

MAREK JEDLIŃSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Wschodni  
e-mail: marekjedlinski@poczta.onet.pl

---

## Rosyjskie koncepcje ekskluzywizmu religijno-politycznego i misjonizmu. Od metropolity Hilariona (XI wiek) po Aleksandra Dugina (XXI wiek)

**Abstract.** *This article attempts to reconstruct and interpret the conceptions of Russian theologians and thinkers by emphasizing those ideological landmarks which represent the attitudes rejecting dialogue (seen from the religio-political perspective). The aim of this article is a chronological and problem-oriented review of groundbreaking historical moments and ideas which are essential for understanding the contemporary Russian religio-political discourse between the East and the West.*

**Keywords:** *missionism, exclusivism, dialogue, Russian thought*

W dziejach powszechnych religia i polityka niejednokrotnie, jeśli nie zawsze, wchodziły w interakcje, z różnymi konsekwencjami dla obydwu stron. Współcześnie prawidłowość ta nie straciła na znaczeniu. Wzajemne przenikanie się sfery *sacrum* i *profanum* stanowi element konstytuujący zarówno cywilizacje, kręgi kulturowe, jak i jednostki ludzkie. Ambiwalencja, nierzadko dramatyczna, relacji między państwem a religią zdeterminowała kierunki historycznego rozwoju świata. W przeszłości i współcześnie przestrzenią koegzystencji oraz walki religii i polityki były i pozostają różne dziedziny aktywności ludzkiej: sztuka, prawo, gospodarka. Przedstawione zależności dotyczą również (a może przede wszystkim) wschodniej części chrześcijaństwa. Po upadku Bizancjum chrześcijaństwo wschodnie utraciło swe polityczno-militarne oparcie. Okoliczności historyczne

sprawiły, że ostoją chrześcijaństwa obrządku wschodniego stały się ziemie północno-wschodniej Europy, których władcy wprowadzili religię i politykę w przestrzeń nie mniejszych (niż w Bizancjum) ambiwalencji.

W tym kontekście szczególnie obiecująca poznawczo wydaje się rekonstrukcja i interpretacja koncepcji myślicieli rosyjskich, podkreślająca jej ideowe punkty orientacyjne, ukazujące narodziny i przeobrażenia rosyjskiego misjonizmu, zawartego w zjawisku (bądź z niego wyrastającego), które określa się ekskluzywizmem religijno-politycznym. W artykule przeprowadzony zostanie chronologiczno-problemowy przegląd trzech przełomowych momentów historycznych oraz idei kluczowych dla zrozumienia współczesnego rosyjskiego dyskursu religijno-politycznego między Wschodem a Zachodem. Wspólna dla mesjanizmu i misjonizmu jest perspektywa oczekiwania, ukierunkowanie prospektywne, jednak misjonizm jest wyraźnie zorientowany na działanie, a do realizacji jego celu nie jest potrzebny ani Mesjasz, ani jego nauka, ani objawienie, lecz odpowiedni czas i okoliczności sprzyjające postawieniu i urzeczywistnieniu postulatów misjonistycznych. Poczucie misji ożywa nie tylko w chwilach potęgi, ale przede wszystkim w momentach kryzysu i poczucia zagrożenia<sup>1</sup>. Misjonizm rosyjski zbudowany zostanie na poczuciu wyjątkowości tradycji i kultury, prawosławie zaś uznane zostanie za najistotniejszy element tej kultury. Poczucie misji będzie też tworzyć się w odniesieniu polityki. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, czy polityka miała być instrumentem ekspansji prawosławia (misji prawosławnej), czy może polityka i doraźne cele strategiczne nakazywały wykorzystać prawosławie do usprawiedliwienia i realizacji wymaganowej misji politycznej.

Warto tytułem wprowadzenia naświetlić kształt i kierunki myśli rosyjskiej. Względnie samodzielna refleksja intelektualna pojawiła się w Rosji dopiero w drugiej połowie XVIII wieku. W wiekach wcześniejszych podejmowano ograniczone i niesamodzielne próby filozoficzne, dominowało nastawienie odtwórcze. Kultura staroruska rozwijała się w wąskich granicach literalnie odczytywanego providencjalizmu. Stwierdzenia te formułowane są z pełną świadomością zastosowania pewnego uproszczenia, pozwalają jednak dokonać wstępnego oglądu kultury rosyjskiej i jej twórców. Ożywienie myśli rosyjskiej bez wątpienia nastąpiło równocześnie z szokiem kulturowym, do jakiego przyczynił się Piotr Wielki. Dzięki jego reformom powstała nowa elita intelektualna, nierzadko krytycznie oceniająca poziom wykształcenia i „przydatność cywilizacyjną” duchowieństwa prawosławnego. Koncepcje oświeceniowe były jednak przyjmowane przez Rosjan dość powierzchownie, gdyż zabrakło odpowiedniej metarefleksji, nie zdołano prawidłowo odczytać postulatów oświeceniowych. Przyczyna tego była oczywista: rozwój kultury zdominowanej przez prawosławie był odmienny od zachodniej.

<sup>1</sup> Por. A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, PIW, Warszawa 1970, ss. 270, 288; A. Lazari, *Mesjanizm/misjonizm, kolektywizm, w: Mentalność rosyjska. Słownik*, oprac. A. Lazari, M. Broda, Śląsk, Katowice 1995, ss. 51–52.

Myśl rosyjska uformowana została głównie przez orientację religijną, ponadto w znacznie mniejszym stopniu doświadczyła tych przemian kulturowych, które były związane z epoką modernizmu. Przyczyn tego można doszukiwać się w tym, że Ruś przyjęła chrześcijaństwo z Bizancjum, na ziemiach ruskich tylko nieliczni znali łacinę, a tym samym spuścizna tradycji filozoficznej antyku nie była powszechnie znana. Co więcej, narastające poczucie zagrożenia, konfrontacja polityczno-militarna z Zachodem w późniejszych wiekach, izolacjonizm i poczucie wyższości (spowodowane uświadomieniem swej słabości) sprawiały, że tylko nieliczni uczeni znali (i pozytywnie oceniali) osiągnięcia umysłowości antycznej. Z kolei różne decyzje polityczno-historyczne upadającego Bizancjum (np. unia florencka, postrzegana jako grecka zdrada chrześcijaństwa), interpretowane jako odstępstwo od ortodoksji, potęgowały w Rusinach poczucie misji oraz sprzeciw wobec kultury Zachodu, zakładający wręcz „programowe” deprecjonowanie kultury zachodniej i jej dorobku filozoficznego. Oddajmy głos rosyjskiemu myślicielowi-poliglocie, sympatykowi szkoły fenomenologicznej, Gustawowi Szpietowi (1879–1937):

Rosja weszła do rodziny europejskiej. Ale jako sierota. [...] stała się chrześcijańska, ale bez tradycji antycznej i bez historycznego dziedzictwa kulturowego. Góry bałkańskie nie były skore wypuścić źródeł kultury antycznej na równiny rosyjskie. Tym niemniej współcześnie wypowiedane są opinie, jakoby Rosja bardziej bezpośrednio niżli Zachód chłonęła kulturę antyczną [...]. Zaiste, jeśli tak by miało być, to zmuszeni bylibyśmy uznać, że Rosja tę kulturę zwyczajnie utraciła<sup>2</sup>.

Dla człowieka Zachodu, dzięki znajomości łaciny, antyk był otwartą księgą, z której czerpał inspirację i wiedzę, wykorzystując ją do pokonywania kryzysów wartości. Tymczasem rosyjski badacz kultury, surowo i nie bez ironii, wyjaśnia czytelnikowi:

[...] ochrztili nas po grecku, ale język dali nam bułgarski. Cóż mógł wnieść język narodu pozbawionego tradycji kulturowej, literatury i historii? Bizancjum nie wytrzymało naporu dzikiego Wschodu i prędko schroniło swe dziedzictwo-skarby na Zachodzie, nam zaś rzucając namiastki własnej aktywności, stworzone w epoce swego moralnego i intelektualnego upadku<sup>3</sup>.

Silne ukierunkowanie religijne myśli rosyjskiej (i jej polityczne konotacje) rozpoznawalne było przez samych Rosjan, podejmujących się zadania określenia cech konstytutywnych kultury rosyjskiej. Badacze niepartycypujący w myśli religijnej skłonni byli negatywnie oceniać refleksję teistyczną i zaznaczać jej nadmierną dominację w myśli rosyjskiej. Znamienne, że pierwszych prób syntetycznego ujęcia filozofii rosyjskiej podjęli się teolodzy, np. archimandryta Gawrył w jednej z prac z 1840 r. wskazywał na religijne ukierunkowanie myśli rosyjskiej, które – jak twierdził – wypływało z głębokiej religijności prostego ludu i jego czci dla monarchy. Z kolei według Jakuba Kołubowskiego (*Filozofia rosyjska* – 1890)

<sup>2</sup> Г. Шпет, *Очерк развития русской философии*, т. I, РОССПЭН, Москва 2008, s. 54.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 55.

tylko z przykładowego umiłowania Boga i cara zrodzić się mogła „filozofia godna wielkiego narodu”<sup>4</sup>.

Powyższe wypowiedzi świadczą o szczególnym przenikaniu się dwóch obszarów – religii i polityki – w kulturze rosyjskiej. Odwołując się do autorytetu rosyjskiego badacza kultury, Włodzimierza Zawitniewicza, z terminu *самобытность* (samoistość) – w którym etymologicznie, jak wyjaśniał leksykograf Włodzimierz Dal, zawarty jest *implicite* sens czegoś niezależnego, tworzono od początku – upraszczając i nakładając współczesną kalkę kategoriałną, można by wyprowadzić pojęcie ekskluzywizmu religijno-politycznego<sup>5</sup>. Zawitniewicz pokazuje (staroruski) mechanizm budowania rosyjskiej tożsamości religijno-politycznej w opozycji do Zachodu i całego świata, z której następnie zrodzi się idea misjonizmu<sup>6</sup>. W takiej interpretacji pierwszym chronologicznie świadectwem narodzin tego ekskluzywizmu byłoby *Słowo o prawie i łasce* (*Слово о законе и благодати*)<sup>7</sup>, dzieło metropolity Hilariona – Rusina, pierwszego nie-Greka na tronie metropolitarnym w Kijowie<sup>8</sup>. Napisany w formie hymnu pochwalnego utwór powstał prawdopodobnie między 1037 a 1050 r. W oczach Hilariona chrzest Rusi był nie tyle dowodem na to, że łaska darowana została wszystkim narodom, ile świadectwem przyjęcia Rusi pod

<sup>4</sup> Б. В. Емельянов, К. Н. Любутин (red.), *Русская философия. Очерки истории*, Издательство Уральского университета, Свердловск 1991, ss. 5–8.

<sup>5</sup> В. Даль, *Толковый словарь живого великорусского языка*, t. IV: Русский язык, Москва 1955, s. 132.

<sup>6</sup> В. З. Завитневич, *Русские славянофилы и их значение в деле уяснения идей народности и самобытности*, кн-во И. И. Самоненко, Киев 1915.

<sup>7</sup> Pełen tytuł w oryginale brzmiał: *Слово о законе, через Моисея данном, и о благодати и истине, которые были Иисусом Христом; и о том, как закон отошел и благодать и истина всю землю заполнили и вера на все народы распространилась и нашего народа русского достигла*. W języku polskim (przekład Ryszarda Łuźnego): „O Prawie danym przez Mojżesza, i o łasce i prawdzie, które się stały przez Jezusa Chrystusa; o tym, jak Prawo doszło do swego kresu, łaska zaś i prawda nappełniła ziemię wszystką, wiara dotarła do każdego narodu, w tym także do narodu naszego ruskiego”. *Metropolity Ilariona Słowo o prawie i łasce*, w: *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, wybrał, przełożył i opracował R. Łuźny, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1995, s. 39.

<sup>8</sup> Zob. opinię R. Łuźnego, *Autorzy i dzieła czasów Rusi Kijowskiej w światłach roku 988*, w: *Słowo o Bogu i człowieku...*, s. 17. Jeszcze przed wyborem na metropolitę Hilarion był prezbiterem w podmiejskiej siedzibie księcia Jarosława w Berestowie. Książę, pragnąc niezależnienia Kościoła na Rusi od Bizancjum, doprowadził do jego wyboru na to wysokie stanowisko około 1050 r. Warto nadmienić, że utworzenie metropolii było sukcesem politycznym księcia, buntem przeciwko hegemonii Bizancjum i przejawem częściowego i tymczasowego niezależnienia się od Konstantynopola, który dotąd posyłał do grodów ruskich biskupów greckich. Zob. Н. К. Гудзий (red.), *Хрестоматия по древнерусской литературе XI–XVIII веков*, Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, Москва 1962, s. 30. Por. Д. С. Лихачев, Г. П. Макогоненко, »Слово о законе и благодати« Иларiona, w: Д. С. Лихачев, Г. П. Макогоненко (red.), *История русской литературы*, t. 1: Наука, Ленинград 1980, s. 50. Por. także: В. Г. Брюсова, *Когда и где был поставлен митрополитом Иларион?*, w: *Герменевтика древнерусской литературы XI–XVI века*, Российская Академия наук, Москва 1989, s. 40.

szczególną opiekę Boga, świadectwem pobłogosławienia jej chwały i wspaniałości<sup>9</sup>. Od aktu chrzcielnego ziemia ruska przestała być ziemią „marną” i nieznaną, a stała się ziemią „świętą”, nadzieją świata chrześcijańskiego<sup>10</sup>. Znamienne, że Hilarion, piętnujący judaizm za ideę narodu wybranego, biblijne pojęcie „ludu Bożego”<sup>11</sup> zawęził do ludu staroruskiego: „Ty jesteś bowiem Bogiem naszym, my zaś – Twoim ludem [...] nieodmiennie okazuj łaskawość swoją Twojemu ludowi: wrogów odganiaj, życie w pokoju wspomagaj, nieprzyjazne narody poskramiaj, w niedostatku i głodzie wspomagaj, władców naszych uczyni postrachem dla złych sąsiadów”<sup>12</sup>.

Oczywiście podobną retorykę wyjątkowości własnego narodu, religii czy państwa można odnaleźć w wielu zabytkach piśmiennictwa europejskiego, ale – jak zauważył znawca kultury rosyjskiej Sergiusz Zienkowski – trudno znaleźć autora i naród, który zaledwie kilkadziesiąt lat po przyjęciu chrztu wyrażałby z równie silną intelektualną pewnością przekonanie o swej szczególnej roli w dziejach świata: „Wykształciło się wówczas przeświadczenie, że Bóg, obdarzając ziemię ruską prawosławiem, żądać będzie w zamian więcej niż od innych narodów, iż będzie surowiej karać za grzechy cały naród”<sup>13</sup>. Za większymi wymaganiami miały iść większe przywileje. Metropolita Hilarion, powołując się na Apostoła Andrzeja przepowiadającego rzekomo świetlaną przyszłość ziem ruskich oraz wskazując na podobieństwo architektoniczne kijowskiego soboru św. Zofii do soboru Hagia Sophia w Konstantynopolu<sup>14</sup>, przekonywał, że Ruś Kijowska weszła do rodziny najpotężniejszych państw chrześcijańskich i stała się tym samym spadkobierczynią Nowej Jerozolimy. Zdaniem Zienkowskiego metropolita skupił swe wysiłki interpretacyjne na wyeksponowaniu tezy o Kijowie jako duchowej Nowej Jerozolimie – centrum zbawienia chrześcijan. Idea ta, ogłoszona czterysta lat przed upadkiem Konstantynopola, nie została jednak rozwinięta. Refleksja Hilariona – jak podkreśla Andrzej Andrusiewicz – wywarła jednak istotny wpływ na kolejne pokolenia, jego koncepcje „kładą podwaliny pod ruską (rosyjską) ideę narodową, ubraną

<sup>9</sup> W pracy zbiorowej *Historia kultury rosyjskiej* można przeczytać następującą opinię: „Hilarion stworzył traktat polityczny [...]. Swe ostrze skierował na hegemonię kulturową i polityczną Bizancjum w Europie Wschodniej. Dlatego przedstawił ideę równouprawnienia wszystkich narodów chrześcijańskich niezależnie od konkretnej daty przyjęcia chrztu, wysunął teorię historii powszechnej jako stopniowego i równego przyłączania się wszystkich narodów do chrystianizmu”. M. P. Зезина, Л. В. Кошман, В. С. Шульгин, *История русской культуры*, „Высшая школа”, Москва 1990, s. 40.

<sup>10</sup> Пор. Д. С. Лихачев, Г. П. Макогоненко, »Слово о законе и благодати«..., s. 49.

<sup>11</sup> Szerzej: P. Grelot, *Lud*, w: X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1990, ss. 425–435.

<sup>12</sup> *Metropolity Iariona Słowo o Prawie...*, s. 51.

<sup>13</sup> С. А. Зеньковский, *Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века*, Fink, München 1970, podrozdział: *Русское мессианство*, <http://www.sedmitza.ru/index.html?did=36286> [27.05.2014].

<sup>14</sup> Пор. Б. Д. Греков, *Киевская Русь*, Государственное издательство политической литературы, Москва 1953, s. 409.

w słowianofilski kostium, odsłaniają problem miejsca Rusi i Słowian w światowej historii i kulturze”<sup>15</sup>.

Wraz z tworzeniem świata *Slavia Orthodoxa* rodziła się tradycja wywyższania przeszłości, rozpatrywania odtąd historii Rusi w ramach historii świętej – w łopisach pojawiały się opowieści o wędrowce apostoła Andrzeja, błogosławiącego ziemię Rusinów od Kijowa po Nowogród, a także legendy o szczególnej opiece, jaką ziemię tę otoczyła Bogurodzica<sup>16</sup>. W piśmiennictwie ruskim coraz wyraźniejsza stawała się narracja konfrontacji: najpierw z Zachodem, wzmacniając jednocześnie zwolenników bliskich związków z Bizancjum (choć należy odnotować, że początkowo Ruś nie była nastawiona antyzachodnio; nawet do 1054 r. aktywna była frakcja prorzymska w Cerkwi kijowskiej<sup>17</sup>), potem z samym Bizancjum i z całym światem. Odtąd stałym motywem w rywalizacji militarnej, politycznej i ideowej Rusi (potem Rosji) z Zachodem będzie misja ochrony czystości prawosławia. Dodatkowo wydarzenia historyczne, takie jak utworzenie Cesarstwa Łacińskiego w Konstantynopolu (1204–1261) czy wyprawy krzyżowe, przyczyniały się do pogłębiania tendencji antyłacińskich<sup>18</sup>.

Kijów z czasem tracił znaczenie religijne i polityczne. Ośrodek życia państwowego przesunął się na północny wschód. Również piśmiennictwo Rusi Moskiewskiej, Nowogrodzkiej, Pskowskiej i Twerskiej cechowało przekonanie o wyjątkowości tych ziem, których mieszkańcy, doświadczając cierpień pod jarzmem mongolskim, jeszcze bardziej utwierdzali się w wierze<sup>19</sup>. Jednak splot wydarzeń politycznych i religijnych okazał się sprzyjający wyłącznie dla Moskwy i to ona stała się sukcesorką idei jednoczenia ziem Rusi oraz obrończynią ortodoksji<sup>20</sup>. Upadek Konstantynopola (1453) w przybliżeniu nałożył się z ostatecznym obaleniem panowania tatarskiego w Rosji (1480). Oba te zdarzenia były na Rusi

<sup>15</sup> A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 2004, s. 78.

<sup>16</sup> Por. В. П. Рябушинский, *Старообрядчество и русское религиозное чувство*, „Мосты”, Москва – Иерусалим 1994, ss. 177–178; Д. С. Лихачев, *Культура русского народа. X–XVII вв.*, Издательство Академии Наук СССР, Москва – Ленинград 1961, s. 18; por. Т. В. Чумакова, *Заметки о древнерусской историософии*, w: Т. В. Артемьева, М. И. Микешин (red.), *Философский век. Альманах. Вып. 5. Идея истории в российском Просвещении*, Санкт-Петербургский Центр истории идей, Санкт-Петербург 1998, s. 78. Por. В. В. Кусков, *История древнерусской литературы*, „Высшая школа”, Москва 1977, s. 34.

<sup>17</sup> Na dworze książęcym w Kijowie przetłumaczono żywoty świętych Kościoła rzymskiego, a Włodzimierz pierwszą wybudowaną w Kijowie cerkiew poświęcił papieżowi Klemensowi. Por. В. Кумор, *Проблем единости Коścioла на Руси з Коścioлом католицким до коңца XII wieku*, w: W. Hryniewicz (red.), *Христус zwycięzył. Wokół chrztu Rusi Kijowskiej*, „Verbinum”, Warszawa 1989, ss. 45–53; J. Kania, *Ruś a Stolica Apostolska do XII wieku*, „Chrześcijańcin w Świecie” 179–180/1988, ss. 110–127.

<sup>18</sup> Por. S. Awierincew, *Bizancjum a Ruś. Dwa typy duchowości. Święte Cesarstwo*, „Przegląd Humanistyczny” 1/1996, s. 9.

<sup>19</sup> Por. A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, t. 1, ss. 268, 275.

<sup>20</sup> Por. J. H. Billington, *Ideologia moskiewska*, w: J. Kłoczowski (red.), *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X–XVII w.)*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1997, ss. 187–189.

ze sobą kojarzone i interpretowane jako przemieszczanie się ośrodka światowej świętości – w czasie, gdy w Bizancjum chrześcijanie ponieśli sromotną klęskę, na Rusi obserwowano zwycięstwo prawosławia. Jako że Pierwszy Rzym upadł po zdradzeniu prawdziwego chrześcijaństwa („herezja katolicyzmu”), Drugi Rzym (Konstantynopol) upadł po przyłączeniu się do zdrajców (unia florencka), Rusini odmówili więc posłuszeństwa patriarsze konstantynopolitańskiemu i poczeli tworzyć własną cerkiew autokefaliczną, Wasyla II w latopisach przedstawiając jako jedyne na świecie obrońcę chrześcijaństwa. W świecie prawosławnym, czyli w odczuciu ówczesnego duchowieństwa staroruskiego w świecie chrześcijańskim, mógł być tylko jeden władca, a Kościół nie mógł istnieć bez królestwa-imperium<sup>21</sup>.

Moskwa potrzebowała drobiazgowego uzasadnienia swych praw, które w równym stopniu wyjaśniałyby jej ekspansję na księstwa ruskie, jak i nowe miejsce w historii uniwersalnej. Prawie stulecie zajęło kronikarzom szczegółowe opracowanie mitu, potwierdzającego boskie i historyczne prawa Moskwy oraz jej władców do panowania w całym świecie prawosławnym<sup>22</sup>. Metropolita moskiewski Zosima Brodaty (*Przedstawienie Paschalii*, 1492) oraz duchowni z kręgu igumena Simona Czyża z klasztoru Troicko-Siergiejewskiego (późniejszego metropolity Wszechrusi) określali Moskwę mianem Nowego Konstantynopola i Nowej Jerozolimy, a następnie mianem Nowego Rzymu<sup>23</sup>. Ostateczny kształt idei Moskwy – Trzeciego Rzymu otrzymała w traktatach mnicha Filoteusza, z pskowskiego klasztoru Eleazara, sporządzonych w latach 30. i 40. XVI stulecia<sup>24</sup>. W Moskwie widział Filoteusz jedyną siłę unifikacyjną o znaczeniu militarno-politycznym i religijnym:

<sup>21</sup> Mnich Filoteusz grzmiał: „cesarstwo greckie zostało zburzone i nie odbuduje się: wszystko to zdarzyło się, gdyż zaprzędali prawosławną wiarę grecką katolikom [...] zaprawdę heretycy to z własnej woli odstąpili od prawosławnej wiary chrześcijańskiej”. *Послание о не благоприятных днях и часах*, w: Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев (red.), *Памятники литературы древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века*, Художественная литература, Москва 1984, s. 449. Por. Д. Стремоухов, *Москва – Третий Рим: источник доктрины*, w: *Из истории русской культуры. Киевская и Московская Русь*, t. 2: *Языки славянской культуры*, Москва 2002, s. 429; Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская, *Идеи мессианизма в русской философии истории*, „Общественные науки и современность” 6/1995, ss. 70–71; В. Успиенский, *Religia i semiotyka*, wybrał, przełożył i przedmową opatrzył В. Żyłко, *Słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2001, s. 50.

<sup>22</sup> Por. М. С. Киселева, *Национальный исторический миф «Москва – Третий Рим» как идеологема древнерусских книжников*, w: Т. В. Артемьева, М. И. Микешин (red.), *Философский век. Альманах. Вып. 16. Европейская идентичность и российская ментальность*, Санкт-Петербургский Центр истории идей, Санкт-Петербург 2001, ss. 110–111.

<sup>23</sup> Szerzej: И. А. Тихонюк, „Изложение пасхалии” московского митрополиты Зосимы, w: *Исследование по источниковедению истории СССР XIII–XVIII вв.*, Издательство Академии Наук СССР, Москва 1986, s. 60. Por. В. Успиенский, *Religia i semiotyka*, s. 41.

<sup>24</sup> Н. Н. Масленникова, *К истории создания теории «Москва — третий Рим»*. (По поводу статьи Н. Е. Андреева «Филофей и его послание к Ивану Васильевичу»), w: *Труды отдела древнерусской литературы*, Издательство Академии Наук СССР, Москва – Ленинград 1962, t. XVIII, s. 569.

„I wiedz, bogobojny carze, że wszystkie królestwa chrześcijańskie skończyły swe istnienie i połączyły się w jedno pod berłem twoim, zgodnie z przepowiednią ksiąg proroczych, i jest to: carstwo ruskie [...]”<sup>25</sup>. W jej władcy dostrzegał „jedynego na całej ziemi cara chrześcijańskiego i opiekuna świętego, powszechnego kościoła apostołskiego”<sup>26</sup>. Mnich roztaczał apokaliptyczną wizję konsekwencji ewentualnego upadku Trzeciego Rzymu. Moskwa jako Trzeci Rzym miała zamykać historię świata: „dwa kolejne Rzymy upadły, trzeci trwa, czwartego zaś już nie będzie”<sup>27</sup>.

Kolejne wydarzenia, takie jak ustanowienie patriarchatu w Moskwie (koniec XVI wieku) czy podstępne skłonienie patriarchy konstantynopolitańskiego do ogłoszenia Moskwy ostatnim Rzymem, jeszcze bardziej utwierdzały duchowieństwo i władców ruskich w przekonaniu, że Moskwie dane jest zostać przywódczynią świata prawosławnego, a że prawosławie postrzegano jako najczystsze (prawdziwe) chrześcijaństwo, to miała ona stać się centrum całego świata chrześcijańskiego<sup>28</sup>. Według Sergiusza Zienkowskiego równoległe do kształtowanej przez państwo moskiewskie ideologii wśród prostego ludu na przełomie wieków XVI i XVII spontanicznie w podaniach i wierszach rodził się ideał duchowy Świętej Rusi. Wierzono, że Ruś i jej mieszkańcy są ostoją chrześcijaństwa na świecie:

W rzeczy samej utworzenie patriarchatu moskiewskiego oraz uświęcenie cerkwi ruskiej przez patriarchę greckiego wywarło ogromny wpływ na mieszkańców ziemi ruskiej i w znaczący sposób prowadziło do zrodzenia się wiary w wielką historyczno-religijną misję ludu staroruskiego. [...] właśnie w tym okresie pojawia się w pieśniach ludowych motyw świętego carstwa ruskiego, co sprzyjało budowaniu samoświadomości prostego ludu<sup>29</sup>.

Była to wizja chrześcijańskiego królestwa staroruskiego jako Królestwa Bożego urzeczywistnionego „tu i teraz”. Królestwo to – pojmowane jako jedyny i nieskalany Nowy Izrael – przeciwstawione zostało reszcie świata: nie tylko pogańskiego, islamskiego i łacińskiego, ale nawet prawosławno-niemoskiewskiego<sup>30</sup>. Rosyjski historyk i teolog, Anton Kartaszew, stwierdził:

Ruś nazwała samą siebie „świętą”. Ani nasz kościół grecki – a to przecież kościół matka, ani prawosławni Syryjczycy, ani Arabowie, ani nasi bracia Słowianie, ani sąsiedzi Rumuni nie odważyli się określić samych siebie mianem świętych. Grecja nazywa

<sup>25</sup> *Послание о не благоприятных днях и часах*, s. 453.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 441.

<sup>28</sup> O popularności i trwałości różnych metamorfóz ideologii Moskwy – Trzeciego Rzymu zob. A. Lazari, *Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem?*, „Znak” 2(453)/1993, s. 49 nn.; J. Bratkiewicz, *Wielkoruski szowinizm: w świetle teorii kontynuacji*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 1991, s. 24 nn.

<sup>29</sup> С. А. Зеньковский, *Русское старообрядчество...*

<sup>30</sup> Por. A. Hauke-Ligowski OP, *Od „Świętej Rusi” do Imperium Rosyjskiego*, „Znak” 6(331)/1982, ss. 483–487.



się „wielką”, Anglia „starą”, Germania „uczoną”, a Francja „przepiękną”. „Świątym i wybranym” nazywany był tylko biblijny Izrael<sup>31</sup>.

Koncepcja Moskwy jako Trzeciego Rzymu stanowi punkt orientacyjny rozwoju rosyjskiego ekskluzywizmu i misjonizmu. Trzecim jest współczesny neoeurazjatyzm Aleksandra Dugina – profesora Uniwersytetu Moskiewskiego, oficjalnego doradcy obecnego przewodniczącego rosyjskiej Dumy Państwowej, bywalca programów publicystycznych i telewizyjnych dysput *quasi-religijnych* (szczególnie w ostatnich miesiącach, w związku z bieżącą sytuacją polityczną). Nie sposób przedstawić zwięźle wszystkich koncepcji Dugina. Jest on autorem blisko czterdziestu monografii naukowych<sup>32</sup>, wyjątkowo chaotycznych, niespójnych narracyjnie, pełnych niezliczonych powtórek, sprzeczności, co zmusza do zachowania intelektualnego dystansu wobec jego dorobku naukowo-publicystycznego. W najnowszych artykułach Dugina można znaleźć niemal literalne powtórzenie konstrukcji myślowych z jego książek z lat 90. Z tego powodu właściwe wydaje się przeprowadzenie analizy jego najnowszych prac, szczególnie w świetle bieżących wydarzeń politycznych. Aktualny konflikt rosyjsko-ukraiński dostarcza odpowiedniego materiału do dokonania zwięzłej charakterystyki kolejnej wersji rosyjskiego misjonizmu. Współczesne rosyjskie poczucie misji znalazło swych protagonistów w gronie tradycjonalistów i neoeurazjatów. Z pewnością wywierają oni większy wpływ na polityków rosyjskich, a tym samym politykę zagraniczną Federacji Rosyjskiej, niż przedstawiciele, przykładowo, liberalizmu. Retoryka neoeurazjatów koresponduje ze świadomością znaczącej części (jeśli nie większości) elity politycznej Rosji i samego prezydenta Federacji Rosyjskiej. Obserwatorzy życia społeczno-politycznego Rosji zastanawiają się nad wpływem, jaki może wywierać na Putina lider neoeurazjatyizmu Aleksander Dugin. Przyjmując nawet ostrożne założenie o niewielkim wpływie, nie sposób pominąć wspólnej podstawy ideowej Dugina – neoeurazjatyckiego tradycjonalisty i Putina: antyliberalizm, antyokcydentalizm, prawosławie (rozumiane wąsko i instrumentalnie, wedle deklaracji samego Dugina, że tradycjonalista musi być przypisany do określonego związku wyznaniowego). Neoeurazjatyzm stanowi kontynuację ideową założeń eurazjatyizmu emigracji rosyjskiej międzywojnia, choć trzeba zaznaczyć, iż jest to pozorna kontynuacja, oparta na znacznym zwulgaryzowaniu i spłyceniu idei eurazjatów. Eurazjatyzm był wielonurtowym ruchem umysłowym – liczne frakcje łączyło jednak wspólne przekonanie o nadrzędnej roli prawosławia w kulturze rosyjskiej. Eurazjaci twierdzili, że prawosławie jest najczystszy chrześcijaństwem, *ergo*

<sup>31</sup> А. В. Карташев, Судьбы „Святой Руси”, w: Православная мысль. Труды Православного Богословского института в Париже. Вып. I, YMCA Press, Париж 1928, s. 136.

<sup>32</sup> Oto najważniejsze prace A. Dugina: *Drogi Absolutu* (1990), *Rewolucja konserwatywna* (1994), *Podstawy geopolityki* (1997), *Podstawy eurazjatyizmu* (2002), *Filozofia wojny* (2004), *Projekt Eurazja* (2006), *Czwarta teoria polityczna* (2009), *Teoria świata wielobiegunowego* (2013).

misją polityczną imperium rosyjskiego winna być ochrona prawdziwego chrześcijaństwa oraz oświecenie religijne innych narodów (dla ich dobra), a więc nie ma zbawienia poza Cerkwią Moskiewską. I znów – nawiązując do tradycji – eurazjaci łączyli religię z polityką, głosząc postulat zbudowania imperium prawosławnego<sup>33</sup>. Eurazjaci nawiązywali z kolei do koncepcji neosłowianofilstwa, które stanowiło częściową kontynuację słowianofilstwa lat 30. i 40. XIX stulecia. Słowianofilstwu właściwa była jednak postawa dialogiczna wobec Zachodu, przy jednoczesnym podkreślaniu prawosławnej tożsamości rosyjskiej.

Tymczasem treść misji neoeurazjatyizmu wypełnia ekspansja rozumiana jako zaprowadzenie porządków konserwatywnej rewolucji na Zachodzie. Już w swych pierwszych książkach Dugin widział misję Rosji w zbieraniu rozrzuconych kawałków dawnego imperium sowieckiego (np. Ukrainy) oraz budowaniu ideokratycznego, kolektywnego, prawosławnego państwa prawdy. Państwo to na bagnietach armii rosyjskiej miało zaprowadzić porządek prawosławny w Europie i Azji. W najnowszych artykułach Dugin przypominał potrzebę zrealizowania tej misji. W 2014 r. warunkiem jej powodzenia stało się włączenie Ukrainy w skład Rosji – Ukrainy, która w przekonaniu Dugina stała się obiektem ataku sił antyreligijnych, wrogich prawosławnej Rosji. Neoeurazjatyzm aktualną sytuację opisuje w kategoriach globalnego konfliktu kontynentów i cywilizacji: liberalno-indywidualistycznego Zachodu z tradycjonalistycznym, prawosławnym i wspólnotowym Wschodem. Miejscem zderzenia tych dwóch światów jest obecnie Ukraina. W lutym 2014 r. w jednym z wywiadów Dugin przekonywał, że Ukraińcy są jedynie pionkami, a sprawa Ukrainy to tylko forma, treść konfliktu jest bowiem inna – stanowi ją wielka wojna kulturowa czy też cywilizacyjna, niekoherentność dwóch (wrecz wrogich sobie) – używając terminu Karla Mannheima – stylów myślenia<sup>34</sup>: liberalnego i konserwatywnego (religijnego). Dugin – aktywny internauta bloger – w najnowszych artykułach (maj 2014) powtarza swą teorię z lat 90.: o zderzeniu cywilizacji Morza (świata euroatlantyckiego) z cywilizacją Lądu (czyli z Rosją). Rdzeń cywilizacji Lądu stanowi prawosławna Rosja oraz – jak stwierdza Dugin w artykule *Szósta kolumna* – przylegające do niej strefy, które mogą ciążyć bądź ku cywilizacji Morza, bądź Lądu<sup>35</sup>. Jedną z takich stref jest Europa Środkowa, która na przestrzeni dziejów przechodziła „z rąk do rąk”. Dugin nawołuje do wzmocnienia rosyjskiego bieguna euroazjatyckiego poprzez zjednoczenie (opisywane zresztą w kategoriach ekspansji religijno-politycznej) z Europą Środkową – tak

<sup>33</sup> Por. I. Massaka, *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Funna, Wrocław 2001, s. 130.

<sup>34</sup> K. Mannheim, *Myślenie konserwatywne*, w: *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, wybór i oprac. W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, PWN, Warszawa 1975, s. 645.

<sup>35</sup> [http://vz.ru/opinions/2014/4/29/684247.html?utm\\_medium=twitter&utm\\_source=twitterfeed](http://vz.ru/opinions/2014/4/29/684247.html?utm_medium=twitter&utm_source=twitterfeed) [19.05.2014].

bliską religijnie i etnicznie<sup>36</sup>. Odbiór retoryki Duginowskiej pozwala zadać pytanie o intencje i autentyczność wypowiedzi lidera neoeurazjatyizmu; nie można bowiem wykluczyć, że to projekcja przemyślanej, starannie przybranej pozy. Neoeurazjata z pasją opisuje aktywność mitycznej amerykańskiej piątej kolumny w rosyjskich miastach, a także znacznie niebezpieczniejszej szóstej kolumny, aktywnej ponoć w otoczeniu Putina, rządu, wśród oligarchów i oficerów armii. Artykuł *Czarny maj* kończy Dugin wezwaniem: *Na Zachód!* Nawołuje on do jak najszybszego przejęcia Ukrainy, a następnie rozpoczęcia zwycięskiego marszu na Zachód, by wyzwolić uciskane przez Amerykanów narody europejskie. Dugin wprost pisze o misji rosyjskiej, rosyjskim przeznaczeniu, misji wielkiego, silnego narodu. Artykuł kończy plastyczną frazą o sunących do końca gąsienicach czołgów konserwatywnej i prawosławnej rewolucji<sup>37</sup>.

Przejawem naiwności intelektualnej byłoby stwierdzenie, że koncepcje Dugina zostały wypracowane bez związku z przeszłością. Nie stanowią one co prawda prostego *continuum* ideowego, ale trudno nie usłyszeć w nich echa, choć nieco zniekształconego, przeszłości. Dlatego nie od rzeczy było podjęcie próby odszukania w historii myśli rosyjskiej retoryki posłannictwa, z zastrzeżeniem, że można wskazać jedynie na obecność jakichś elementów wspólnych. Trudno byłoby zaryzykować tezę o istnieniu stałego motywu czy przeprowadzić prostą paralelę z pominięciem różnic historycznych. Niniejsze uwagi mają na celu jedynie zasygnalizowanie pewnego problemu, dając asumpt do dyskusji; szczególnie zaznaczając rolę państwa, które swą powinność definiowało zwykle nie tylko jako ochronę ortodoksji, ale i jej ekspansję. W tym zawierał się rosyjski misjonizm – obszary polityki i religii nawzajem się przenikały, nierzadko traktując się instrumentalnie. Pełne studium misjonizmu rosyjskiego powinno jednak zawierać prezentację doktryny słowianofilskiej czy też koncepcji panslawistycznych. Celem niniejszego krótkiego studium było jednak zaakcentowanie pewnego problemu i próba wskazania na odległe źródła rosyjskiego misjonizmu. Duginizm w tym sensie byłby jedną z wielu postaci idei posłannictwa, nawiązaniem do szerokiego, wielowiekowego nurtu utożsamiania misji ideowej z politycznymi, bieżącymi celami państwa.

<sup>36</sup> <http://ekklezia.ru/blogi/3141-eto-velikaya-voyna-kontinentov-aleksandr-dugin-o-sobyitiyah-na-ukraine.html> [21.05.2014].

<sup>37</sup> [http://ruskline.ru/opp/2014/05/7/chernyj\\_maj\\_ili\\_tanki\\_na\\_zapad/](http://ruskline.ru/opp/2014/05/7/chernyj_maj_ili_tanki_na_zapad/) [19.05.2014].

