jako konfrontacji równoważnych stanowisk dotyczących relacji między osobami Trójcy Świętej: Ojcem, Synem i Duchem Świętym. Uczynił go natomiast pretekstem do przypisania określonych wartości obu stronom konfliktu. W rozprawie *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów* zagadnienia teologiczne przełożył bezpośrednio na politykę.

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. [...] Niesłychane samodzielnictwo, *auctoritas paterna* nieskończona. Rząd wszystkim tak na niebie, jak na ziemi. [...] Stąd duchowość wszelka i duchowieństwo w niewoli u świeckiej władzy. Stąd ponad mitrą i ponad wszelką tajemnicą, i ponad wszelką myślą – knut. Antychrześcijaństwem to wszystko. Jarzmo, włożone na naród, już tkwi w tym najfałszywszym pojęciu Trójcy Bożej [...] (s. 60).

Dogmat o Trójcy Świętej miałby więc według poety przesądzać o formie sprawowania władzy świeckiej. W tym sensie nauki Kościoła „greckiego” czy później „ruskiego” leżałyby u podstaw samodzielnictwa, rządów „niewoli”, „jarzma” i „knuta”. Gdzie bowiem siłą sprawczą jest Jahwe bez Chrystusa, tam nie może być mowy o wolności. Co znamienne, religia bizantyjska została nazwana „antychrześcijaństwem”. Gotowy to przepis na kolejną opozycję, przeciwstawiającą zachodni katolicyzm barbarzyńskiej wierze, która wprawdzie z chrześcijaństwa wyrasta, ale je wypacza, odstępuje od jego założeń. Krasieński najczęściej określał tę wiarę mianem „schizmy”. Traktował ją w istocie, podobnie jak protestantyzm czy islam, jako herezję.

Walkę między „schizmą” i katolicyzmem ukazał więc jako jeszcze jedną odsłonę manichejskiego pojedynku sił ciemności i światła. Przedstawił ją dodatkowo w obrazie historycznej rozgrywki między Rosją i Polską. *Uwagi nad dziełem o Rosji, Europie i Polsce* (1857), będące recenzją książki Henryka Kamieńskiego *Rosja i Europa. Polska*¹⁹, uświadamiają, że walkę tę wyobrażał sobie jako starcie dwóch skrajnie przeciwstawnych koncepcji religijno-politycznych.

Iścizną bowiem i zasadą schizmy moskiewskiej jest zwierzchnictwo władzy świeckiej nad duchową, czyli uznanie wyższości i panowania ciała nad duszą, materii nad duchem, formy nad treścią – słowem, niewola nieba noszącego kajdany ziemskich celów.

¹⁹ H. Kamieński, *Rosja i Europa. Polska. Wstęp do badań nad Rosją i Moskalami*, Paryż 1857.

Zasadą zaś katolicyzmu jest wręcz przeciwna prawda, to jest panowanie ducha nad materią, czyli w ostatecznym wyniku wolność duchowa, ujarzmiająca w ciele zmysły, a w świecie rozpasaność polityki broniącej dotąd po pogańsku ewangelii przystępu do siebie (s. 276).

Różnice religijne stałyby zatem u podstaw dwóch odmiennych światopoglądów i systemów sprawowania władzy. Chrześcijaństwo wschodnie miałyby uznawać panowanie „ciała nad duszą, materii nad duchem, formy nad treścią” – czyli „niewolić niebo” pod naciskiem silnej władzy ziemskiej. Katolicyzm zaś odwrotnie – miałby utrzymywać „panowanie ducha nad materią”, gwarantować „wolność duchową”. W świecie łacińskim polityka byłaby zatem wyraźnie oddzielona od religii. W podobnym tonie Krasiński wypowiedział się w *Memoriale do Piusa IX*. Ukazał w nim katolicką, odartą z bytu państwowego Polskę jako duszę pozbawioną „swego ciała” (s. 161). Rosję natomiast określił jako „ogrom bez stałych konturów, państwo bez granic, ciało bez duszy” (s. 161). Na czele tego wielkiego organizmu usytuował bezwzględny autokratę, wzorującego rządy na prawosławnych wyobrażeniach władzy Boga-Ojca. Nazwał go „bożyszczem”, „carem, ogłoszonym bogiem” (s. 163), który stoi „wyprostowany, nieruchomy, samotny i gardzi swymi poddanymi albo ich nienawidzi” (s. 165). Władzę zaś pomaga mu sprawować „zgraja urzędników”. Ta „hierarchia przedajna i zepsuta kieruje [państwem – O.K.] we wszystkich przywarach i wszystkich występkach i wznosi się od dołu do góry coraz wyżej, aż do samego cesarza” (s. 165).

Warto zauważyć, że rozpatrywanie opozycji religijnej między łacińską i bizantyjską częścią Europy w perspektywie dwubiegunowej, antytetycznej, podobnie jak inne aspekty manichejskiego myślenia poety, prowadzi do uproszczeń oraz powoduje, że jego rozważania jawią się w większej mierze jako rodzaj mitycznej wizji niż jako zasadnie uargumentowana hipoteza historyczno-kulturowa. Różnic, które poeta wskazał w rozprawie *O stanowisku Polski...*, *Uwagach nad dziełem o Rosji, Europie i Polsce* czy *Memoriale do Piusa IX*, nie sposób nie sprowadzić do kontrastowych zestawień: 1) samodzierżawia wzorowanego na absolutnej władzy Boga-Ojca i ustroju monarchiczno-demokratycznego²⁰, inspirowanego dogmatem *filioque*; 2) bizantyjskiego czy rosyjskiego zwierzchnictwa władzy świeckiej nad duchową i łacińskiego rozgraniczenia

²⁰ Idzie rzecz jasna o demokrację szlachecką. Według Krasińskiego wzorcem takiego ustroju była organizacja państwa polskiego. W rozprawie *O stanowisku Polski...* poeta pisał: „wieków trza będzie światu, by takiego ideału dostąpił w myśli, a wielu drugich, by go w pełni i mierze urzeczywistnił. Polska w XV i XVI wieku już taki ideał wciela. Król wybieralny – sejmy – sejmiki – pospolite ruszenie, czyli naród wszystkich w straż pancerną przemienion – najszersza, najmiłosierniejsza tolerancja religijna – otwarte schronienie wszystkim wygnancom z Włoch, Niemiec, Francji – równość przed prawem wszystkiej szlachty, ówczesny naród składającej – miasto podbojów przykład niepodległości, wolności, a przy tym rządu, potęgi, oświaty, ogłady, miłością ciągnący ksobie postronne ludy” (s. 63).

sfer pogańskiej polityki od chrześcijańskiej duchowości; 3) wyższości ciała nad duszą i przewagi duchowości nad cielesnością.

Co do religijnej czci oddawanej cesarzom bizantyjskim i władcom rosyjskim – intuicja Krasińskiego wydaje się trafna. Jak wykazali jednak badacze semiotycznych aspektów sakralizacji monarchy w Rosji, Borys Uspienski i Wiktor Żywow, ubóstwienie władcy w Bizancjum miało inne podstawy niż odrzucenie dogmatu *filioque*: „w Bizancjum zostały schryścianizowane antyczne poglądy widzące w imperatorze boga, co stanowiło część oficjalnego kultu Imperium Rzymskiego. W schryścianizowanym wariantcie poglądy te rodziły paralelę imperator – Bóg, w obrębie czego mogła zachodzić (lub też zachować się) sakralizacja monarchy”²¹. Źródła przypisywania władzy cesarskiej atrybutów boskich tkwiłyby więc nie w „schizmie” wschodniej, lecz w starożytniej łacińskiej kulturze religijnej i politycznej²².

Myśl Krasińskiego o panowaniu katolickiego „ducha nad materią” i o rozpasaniu „polityki broniącej dotąd po pogańsku ewangelii przystępu do siebie” może budzić refleksję innego rodzaju. Może sugerować, że w cywilizacji zachodniej duchowość Kościoła stała zawsze w opozycji do „materialnych” zapędów władzy świeckiej i o takich przypadkach jak ubóstwienie monarchy nie mogłoby być mowy. Tymczasem w państwach katolickich sakralizacja władzy była na porządku dziennym, tylko że, jak zauważyli Uspienski i Żywow, miała inne podstawy niż na chrześcijańskim Wschodzie:

jej rozwój wywodził się z magicznych wyobrażeń wodza, od którego w mistyczny sposób zależała pomyślność plemienia. Podczas chrystianizacji tych wyobrażeń uległy one transformacji w przekonanie o osobistym charyzmie monarchy, który posiada moce cudotwórcze. Monarcha był traktowany jako źródło pomyślności, uważano zwłaszcza, że dotknięcie go uzdrowia z chorób lub też zapewnia płodność. Nie przypadkiem więc kanonizacja monarchów jest bardziej charakterystyczna dla Europy Zachodniej niż dla Bizancjum²³.

Sakralizacja monarchy w świecie łacińskim, zarówno antycznym, jak i chrześcijańskim, wywodziłaby się więc bezpośrednio z tradycji plemiennej. Łączyłaby się

²¹ B.A. Uspienski, W.M. Żywow, *Car i Bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji*, przeł. H. Paprocki, Warszawa 1992, s. 26.

²² Hipotezę tę potwierdzają badania Haussiga. W ich świetle: „na szczycie piramidy socjalnej, jaką tworzyło społeczeństwo bizantyjskie, stał cesarz. Cesarz był symbolem państwa. Był on – również w epoce chrześcijańskiej – przedmiotem kultu, którego korzenie sięgały w głąb epoki republikańskiej. Kult cesarza, który determinował zarówno formy proklamowania cesarzy, jak i w ogóle formy reprezentacji cesarskiej, miał swe źródła w instytucjach republiki rzymskiej i Cesarstwa Rzymskiego”. H.W. Haussig, dz. cyt., s. 188.

²³ B.A. Uspienski, W.M. Żywow, dz. cyt., s. 26.

z postacią wodza-kapłana, szamana, w którym lud chciał widzieć uzdrowiciela, cudotwórcę, istotę boską²⁴.

Wskazana przez Krasińskiego opozycja, czyli przeciwstawienie bizantyjskiego zwierzchnictwa władzy świeckiej nad duchową – łacińskiemu oddzieleniu duchowości od polityki, dotyczy różnic między kształtującym się już w epoce Konstantyna Wielkiego (okres panowania: 306-337) modelem chrześcijaństwa jako religii państwowej, podporządkowanej cesarzowi na wschodzie i kościołem politycznie niezależnym, poddanym władzy papieża na zachodzie Europy. Model wschodni przyjął się w Rosji, która narzuciła Cerkwi prawosławnej zwierzchność świecką, cesarską. Naiwnością byłoby jednak branie za dobrą monetę tezy Krasińskiego, że cywilizacja łacińska oddzieliła całkowicie pogańską sferę polityki od moralności czy duchowości chrześcijańskiej. Pomijając wspomnianą już tendencję do sakralizowania monarchy jako postaci o cechach boskich, w zachodniej Europie wybuchały co jakiś czas spory o to, kto nad kim powinien sprawować władzę: papież nad cesarzem czy cesarz nad papieżem. Niektórzy myśliciele, jak Dante Alighieri, głosili przekonanie o całkowitej niezależności rządów świeckich od duchownych. W rozprawie *O monarchii* (*De monarchia*, 1310-1314) Dante wyraził sprzeciw wobec wszelkiego rodzaju wyobrażeń o podległości państwa Kościołowi²⁵. Jak zasugerował, w ogóle nie można mówić o cesarzu i papieżu, „że jeden z nich jest podporządkowany drugiemu”²⁶. Tezę tę uzasadniał przekonaniem, że obaj oni mają „odniesienie do dostojeństwa jako takiego, pozbawionego już różnic zachodzących między papieństwem i cesarstwem”²⁷. Wskazał, że takim dostojeństwem jest sam Bóg. Dodał, że człowiek ma naturę duchowo-cieleśną i troszczy się o szczęście zarówno wieczne, jak i doczesne. Do obu tych celów należy zaś zmierzać różnymi ścieżkami. „Dlatego – pisał – potrzebny był człowiekowi podwójny drogowskaz, stosownie do dwojakiego celu, jaki posiada. Jest nim mianowicie Najwyższy Kapłan, który prowadzi rodzaj ludzki do życia wiecznego przy pomocy prawd objawionych, i Cesarz, który według nauk filozoficznych kieruje rodzaj ludzki do szczęśliwości ziemskiej”²⁸.

Mimo że traktat Dantego został potępiony przez Kościół, a w 1559 roku trafił do indeksu ksiąg zakazanych, uświadamia on, że problem relacji między religią i władzą świecką w kulturze łacińskiej, który Krasiński sprowadził do postaci banalnego

²⁴ W cywilizacji łacińskiej istniał też protestancki (kalwiński) model relacji między monarchą i Bogiem, który teologowie traktowali jako wzorzec władzy ojcowskiej. Por. M. Carbonnier-Burkard, *Ojcostwo prawa Bożego?*, [w:] *Historia ojców i ojcostwa*, red. J. Delumeau, D. Roche, przeł. J. Radożycki, M. Paloetti-Radożycka, Warszawa 1995, s. 172.

²⁵ Wyobrażenia o tym, że władza świecka powinna być podporządkowana Kościołowi, mają związek m.in. z traktatami *O Państwie Bożym* (*De Civitate Dei*, powst. 413-427) Augustyna czy *O władzy kościelnej* (*De Ecclesiastica Potestate*, powst. 1301-1302) Idziego Rzymianina.

²⁶ Dante Alighieri, *Monarchia*, przeł. i oprac. W. Seńko, Kęty 2002, s. 92.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 98.

sofizmatu, jest w rzeczywistości o wiele bardziej złożony, co więcej – wymyka się jednoznaczny ocenom moralnym. Równie zwodnicze może się wydać zestawienie przez poetę bizantyjskiej przewagi „ciała nad duszą” z łacińskim panowaniem „ducha nad materią”. Uogólnienie to można by wytłumaczyć po dantejsku – w perspektywie relacji między tym, co cesarskie (cielesne) i tym, co kościelne (duchowe). Gdyby jednakże potraktować sformułowania z *Uwag nad dziełem o Rosji, Europie i Polsce* dosłownie, w kategoriach opozycji między dwiema dziedzinami bytu: materialną i metafizyczną, można by dojść do wniosku, że życie duchowe w cesarstwie wschodnim oraz w kontynuującej jego tradycję Rosji stało na znacznie niższym poziomie niż w państwach katolickiego Zachodu.

Tymczasem rozważanie, który ze światów można by uznać za bardziej uduchowiony lub zmateralizowany: łaciński czy bizantyjski – wydaje się pomysłem irracjonalnym, nieprowadzącym do konkretnych wniosków. Na podstawie jakich kryteriów bowiem można rozstrzygnąć, że dla danej społeczności charakterystyczna jest przewaga „ciała nad duchem” albo odwrotnie? Co miałyby przekonywać o takiej lub innej przewadze? Jakiego typu świadectwa? Jeśli weźmie się pod uwagę na przykład twórczość kapadockich Ojców Kościoła, ona sama może skłaniać do dwóch skrajnie różnych opinii. Listy św. Bazylego Wielkiego (329–379) zawierają na przykład ogromny ładunek wskazówek duchowych, moralnych, adresowanych między innymi „Do mnicha w upadku”, „Do zarządcy”, „Do patrycjuszki Cezarii”, „Do Teodory, zakonnicy”²⁹. O ile zawarte w nich nauki i myśli są obrazem wysokiej kultury religijnej, obyczajowej i intelektualnej duchowieństwa wschodniego, o tyle problemy, do których się odnoszą, mogą wskazywać na rozmaite pokusy doczesności, zniewalające umysły nie tylko osób świeckich, ale też zakonników czy hierarchów kościelnych. Można by rzec: *nihil novi* – sytuacja typowa dla kultury zarówno antycznej Grecji, Rzymu, jak i całej wczesnochrześcijańskiej Europy.

Lęk przed zagładą

Wojna Wschodu z Zachodem przybrała w pismach filozoficznych i politycznych Krasińskiego kształty tak realne, że obawa przed nią w znaczący sposób zaważyła na przedstawianiu obu uwikłanych w nią rzekomo stron. Myliłby się ten, kto składałby motyw pojedynku bizantyjskiego barbarzyństwa z łacińską cywilizacją na karb wyłącznie politycznych fantazji Krasińskiego. W korespondencji poety z lat szczególnego napięcia stosunków międzynarodowych w Europie można dostrzec paniczny wręcz strach nie tyle przed wojną, ile zagładą całej ludzkości – przed wypełnieniem

²⁹ Zob. św. Bazylego Wielkiego, *Listy*, przeł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, s. 85, 120, 122, 132, 180.

się Apokalipsy. Zanim Anglia i Francja stanęły u boku Turcji i w 1854 roku wypowiedziały wojnę Rosji, obawy przed katastrofą na skalę światową Krasiński wyrażał nie tylko w cytowanych *Listach do wielkiej księżny Stefanii badeńskiej*. W styczniu tego roku napisał z Heidelbergu do Delfiny Potockiej: „gdy wojna wybuchnie, gdzież się podzieję? Każą wracać i zgubią mnie, powrót zgubą mi. Kto wie, może bliski już przedświtowy czas?... Lecz ten, który śpiewał o nim niegdyś... ach, niegdyś!... teraz właśnie przepaść musi!...”³⁰.

Wspomnienie „przedświtowego czasu” to aluzja do wizji zbliżającego się ostatniego okresu w dziejach, epoki czynu, urzeczywistnienia się wartości chrześcijańskich w działaniach politycznych narodów Europy, którą poeta przedstawił w poemacie filozoficznym *Przedświt*. Przysłania ją jednak obawa odnosząca się do realnej sytuacji. Krasiński ciągle nie był emigrantem i podróżował po Europie z legalnym paszportem jako poddany cara rosyjskiego. Drżał więc z obawy, że w razie wojny zostanie wezwany i zmuszony do udziału w konflikcie cywilizowanych łacinników z barbarzyńskimi przedstawicielami kultury bizantyjskiej – po stronie tych ostatnich. Czym zaś groziłoby zwycięstwo Rosji nad państwami zachodnimi i kto mógłby temu zwycięstwu zapobiec, wskazywał już w czasie poprzedzającym Wiosnę Ludów w *Memoriale do Piusa IX*. Podkreślał wówczas, że jedyną siłą zdolną przeciwstawić się naporowi wschodniego barbarzyństwa na cywilizację łacińską jest Polska. Dlatego trzeba ją czym prędzej odbudować i uczynić silną. W *Memoriale* tłumaczył:

Nasze zmartwychwstanie albo nasza zguba rozstrzygnie stanowczo o losach wszystkich Słowian. Jeżeli zdołamy nie zginąć, to prędzej czy później nasz wpływ moralny pozyska dla zasady, z którą my jesteśmy zjednoczeni, wszystkie te ludy, nie wyjmując nawet rosyjskiego. Schizma upadnie na widok Polski na próżno umęczonej, na próżno złożonej w grobie, na próżno przed całym światem ogłoszonej za umarłą, a powstającej, nieśmiertelnej, bo wierzyła w Pana.

Ale jeżeli my zginiemy, to te wszystkie ludy, jeszcze w dzieciństwie, nie uwierzą w tę prawdę, za którą my bezskutecznie przelewaliśmy krew. W ciemnościach ich dusz rozlegnie się hasło *vae victis* i uwielbi wschodzące słońce, rosyjską cerkiew, zwierzchnictwo cara, siłę brutalną jako absolutną panią władzy duchowej, i oślepienie, uwiedzione, porwane, pójdą za tą panią, deptając po naszym trupie. Ten będzie symbolem przyszłych losów cywilizacji łacińskiej (s. 166).

Od bytu lub niebytu Polski zależałyby zatem losy nie tylko Słowian, ale i kultury zachodniej. W wypowiedzi tej nietrudno dopatrzeć się motywu mesjanistycznego. Śmierć i zmartwychwstanie jednego narodu miałyby przemienić świat, uczynić go lepszym. Bez zmartwychwstania jednak ofiara byłaby próżna. Trup Polski byłby „symbolem przyszłych losów” całej „cywilizacji łacińskiej”.

³⁰ Z. Krasiński, *Listy do Delfiny Potockiej*, t. 3, s. 837.

Obawa przed zagładą cywilizacji i triumfem barbarzyństwa doprowadziła zatem w końcu Krasińskiego do karkołomnej próby wywarcia presji na historię w celu podporządkowania jej przebiegu idei manichejskiej walki dobra ze złem, w której to walce po stronie dobra musi stanąć naród wybrany – odkupiciel i wybawca. Od „powtórnego ukazania się” Polski „w świecie zależy dziś na Wschodzie postęp, na Zachodzie ratunek cywilizacji” (s. 169) – pisał poeta. Co znamienne, ta próba wywarcia wpływu na dzieje miała po części charakter realnego działania. Nie da się jej, jak zresztą większości pism Krasińskiego, rozpatrywać tylko w kategoriach fikcji politycznej. Adresatem *Memoriału* była przecież głowa Kościoła katolickiego, z której głosem liczyli się w Europie zarówno władcy, jak i dygnitarze. Tekst został napisany jako odezwa – na zamówienie Władysława Zamoyskiego i z przeznaczeniem do praktycznego wykorzystania³¹. Został też skonstruowany w formie prośby wspartej retoryką perswazji. „A teraz – pisał poeta – czy mogę śmieć zapytać, azali nie jest to jednym z najświętszych obowiązków Stolicy Świętej wyteńczyć wszystkie siły i starania na to, by odwrócić katastrofy tak straszne? Czyż Stolica Święta nie na to jest, by ludzkość ratowała, krzepiła, wiodła do dobrego końca?” (s. 169). Zaraz też dodawał: „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 którego ze znakomitych generałów?” (s. 170). Końcowe fragmenty *Memoriału* natomiast zostały ukształtowane na wzór modlitwy błagalnej, litanii, złożonej z paralelnych apostrof:

Ojcie Święty, zwróć na nas oko, usłysz naszą skargę!

[...]

Ojcie Święty, zwróć na nas oko, miej litość nad nami!

[...]

W imię rodu ludzkiego, zagrożonego przez Rosję w swoim postępie, zlituj się nad nami!

W imię Kościoła, opóźnionego w swoim triumfie powszechnym, zlituj się nad nami!

Z głębi przepaści wołamy: zlituj się nad nami!

(s. 171-172)

³¹ 8 lutego 1848 r. Zamoyski pisał do wuja, księcia Adama Czartoryskiego: „dodaję dla wyłącznej wiadomości Wuja, że Zygmunt, uproszony przeze mnie, napisał rodzaj odezwy do ojca św. Czytał mi pierwszy rzut. Wyborny i bardzo piękny. Pobudką i treścią stała się ostatnia moja rozmowa z papieżem. Zygmunt, acz się zrazu wymawiał nieumiejętnością pisania, jak potrzeba, do osób »oficjalnością zarazonych«, potrafił przecież pogodzić wysokie i najwyższe względy ludzkości i religii z praktycznymi następczeniami. Konkluzja jest, aby ojciec św. przemawiał jak należy o Polsce i do Polski, a jako sposób trafienia do dusz polskich, aby Polaka znakomitego powołał do służby swojej. Zygmunt nie od siebie to pisze. Oddał mi manuskrypt do użycia, jak zechcę i jakby przez nas był wygotowany. Krok ten Zygmunta jest znaczny, jak wszystkie, których tu byłem świadkiem, a częścią nawet przedmiotem, bo jest dla mnie niewymownie przyjacielski, a nawet do pewnego stopnia powolny”. Cyt. za: *Jenerał Zamoyski 1803-1868*, t. 5: 1847-1852, Poznań 1922, s. 65-66.

Z odezwy Krasińskiego bije lęk przed zbliżającą się zagładą nie tyle już samej cywilizacji łacińskiej, ile całego „rodu ludzkiego”. Moskiewski Aryman, dziedzic idei bizantyjskiego imperializmu, okazuje się w końcu najeżdżcą, przed którym trzeba przygotować obronę. Na jej czele mógłby stanąć jeden z polskich generałów. Bagatelizacja zagrożenia, jak sugeruje poeta, doprowadzi niechybnie do unicestwienia wszystkiego, co wartościowe i szlachetne: świat zginie, pozostawiony „na pastwę europejskiej anarchii i wschodniego barbarzyństwa. Ukaże się na horyzoncie 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 szal Kaina i ogłupienie Nabuchodonozora” (s. 169).

Obawę przed zwycięstwem Bizancjum nad światem łacińskim, Rosji nad Polską, „schizmy” nad Kościołem prawowiernym, barbarzyństwa nad cywilizacją wieńczy zatem wizja katastroficzna. Sztandar moskiewski to symbol nadchodzącego, olbrzymiącego demona, który w Europie znajdzie wielbicieli wśród ludzi wyzutych z moralności, skłóconych ze sobą, prowadzących bratobójcze walki. Nieprzypadkowo Krasiński przywołał biblijne postaci Kaina i Nabuchodonozora – figury zawiści, żądzy zabijania i samouwielbienia³². W tych kategoriach jawił się poecie świat postapokaliptyczny. Warto zestawić tę wizję z przesłaniem wiersza z tego okresu, zapowiadającego zagładę Europy nękanej konfliktami rewolucji 1848 roku. Utwór bez tytułu przedstawia prze-rażający obraz moralnego i materialnego rozkładu całego świata:

Mord elektrycznym prądem się rozpostrze,
Syn przeciw ojcu pochwyti za ostrze,
Brat przeciw bratu – siostra przeciw siostrze

I bić się będą rodziny – wsie – grody,
Powiaty – kraje – aż całkiem narody
Odspołecznieją – i będą, jak trzody [...]

I miasto ludzi, skakać będą w szale
Tygrysy tylko, hieny i szakale,
Piejące wyciem o szatana chwale!

Tysiące bluźniąc, oszaleją społecm,
Jakby zarazy widnokrężnym kołem,
Pójdzie szaleństwo tym ziemskim padołem!³³

Kłęska człowieka – spowodowana albo wojną bizantyjskiego barbarzyństwa z cywilizacją łacińską, albo też oszalałą, bezrozumną rewolucją – wydaje się nieunikniona. Co

³² Nabuchodonozor (właśc. Nebukadnesar II, 605-562 przed Chr.), król babiloński. Nazywał sam siebie „księciem pokoju”, „królem sprawiedliwości”, „wiernym pasterzem” bożka Marduka. Księga Daniela wzmiankuje o jego manii wielkości (IV, 26 i nast.).

³³ Cyt. za: Z. Krasiński, *Pisma. Wydanie jubileuszowe*, t. 6: *Utwory liryczne (1833-1858)*, Kraków 1912, s. 236.

więcej, jest ona za każdym razem utożsamiana z katastrofą o zasięgu globalnym. Obie myśli (o wojnie i rewolucji) kształtują te same motywy: bratobójczej walki, upadku człowieczeństwa, ślepego uwielbienia dla demonicznych sił destrukcji, chorobliwego wprost szaleństwa.

Rewolucja jednak niosła ze sobą widmo zagłady, której nawet Polska nie zdołałaby powstrzymać³⁴. Wpisywała się w ramy szeroko pojętego istnienia, którego nie sposób zmienić i które, jak to określił Marek Bieńczyk, jawiło się „Kraśnińskiemu jako ciąg katastrof i nieszczęść, na tyle intensywnych, a zarazem wtopionych w nieomylną ich zapowiedzi, że już niezróżnicowanych ze względu na rozmaite okoliczności i źródła”³⁵. Z konfliktem Wschodu z Zachodem, Bizancjum ze światem łacińskim było inaczej. Tę wojnę poeta rozpatrywał głównie w kontekście dwóch mitów: manichejskiego oraz mesjanistycznego. Mity te zaś zakładają pomyślne rozwiązanie ludzkich problemów: pierwszy – zwycięstwo dobra nad złem, drugi – odkupienie i zbawienie. To właśnie mityczne wyobrażenie batalii zbarbaryzowanego Arymana z ucywilizowanym Ormuzdem oraz określenie roli, jaką w tej batalii miał odegrać wybawiciel – naród polski, sprawiało, że Kraśnińskiego nie opuszczała nadzieja na pokój i stabilizację polityczną w targanej konfliktami Europie. Co więcej, nadzieja ta nie dawała mu spokoju, nieustannie pchała do działania. Przymuszała, by z pomocą idei, do której wymyślną retoryką próbował przekonać wpływowych przedstawicieli francuskiej arystokracji, cesarza Napoleona III, a także papieża Piusa IX, domagał się realnych działań zmierzających do przywrócenia państwa polskiego.

³⁴ Por. wiersz Kraśnińskiego zaczynający się od słów: „Nad miastem chmury...”, który nawiązuje do przebiegu Wiosny Ludów w Wiedniu. Pojawia się w nim charakterystyczny refren: „Na dziś, o Wiedniu, Sobieskiego nie ma!”. Tamże, s. 231-232.

³⁵ M. Bieńczyk, *Czarny człowiek. Kraśniński wobec śmierci*, Gdańsk 2001, s. 69.

**BYZANTIUM AND THE LATIN WORLD
IN THE WRITINGS OF ZYGMUNT KRASIŃSKI**

Summary

Zygmunt Krasiński suggested in his philosophical and political writings from 1841-1858 that the history of the Slavs, as well as the whole mankind, is ruled by the law of the battle between two opposing moral elements: good and evil. Such an interpretation of history had far-reaching ideological impact on the poet's works. It contributed to the concept of Russia and Poland as two group spirits that are hostile towards each other: dark and bright, demonic and angelic.

In this way, the poet translated the idea of battle between opposing ethical values, which is characteristic for some religious beliefs, directly into historical reality. While writing the treatise *About the Position of Poland from the Divine and Human Vantage Point* he was interested in ancient Iranian Zoroastrianism, which in the 19th century was considered to be a variant of gnosis. He assigned the roles of two Manichaean deities (stemming from this religion) to Russia and Poland: Aryman (Angra Mainju – *destructive spirit*) and Ormuzd (Ahura Mazda – *wise spirit*), respectively. The Russian and Polish nations, however, were not supposed to represent themselves, but larger cultural formations with which they were merged by history. The former was associated with schismatic, depraved and barbarian Byzantium, whereas the latter – with the faithful, catholic and civilized Latin world.