

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Adam F. Kola

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Kategorie „narodu” i „ludu” w klasycznym słowianofilstwie czeskim i rosyjskim

Категории „народа” и „народности” в классическом чешском и русском славянофильстве

Wstęp

Przedmiotem niniejszego tekstu będą kategorie „narodu” oraz „ludu” w klasycznym słowianofilstwie czeskim i rosyjskim¹. Za klasyczne słowianofilstwo uznaję słowianofilstwo czeskie od początku do połowy wieku XIX, a dokładniej rzecz ujmując – do roku 1848, tj. do Zjazdu Słowiańskiego w Pradze oraz rosyjskie od przełomu lat 20. i 30., a konkretnie od roku 1829 i powstania *Listu filozoficznego* Piotra Czaadajewa do roku 1860, którą to datę uznać można za symboliczny koniec słowianofilstwa klasycznego w Rosji².

Kategorię „narodu” uznaję za najważniejszą dla istnienia słowianofilstwa. Dopiero wraz z wykształceniem się tożsamości narodowej i świadomości własnej odrębności możemy w pełnym, nowoczesnym tego słowa znaczeniu mówić o narodach słowiańskich, a co za tym idzie także i o słowianofilstwie. Przyjęcie poświeceniowej, tj. językowej, a więc zakładającej homogeniczność etniczną, koncepcji narodu umożliwiło w pełni zaistnienie słowianofilstwa.

¹ Więcej na temat słowianofilstwa czeskiego i rosyjskiego patrz: A.F. Kola, *Słowianofilstwo czeskie i rosyjskie w ujęciu porównawczym*, Łódź 2004. Tam też dalsza bibliografia dotycząca tego tematu. Niniejsze rozważania stanowią skrócone i zmodyfikowane fragmenty książki.

² 1860 jest rokiem śmierci Konstantina Aksakowa i Aleksieja Chomiakowa. W roku 1856 zmarł Iwan Kiriejewski oraz Piotr Czaadajew.

Idea narodu w słowianofilstwie czeskim a kwestia języka

Jan Kollár uważał, iż istnieje tylko jeden naród słowiański³ podzielony na szczepy. Josef Pavel Šafařík także uznawał Słowian za jeden naród podzielony na szczepy, zaś język słowiański za podzielony na narzecza⁴. Nie tylko w przypadku Czechów, ale także i Słowian Południowych, najistotniejszym wyróżnikiem własnej tożsamości narodowej jest język, będący kategorią prymarną w stosunku do kategorii narodu. Trzeba zaznaczyć, iż problem ten w przypadku rosyjskiego, rusofilskiego słowianofilstwa nie odgrywała tak istotnej roli. Wynikać to może z faktu nieprzyjęcia, czy też nieznamomości, koncepcji Herdera⁵.

Šafařík przedstawił w pracy *Historia słowiańskiego języka i literatury wszystkich narzeczy* podział języka słowiańskiego na narzecza. Oparł swoją klasyfikację na dychotomicznym podziale Josefa Dobrovskiego⁶. W pracy późniejszej (*Starożytności słowiańskie*) Šafařík przedstawia różny od wcześniej zaprezentowanego podział:

I. Rząd południowo-wschodni

1. Oddział ruski
2. Oddział bułgarski
3. Oddział ilirski: a) Serbowie zadunajscy b) Chorwaci c) Słowianie Korutańscy, czyli windyccy, inaczej Słoweńcy

II. Rząd zachodni

1. Oddział leski: Lechowic – czyli Lesi albo Polacy, Ślązacy, Pomorzanie
2. Oddział czeskosłowiański: a) Czesi b) Morawianie c) Słowacy
3. Oddział połabski: Słowianie osiedli w północnej Germanii: Lutycy, czyli Weletowie, Bodrycowie⁷, Serbowie łuzyczcy, Milczanie i inni (SS, 63–64).

³ W roku 1825 w swojej *Czytance* podaje definicję narodu: *Naród jest społecznością wszystkich tych ludzi, którzy mówią jednym językiem, jak np. niemiecki język i niemiecki naród, słowiański język i słowiański naród* [za:] H. Batowski, *Wstęp*, [w:] J. Kollár, *O literackiej wzajemności między różnymi szczepami i narzeczeniami narodu słowiańskiego* [dalej: LW], tłum. z niem. H. Batowski [w:] J. Kollár, *Wybór pism*, BN, seria II, nr 89, Wrocław 1954, s. 3–138.

⁴ Terminy te zostały przyjęte przez tłumacza dzieła Šafaříka *Starożytności słowiańskie* (Poznań 1842-44) H.N. Bońkowskiego i w polskojęzycznej literaturze przedmiotu. J.P. Šafařík, *Słowiańskie starożytności* [dalej: SS], tłum. H.N. Bońkowski, Poznań: t. 1. – 1842, t. 2. – 1844.

⁵ Znamienny jest fakt, iż w znakomitej książce Andrzeja Walickiego *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa* (II wyd., Warszawa 2002) nie znajdujemy nazwiska Herder w ogóle.

⁶ Więcej na temat klasyfikacji języków słowiańskich u Šafaříka i Dobrovskiego patrz: A.F. Kola, *Słowianofilstwo...*, s. 63–65.

⁷ Tj. Obodrzycy – [za:] J. Nalepa, *Słowiańszczyzna północno-zachodnia. Podstawy jedności i jej rozpad*, Poznań 1968, s. 113. Por. też s. 9, gdzie tenże przytacza podział Šafaříka ze *Starożytności słowiańskich*, nie zna zaś wcześniejszego z *Historii słowiańskiego języka i literatury*.

Podział ten jest bardziej szczegółowy i zawiera pominięte przez Dobrovskiego i uprzednio przez samego Šafaříka szczepy (i języki). Kollár, podobnie jak wcześniej Samuel Bogusław Linde, Josip Voltiggi, Josef Dobrovský czy także Josef Parel Šafařík, uważał, iż tak jak istnieje jeden naród słowiański podzielony na szczepy, tak też istnieje jeden język słowiański podzielony na narzecza.

Przyjrzyjmy się bliżej koncepcji Kollára, gdyż stanowi ona najlepszy przykład czeskiego słowianofilstwa. Kollár kładł duży nacisk na nauczanie narzeczy słowiańskich, gdyż miało to stanowić podstawę wzajemności (LW, 58). Podzielił Słowian na trzy kategorie (LW, 13–14). Słowianin pierwszej kategorii powinien znać cztery narzecza słowiańskie: *rosyjskie*, *iliryjskie* (tj. południowo-słowiańskie – A.F.K.), *polskie i czesko-słowackie*. Słowianin drugiej kategorii powinien znać także narzecza mniejsze: *w ramach rosyjskiego – malaruskie* (tj. ukraińskie – A.F.K.), *w iliryjskim – chorwackie, windyjskie* (tj. słoweńskie – A.F.K.), *bułgarskie*, *w polskim – łżyckie itd.* Słowianin trzeciej kategorii (uczony, zawodowy badacz języka czy też historii) powinien znać wszystkie narzecza słowiańskie, również te wygasłe, a także wszystkie rodzaje pisma: litery głągolicckie, cyrylicckie, łacińskie i gotyckie (por. LW, 37).

Pomimo utopijnego poglądu o istnieniu jednego języka słowiańskiego, Kollár zachował świadomość, iż odrębności językowe muszą istnieć⁸. Polemizuje z koncepcją Jana Herkla, adwokata z Pesztu, który wspólnie z Martinem Hamuljákiem założył w Budzie *Towarzystwo Miłośników Mowy i Literatury Słowiańskiej*. W swoim dziele *Elementa universalis linguae Slavicae* (Buda 1826) Herkl zaproponował stworzenie jednego, wspólnego języka słowiańskiego. Kollár uznał takie pragnienie za niemożliwą do zrealizowania i niepotrzebną utopię.

Język musiał podlegać zasadom wzajemności. Należy zachować własne narzecze, ale wzbogacać je przez zapożyczenia z innych narzeczy słowiańskich (LW, 7). Dzięki wzajemności narzecza słowiańskie wzbogacą się tak, by mogły być tworzywem wspaniałej literatury narodowej. Korzystać zaś mają z siedmiu źródeł, którymi są: *1. starosłowiański język cerkiewny, tak głągolicą jak i cyrylicą [pisany]*, *2. szacowne świeżo odkryte zabytki literackie (...), jak np. „Rękopis królowodwor-*

⁸ Stwierdza, iż *wzajemność nie polega (...) na upowszechnieniu lub przymusowym zmieszaniu wszystkich narzeczy słowiańskich w jeden główny język i literackie narzecze, jak o tym zaczęli marzyć niektórzy sławiści. Narzecza słowiańskie są częściowo pod względem gramatycznym za bardzo od siebie oddalone, by było możliwe w sposób naturalny zlać lub skuć je razem w jeden wspólny język, a częściowo niektóre z nich są pod względem filologicznym już tak dalece wyrobione i posiadają tak wyborne dzieła, że bynajmniej nie można oczekiwać (...) by którykolwiek szczep chciał poświęcić swoją (...) samodzielność...* (LW 12)

ski”⁹, *Wyprawa Igora, polski „Psalterz”, rękopisy dubrownickie itd.*; 3. *obecny język literacki rosyjski*, 4. *iliryjski*, 5. *polski*, 6. *czeski – i ich literatury*, 7. *pieśni i baśnie ludowe, przysłowia i zagadki prostego ludu, zwroty lokalne i prowincjonalizmy różnych krajów i okolic, narzeczy i podrzeczy*¹⁰ (LW, 103).

Kollár był zwolennikiem zapożyczeń z innych narzeczy słowiańskich (LW, 104), przeciwnikiem zaś *wszelkich barbaryzmów*. Uważał, iż: *należy usuwać latynizmy, germanizmy, tataryzmy, madziaryzmy itd.* (LW, 102). Zwrócił się z apelem do Polaków i Rosjan, by porzucili terminy naukowe i techniczne obcego pochodzenia, a na podobieństwo Czechów stworzyli ich czysto słowiańskie odpowiedniki (LW, 104).

Kluczowe dla zrozumienia myśli Kollára jest przedstawione przez niego w wydanej w latach 1835–37 rozprawie *O literackiej wzajemności między różnymi szczepami i narzeczami narodu słowiańskiego*, pojęcie *wzajemności*¹¹ *literackiej*¹². W rozdziale drugim tej pracy pt. *Co to jest wzajemność w znaczeniu*

⁹ W 1817 roku odkryto *Rękopis Królowodworski*, który pochodzić miał z XIII wieku, zaś rok później odkryto *Rękopis Zielonogórski*, który datowano na X wiek. Oba *Rękopisy* zostały „odkryte” przez Václava Hanę i stanowić miały zabytki starodawnej poezji czeskiej. Do tych znanych, jak się później okazało, fałszyfikatów należy dołączyć jeszcze kilka mniej znanych tekstów ogłoszonych w latach 1827–1828, które stworzone zostały przez Hanę i grupę jego przyjaciół. Podobną tendencję możemy zaobserwować w całej ówczesnej romantycznej Europie. Najbardziej znanym przykładem literackiej mistyfikacji jest *Pieśń Osjana* autorstwa Jamesa Macphersona. *Rękopisy* miały pokazać, iż Czesi są narodem z długą tradycją, sięgającą wczesnego średniowiecza. Zostały w istocie stworzone „ku pokrzepieniu serc”. Jednakże fakt, iż okazały się one fałszyfikatami, w czego ujawnieniu znaczny udział mieli młodzi profesorowie nowego czeskiego uniwersytetu: Tomáš Masaryk, Jan Gebauer i Jaroslav Goll, stanowią „dramat narodowy”, z którym trudno było Czechom się pogodzić. Dziś już nikt nie podważa braku ich autentyczności, przyjmuje się jednak, iż stanowią wyraz najwyższej sztuki poetyckiej doby romantyzmu. Należy też podkreślić, iż *Rękopisy* doskonale spełniły swoją zadanie i odegrały bardzo istotną rolę w procesie odrodzenia czeskiej tożsamości narodowej. Więcej na ten temat patrz: A. Stich, *Rané obrození* [w:] J. Lehár, A. Stich, J. Janáčková, J. Holý, *Česká literatura od počátku k dnešku*, Praha 2002, s. 188–191; J. Magnuszewski, *Historia literatury czeskiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973, s. 116–118. Na temat sporu o autentyczność *Rękopisów* patrz.: J. Opat, *Filozof a politik. T.G. Masaryk. 1882–1893 (Příspěvek k životopisu)*, Praha 1990, s. 136–191.

¹⁰ Podrzeczy, tj. dialektów – A.F.K.

¹¹ Po czesku (a nie jak to określa sam Kollár po słowiańsku), tj. *vzájemnost* (LW, 3).

¹² Jednakże myśl o wspólnocie słowiańskiej pojawiła się u Kollára znacznie wcześniej. W liście do Pałackiego z 5 marca 1820 roku pisze, iż w *głębokiej drzemce jeszcze wszystko u nas. Naród, mowa etc.* Dalej jednak pełen nadziei dodaje, że *już wygraliśmy, że sama ta myśl o słowiaństwie między nami się pojawiła* (L 10, 30–31). Jego zainteresowanie Słowiańszczyzną od początku związane było z działalnością na polu literackim. W liście kierowanym do Piotra Ivana Koeppena z 20 września 1824 roku pisze o *literackim zjednoczeniu Słowian* (L 20, niem. 43, słow. 246). L – J. Kollár, *Listy Jána Kollára, t. 1 (1819–1839)*, [dalej: L] opracował: J. Ambruš, Martin 1991. przyjmuje następujące oznaczenie L – list, po nim następuje numer listu wg ww. wydania, numer strony (i ew. numer strony tłumaczenia na język słowacki).

dosłownym i logicznym? przedstawia pochodzenie terminu *wzajemność*. Jak zauważył Matija Murko¹³, wyraz *vzajemnost* nie istniał wcześniej w języku czeskim¹⁴ i Kollár zapożyczył go ze *Słownika* Lindego lub od Josefa Jungmanna¹⁵. Zdaniem Kollára słowo to jest bardziej adekwatne niżli czeskie *obapolnost*, gdyż drugie wskazuje na dwie (*obě*) połowy (*pol, polovice*) czy też strony, natomiast we *vzajemnosti* może uczestniczyć więcej stron.

Wzajemność oznacza (...) wspólne przyjmowanie, wzajemną wymianę i wspólne korzystanie (LW, 7). *Wzajemność polega nie na politycznym zjednoczeniu wszystkich Słowian, nie na demagogicznych machinacjach albo wybuchach rewolucyjnych przeciwko rządowi krajowym i monarchom, które powodują jedynie zamęt i nieszczęścia* (LW, 8).

Kollár nie postuluje więc walki o wyzwolenie, przeciwko władzy (por. także LW, 105–106). Podkreśla, iż *wzajemność* może istnieć nawet tam, gdzie jeden naród znajduje się w kilku państwach. A w takiej sytuacji znajdował się podówczas „naród” słowiański, rozbity między Austrię, Rosję i Turcję. Nie stanowią przeszkody dla *wzajemności* różne religie, pisma i litery, klimat i krajobraz, zwyczaje i obyczaje (LW, 8). Należy pamiętać, iż Kollár był poddanym cesarza Austrii, będącego jednocześnie królem Czech oraz Węgier. Nie istniał wtedy jeden naród austriacki. Cesarstwo składało się z wielu narodów: Niemców, Czechów, Węgrów, Włochów, Polaków itd. Było się poddanym monarchy, lecz każdy posiadał własną świadomość nie tyle narodową, gdyż ta dopiero się kształtowała, lecz świadomość przynależności do społeczności lokalnej¹⁶. W liście datowanym na 4 i 21 października 1826 (L 32, 55–61) do Pałackiego Kollár podkreśla swoją przynależność do Węgier w sensie geograficznym. Tak jak nie zgadzał się z ideą wspólnego języka słowiańskiego

¹³ [za:] LW, 7; H. Batowski, *Wstęp...*

¹⁴ We współczesnym *Słowniku czesko-polskim* pod red. M. Basaja i J. Siatkowskiego Warszawa 1991, s. 948, odnajdziemy słowo *vzajemnost*: 1) *wzajemność*; 2) (*wzajemna*) przyjaźń, (*wzajemne*) braterstwo, *slovanská vzajemnost* to przyjaźń <braterstwo> między Słowianami.

¹⁵ A. Pražák wskazuje na zaczerpnięcie przez Kollára terminu „*wzajemność*” od Jana Nepomucena Kossakowskiego, który 5 grudnia 1803 roku wygłosił w Warszawskim Towarzystwie Przyjaciół Nauk referat pt. *Rzut oka na literaturę czeską i związek języków słowiańskich* [wyd. „Rocznik Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk”, 1804, t. III, s. 11–45], w którym używa terminu „*związki wzajemne*” [literackie między Słowianami]. W 1814 roku tekst ten ukazał się w *Provotinach* Jungmanna, w wersji mocno okrojonej (do 2 stron!). A. Pražák twierdzi, iż Kollár znał ten tekst z drugiego z wymienionych źródeł i ze względu na jego niewielką objętość nie zapamiętał nazwiska autora a jedynie idee, [za:] H. Batowski, *Wstęp...*, s. L I–II.

¹⁶ Inaczej mówiąc, Niemcy austriaccy, czescy, węgierscy, osiadli w Banacie czy Siedmiogrodzie, mają w pierwszym rzędzie świadomość przynależności regionalnej. Patrz: M.E. Ducreux *Czechy i Węgry w monarchii habsburskiej w XVIII–XIX wieku* [w:] *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 1, red. J. Kłoczowski, Lublin 2000, s. 315–418, tu: s. 380.

przedstawioną przez Herkla, tak też, przenosząc koncepcję z języka na naród, w istocie nie postulował „fizycznego”, tj. politycznego, połączenia Słowian. Ze względu na cenzurę Kollár twierdzi, iż celem państwa (wielonarodowościowego jak cesarstwo austriackie) jest: *ochrona, sprawiedliwość i podniesienie kultury wśród poddanych mu ludów* (LW, 9). *Stąd wynika miłość wobec naszej narodowości i języka, ale wierność i posłuszeństwo wobec władców, choćby należeli do innego narodu* (LW, 9). Jest to typowo oświeceniowe (polityczne) rozumienie państwa, lecz zarazem romantyczna miłość do narodu. Kontynuacją tego sposobu myślenia, aczkolwiek przeniesioną na grunt polityki, jest koncepcja austroslawizmu Františka Palackiego¹⁷.

W rozprawie *O literackiej wzajemności* Kollár marzy o jednej, wspólnej dla wszystkich Słowian *republice literackiej*. Porównuje ją do równych między sobą i tworzących jedno państwo Stanów Zjednoczonych Ameryki. W rzeczonyj republice *nie uznaje się żadnego tyrana* (LW, 57), żaden ze szczepów słowiańskich nie może pragnąć panować nad innymi, wywyższać się nad inne (LW, 46). Uwagę tę kierował pod adresem Rosji i Polski, które nie tylko prowadziły wojny ze sobą, ale także „konkurowały” na uprzywielejonym przez Kollára polu literatury. Można wymienić przynajmniej dwa powody takich preferencji. Po pierwsze, Kollár sam był pisarzem, ta dziedzina twórczości artystycznej była mu najbliższa. Po wtóre, wiązało się to ze wzrostem roli języka, który stanowi tworzywo literatury, zwłaszcza zaś wywyższonej w dobie romantyzmu poezji. Jak piszą Maria Janion i Maria Żmigrodzka, w dobie romantyzmu: *literatura umiała (...) dowieść swojego priorytetu, opętać wyobraźnię współczesnych tak, że wierzyli w jej pierwszeństwo i przewodnictwo. Właśnie wówczas zaczyna dominować nowa, szczególna w swej intensywności koncepcja filozoficzna i estetyczna – głosi ona panowanie idei nad rzeczywistością oraz literatury nad życiem*¹⁸.

Pamiętajmy, iż wzajemność ma być realizowana w dziedzinie kultury, przede wszystkim zaś w literaturze. Jak piszą Janion i Żmigrodzka: *W kulturze romantyzmu filozofia i poezja walczyły między sobą o pierwszeństwo w odkrywaniu przeznaczeń i dążeń ludzkości oraz narodów. Zwyciężała najczęściej literatura pojmowana jednak jako szczególny rodzaj filozofii. Królestwo idei stanowiło centrum kultury romantycznej*¹⁹.

Jeżeli zgodzić się z powyższą tezą i przenieść ją na omawiany przez nas problem, to wzajemność ma być realizowana w podstawowej dla romantyków sferze, a więc w literaturze. W literaturze jednak, która pełniła niezwykle ważną rolę, i której granice gatunkowe (z filozofią) niekiedy ulegały zatarciu. Jeżeli

¹⁷ Więcej na ten temat: A. F. Kola, *Słowianofilstwo...*, s. 30–32.

¹⁸ M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, Gdańsk 2001, s. I.

¹⁹ Tamże.

idea panować ma nad rzeczywistością, literatura zaś nad życiem, to idea wzajemności Kollára tyczy się tego, co najistotniejsze – literatury.

Nie oznacza to jednak oderwania romantyzmu od życia, braku *zrozumienia rzeczywistości materialnej*²⁰. U Kollára bardzo ważny jest ekonomiczny, merkantylny charakter wzajemności²¹. On sam prowadził ożywioną wymianę książek i czasopism z przedstawicielami różnych narodów słowiańskich: Rosjanami, Polakami, Serbami (por. np. listy 14, 16, 20, 21, 29 i nast.)²². Termin *wzajemność* posiada więc jeszcze jedno znaczenie: *W każdym razie [wzajemność] przyczyni się również do postępu interesów materialnych, podniesienia handlu, ożywienia przemysłu i – co więcej znaczy niż tamto wszystko – do rozwoju sił duchowych...* (LW, 56)

Kollár chciał dotrzeć nie tylko do sławistów, lecz wskazać także na szerszy kontekst – praktyczny. W rozdziale pt. *Pożyteczność wzajemności. Szczególnie dla narodu słowiańskiego*, Kollár jako punkt drugi wymienia korzyści gospodarcze. Wiązało się to z sytuacją Kollára, który sam musiał wydawać swoje dzieła i niejednokrotnie zajmował się ich kolportażem. Ponadto w rozdziale pt. *Drogi i środki do popierania wzajemności* na pierwszym miejscu wymienia księgarnie słowiańskie we wszystkich większych miastach Słowiańszczyzny. Proponuje: wymianę książek między pisarzami; tworzenie katedr i placówek szkolnych uczących narzeczy słowiańskich; utworzenie wspólnego czasopisma literackiego; tworzenie bibliotek wszechsłowiańskich; pisanie gramatyk porównawczych i słowników wszystkich narzeczy; zbieranie i wydawanie pieśni i przysłów ludowych; stopniowe usuwanie obcych wyrazów i zastępowanie ich słowiańskimi; ujednoczenie pisowni słowiańskiej (LW, 126–135).

Koncepcję wzajemności Kollára językiem współczesnej antropologii kulturowej nazwać by można akulturacją. Oznacza ona *proces zmian spowodowanych międzykulturową wymianą lub przepływem treści*. Ów proces musi być ciągły a kontakt bezpośredni. Prowadzi on do zmian w kulturach wchodzących w kontakt. W wyniku akulturacji tworzy się nowa kultura, powstała przez adaptację (*obcych treści do własnej kultury*), eliminację (*niektórych treści rodzi-*

²⁰ Tamże, s. V. Na temat „rzeczywistości materialnej” w czeskim romantyzmie patrz: V. Mačura, *Český sen*, Praha 1998, rozdz. *Sen o vlaku*, s. 157–167.

²¹ *Wzajemność literacka oznacza (...) współdziałanie wszystkich szczepów narodu w jego twórczości duchowej: wzajemne kupowanie i czytanie książek lub pism ukazujących się we wszystkich narzeczach słowiańskich* (LW, 7).

²² Np. w liście z 8 lipca 1825 roku prosi Piotra Iwana Koeppena: *Z przyjacielem Šafaříkiem i innymi Słowianami pragnęlibyśmy mieć jakieś dobre rosyjskie czasopismo literackie. Pomóżcie nam w tym łaskawą swą radą...* (L 26, niem. 51, słow. 254). Słowianami – należy tu rozumieć jako słowianofilami.

mych), modyfikację (*elementów pozostałych*)²³. Nazwałbym ją akulturacją postulowaną, gdyż nie wynika ona z „naturalnego” procesu międzykulturowej wymiany, lecz jest postulowana. Nie istnieje lub ma niewielkie znaczenie, lecz jest, według autora postulatu, pożądana. Tak właśnie rozumie wzajemność Kollár, który pragnie stworzenia nowej, ogólnosłowiańskiej kultury, zachowując jednakże kultury poszczególnych szczepów i to, co dobre w tych kulturach. A dla Kollára dobre jest to, co służy wzajemności, co jest wspólne dla całej Słowiańszczyzny, a jeśli nie jest wspólne, to należy je takim uczynić (LW, 17). Nie chce on pozbawiać poszczególne szczepy własnych narzeczy, własnej tradycji literackiej, lecz pragnie, by inni także mogli poznać, przyswoić sobie i zaadoptować dobra poszczególnych kultur, szczególnie literatury (por. LW, 7–8, 52).

Podsumowując tę część, możemy powiedzieć, iż *wzajemność* proponowana przez Kollára jest projektem praktycznej realizacji światopoglądu słowianofilskiego²⁴.

W kwestii rozumienia kategorii „naród” w wielu punktach Kollár bliższy jest starszemu pokoleniu (np. Dobrovský), wiernemu swojej „dużej” ojczyźnie – monarchii austriackiej, mniej zaś swoim rówieśnikom – romantykom. Kollár rozumie termin *własna ojczyzna* jako *własne, niepodległe państwo* (LW, 41). Dla niego *patriotyzm* ma pejoratywne znaczenie, wiążąc się z dzisiejszym polskim, wąsko rozumianym pojęciem *nacjonalizm* (LW, 40).

Należy wystrzegać się ponurego, nietolerancyjnego, skłonnego do nienawiści patriotyzmu, stanowi on tylko pretekst do najczarniejszych czynów, on widzi poza rodakiem tylko wrogów, służy tylko do pozornego usprawiedliwiania, gdy się poniża prawa człowieka i nadużywa siły w stosunku do słabszych sąsiadów albo wobec dzieci należących do innych narodów (LW, 43).

Natomiast pozytywna, w jego opinii, jest *przynależność narodowa* rozumiana jako przynależność do narodu słowiańskiego (LW, 40). Określa ją niekiedy

²³ A. Posern-Zieliński, *Akulturacja* [w:] *Słownik etymologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa–Poznań 1987, s. 16–19.

²⁴ Kollár w rozprawie *O literackiej wzajemności* nie używa terminu *słowianofilstwo*, jednakże pojawiają się one w jego listach. W liście do Juraja Palkoviča z 20 sierpnia 1824 roku (L 19, łac. 42, słow. 243) pojawia się słowo *slavophilis* (słowianofile) na określenie siebie i swoich przyjaciół zajmujących się Słowiańszczyzną. W innym miejscu tego listu używa synonimicznie określenia *młodzi Słowianie*. W liście do Martina Hamuljáka i Jana Koiša z 29 września 1825 (L 27, 51–52) pisze, iż *miał sposobność z jednym gorliwym Polakiem (już i Słowianinem) imieniem Siwiecki znajomość uczynić* (podkreślenie moje – A.F.K.), wskazując na zapatrywania Polaka, mniej zaś na jego narodowość. Kollár, mówiąc *słowianofile*, ma na myśli swoje pokolenie (np. Šafařika), w odróżnieniu od starszego o 30 lat Palkoviča. Można sądzić, iż Kollár nie umniejsza roli starszego pokolenia (Palkoviča, Dobrovskiego i in.) i ich roli jako miłośników i badaczy Słowiańszczyzny, jednakże określenie *słowianofile* rezerwuje dla swojej generacji.

terminem *nacjonalizm* (LW, 41). Termin ten dla Kollára ma podobne znaczenie do występującego w literaturze anglojęzycznej²⁵. Natomiast Kollárowski *patriotyzm* to nic innego jak *nacjonalizm* w polskim rozumieniu tego słowa, obejmujący *jedynie ideologie skrajne, jawnie ksenofobiczne i pozbawione skrupułów w lansowaniu „narodowego egoizmu”*²⁶.

Ale czyż nacjonalizm nie może się pięknie złączyć z patriotyzmem i nie może iść z nim w parze? A w wypadku sprzeczności, czy nie powinno by pierwsze z tych uczuć ustąpić drugiemu? (LW, 41)

Cały wywód Kollára na temat ojczyzny i narodu jest raczej mętny i niekiedy wewnątrznie sprzeczny. Z jednej strony mówi, iż ojczyznę można łatwo znaleźć, z drugiej zaś stwierdza, że miłość do ojczyzny jest czymś instynktownym (LW, 41–42). Jeśli jest instynktowna to nie można mówić o wyborze ojczyzny, gdyż każdy wybór jest czymś mniej lub bardziej świadomym. W kwestii narodu twierdzi, iż nie można go zmienić. Następnie przedstawia miłość do narodu jako wynik rozsądku i wykształcenia. Niemożność zmiany narodu wiąże się raczej ze sferą niewytłumaczalnych, podświadomych instynktów, a nie ze sferą rozumową. Oczywiście, miłości do narodu musimy się także uczyć, pielęgnować ją, tak jak to postuluje Kollár w koncepcji *wzajemności*. Dla niego tradycja stanowi o naszym przywiązaniu do narodu, o naszej tożsamości narodowej (LW, 44). Dlatego postuluje *wzajemność*, by poprzez poznanie kultur(y) wszystkich szczepów słowiańskich uzyskać pełnię świadomości narodowej – tzn. wszechsłowiańskiej. Czerpanie z tradycji jest zgodne z duchem odrodzenia narodowego i z naukami Herdera. Z jednej strony Kollár mówi, iż bez miłości do narodu nie może być miłości ojczyzny, z drugiej zaś wyżej stawia miłość do narodu niż miłość do ojczyzny. *Człowiek, szczep, naród, który niczego nie kocha poza samym sobą, nie może również (...) siebie samego kochać* (LW, 49). Jest to nawiązanie do chrześcijańskiego przykazania miłości. Zarazem należy odczytać to jako głos sprzeciwu Kollára wobec walk bratobójczych, za jakie uważał polskie powstanie listopadowe (por. LW, 45, 47). Kollár podkreśla, iż *szcypy i narzeczka słowiańskie (...) nie pozostawały w żadnej plemiennej łączności i wzajemnym oddziaływaniu, lecz każdy, choćby najmniejszy szczep uwa-*

²⁵ Andrzej Walicki pisze o *nacjonalizmie* rozumianym w sensie szerokim i aksjologicznie neutralnym, obejmującym wszystkie ideologie ześrodkowane na pojęciu narodu; patrz: A. Walicki, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, Warszawa 2000, s. 11. Tam też dalsza literatura dotycząca *nacjonalizmu* i różnego rozumienia tego pojęcia. Por. też: P. Wandycz, *Odrodzenie narodowe i nacjonalizmy (XIX–XX wiek)* [w:] *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 2, red. J. Kłoczowski, Lublin 2000, s. 140–143 i nast.; E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówna, Warszawa 1991; i oczywiście prace jednego z najwybitniejszych teoretyków *nacjonalizmu* H. Kohna, *The Idea of Nationalism. A Study in its Origin and Background*, New York 1946; tenże, *Nationalism. Its Meaning and History*, Toronto 1955.

²⁶ A. Walicki, *Idea narodu...*, s. 11.

żał się za odrębny naród (LW, 69–70)²⁷. Kollár krytykuje szczepowy partykularyzm. Jego zdaniem wszystkie szczepy powinny się połączyć, jeżeli nie politycznie, *jak Niemcy pod swoim cesarzem*, to przynajmniej duchowo jak Grecy (LW, 71).

Podsumowując tę część pracy, warto przedstawić pewien schemat ujmowania i rozumienia kategorii „naród” w czeskim słowianofilstwie. Początkowo utożsamiano naród, zgodnie z koncepcją Herdera, z ludźmi posługującymi się językiem czeskim. Pomijam tu fazę oświeceniowego, politycznego rozumienia narodu, która – jak wskazywałem – była obecna jeszcze w pracach Kollára. Poprzez język, lecz także historię, literaturę itd., odtworzono, a w zasadzie stworzono, nowoczesny naród czeski. Na razie jeszcze bez własnej państwowości, gdyż nie uważano tego za warunek konieczny. Z czasem następuje zmiana tego poglądu i za jeden naród uznaje się już wszystkich Słowian. Wtedy dopiero może rozwinąć się koncepcja słowianofilska. Kolejnym etapem, związanym z działalnością Palackiego i Borovskiego, jest wykształcanie się politycznej koncepcji już nie wspólnoty słowiańskiej, która uznana zostaje za utopijne marzenie, lecz państwowości czeskiej. Palacký pragnął wprawdzie uzyskać autonomię, zaś państwo – dopiero w późniejszej fazie. Upadek koncepcji stworzenia federacyjnego państwa pod berłem Habsburgów związany z powstaniem dualistycznej monarchii austro-węgierskiej, doprowadził początkowo do upadku dążeń niepodległościowych, ostatecznie jednak do utworzenia po pierwszej wojnie światowej Czechosłowacji. Ostatnim akcentem tej drogi jest podział pierwszego stycznia 1993 roku na Czechy i Słowację.

„Naród” czy „lud”?

Jak w przypadku czeskiego słowianofilstwa kategoria „narodu” była nierozdzielnie złączona z kategorią „języka”, tak w Rosji nierozdzielnie z kategorią „narodu” złączona jest kategoria „ludu”. Jednak przyczyna owego złączenia jest zasadniczo inna. Pojęcie *narod* na język polski może być tłumaczone w dwojaki sposób: (1) jako „naród” lub (2) jako „lud”. Podobnie rzecz się ma z terminem *‘narodnost’*, który przetłumaczyć można jako: (1) „narodowość” lub (2) jako „ludowość”. Jednakże, jak zauważa Andrzej de Lazari: *Romantyzm oprócz kategorii narodu i narodowości wprowadził też kategorię ludu i ludowości. W języku polskim występowanie różnych słów sprzyja uwypukleniu różnicy zna-*

²⁷ Opinia Kollára nie była odosobniona. Sam podaje cytat na poparcie swego twierdzenia z wydanej w 1803 roku książki Josipa Voltiggi pt. *Ričoslovník iliričkoga, italijanskoga i nimačkoga jezika* (s. 11): *Zdaje się być fatalnym losem Słowian, że każdy z ich ludów uważa się za oddzielny od pozostałych i od pierwotnego rodu, a każde narzecze fałszywie uważa za język* (za: LW, 70).

zeniowej tych kategorii, natomiast w języku rosyjskim, jeśli słowom: *narod, narodnyj, narodnost'* nie przeciwstawia się słów: *prostonarodje, prostonarodnyj, prostonarodnost'* lub *nacionalnyj, nacionalnost'* i używa się tylko pierwszych w obu znaczeniach, wówczas jedynie dokładne studia nad światopoglądem mogą zbliżyć nas do właściwego zrozumienia tych słów²⁸.

W podsumowaniu Lazari przedstawia cztery różne znaczenia kategorii „naród” w dziewiętnastowiecznej myśli rosyjskiej²⁹.

1. *Naród utożsamiany z państwem*. Jest to w istocie rozwinięcie oświeceniowej, politycznej koncepcji „narodu” obecnej w myśli zachodniej. Jednakże, jak dalej zauważa autor: *w ramach tak pojmowanej narodowości tworzone np. koncepcje, iż język białoruski, ukraiński, a nawet polski i inne języki słowiańskie są jedynie narzeczami języka rosyjskiego*³⁰. Jakże blisko od takiego ujmowania sprawy do wyżej przedstawianych koncepcji czeskich słowianofilów. Jednakże istnieje zasadnicza różnica między tymi dwoma podejściami. W przypadku czeskiego słowianofilstwa mowa była o języku słowiańskim i jego narzeczach, a nie o języku rosyjskim i jego narzeczach. Ponadto koncepcja rosyjska, jak się wydaje, ma źródło polityczne, zaś czeska jest wynikiem badań językoznawczych.

2. *Naród utożsamiano ze szlachtą lub inteligencją (w odróżnieniu od „prostego narodu”), a narodowość pojmowano kulturowo jako osobowość narodu, którą wyznaczały jednak tylko warstwy ucywilizowane*. Już tutaj wyraźne jest przesunięcie akcentu z oświeceniowego utożsamiania narodu z państwem na łączenie narodu z kulturą (podobnie rzecz się ma z poniżej zamieszczonymi kategoriami „narodu”).

3. *Naród utożsamiany z ludem, z chłopstwem (w odróżnieniu od „wynarodowionej” szlachty lub inteligencji), a narodowość pojmowano jako osobowość narodu, którą wyrażało jedynie chłopstwo*. Jest to pogląd przedstawiany przez słowianofilów rosyjskich, dlatego też zostanie on szerzej omówiony.

4. „Naród” określający wszystkie warstwy i grupy społeczne zamieszkujące określone terytorium, tworzące wspólną kulturę, posługujące się jednym językiem. *Narodowość stawala się kategorią określającą cechy, osobowość danego narodu jako całości*.

²⁸ A. de Lazari, *Kategoria narodu i narodowości w rosyjskiej myśli filozoficzno-społecznej. Wiek XIX* [w:] tenże, *Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem? Studia o nacjonalizmie rosyjskim*, Katowice 1996, s. 19–32 (tu: s. 21). Por. także: tenże, ten sam tekst powtórzony (pt. *Kategoria narodu i „narodowości” w dziewiętnastowiecznej myśli rosyjskiej*) [w:] tenże, *W kręgu Fiodora Dostojewskiego. Poczwiennictwo*, Łódź 2000, s. 43–55 (tu: s. 45). Autor na kolejnych stronach dokonuje przeglądu rosyjskich dziewiętnastowiecznych koncepcji narodu (i ludu).

²⁹ Tamże, s. 31–32; s. 54.

³⁰ Autor powołuje się tutaj na: N. Nikulina, *Pierwyej naucznyje putieszestwija w stawianskije ziemli i ich rol' w istorii ruskogo stawianowiedienija*, „Uczenyje zapiski Tartuskogo uniwersiteta” 1981, wypusk 573, s. 75–94.

Lud jako naród – słowianofilstwo rosyjskie

Konstanty Aksakow uznał za podstawę *ducha rosyjskiego, narodowej istoty* Rosji i za istotne, *by Rosja mogła spełnić swe przeznaczenie, iż niezbędne jest by kierowała się nie obcymi dla niej, zapożyczonymi lub domorosłymi teoriami (...), lecz koncepcjami zgodnymi z właściwymi jej pojęciami i potrzebami*³¹. Według niego to nie instytucje państwowe utrzymują porządek w Rosji, lecz *duch narodu*. O ile w przypadku Zachodu naród jest polityczny, tzn. uczestniczy w sposób pośredni lub bezpośredni we władzy, o tyle naród rosyjski jest apolityczny. Wielkim nieszczęściem Europy – zdaniem Aksakowa – jest dążenie ludu do władzy (OSW, 145). Wtóruije mu Iwan Kiriejewski, który pisze, iż *rozwój państw europejskich odbywał się nie poprzez harmonijny wzrost, lecz w wyniku bardziej lub mniej dotkliwych przewrotów. Przewrót był warunkiem wszelkiego postępu, aż wreszcie stał się już nie środkiem do czegoś, lecz samoistnym celem dążeń ludowych*³².

Można powiedzieć, iż według Aksakowa dopóki każdy człowiek znajduje się w wyznaczonym mu miejscu, dopóty na świecie panuje ład i porządek. Lecz gdy ktokolwiek zapomina lub celowo narusza ustalone granice, wtedy następuje konflikt, który nieuchronnie musi przynieść nieszczęście. Sprzeciwiając się naturze, naturze stworzonej przez Boga, popełniamy grzech, czynimy zło. Romantyczne postrzeganie natury jako wyznacznika tego, co dobre i prawdziwe, jest w koncepcji Aksakowa wyraźnie widoczne³³.

W przypadku Rosji model kultury, czy raczej model idealnego społeczeństwa, wygląda następująco: władza rządzi i opiekuje się ludem, lud zaś nie włącza się do rządzenia, tylko stara się osiągnąć, czy zrealizować, podstawowy cel, zadanie: *zachować pokojowy charakter swego życia i ducha* (OSW, 138).

³¹ K. Aksakow, *O stanie wewnętrznym Rosji* [dalej: OSW], tłum. J. Dobieszewski i K. Staniewicz [w:] *Wokół słowianofilstwa*, red. J. Dobieszewski, Warszawa 1998, s. 135–153.

³² I. Kiriejewski, *O charakterze cywilizacji Europy i jej stosunku do cywilizacji Rosji* [dalej – OCC], tłum. H. Jańczuk [w:] *Wokół słowianofilstwa...*, s. 76–109.

³³ Można tę koncepcję porównać do sytuacji człowieka w średniowiecznej Europie, gdzie każdy znał swoje miejsce w *ordo*, idealnym porządku ziemskim. Dopóki człowiek znajduje się na swoim miejscu, robi to, co mu zostało przydzielone, dopóty jest szczęśliwy i może liczyć na zbawienie będące przecież celem człowieka. Wszyscy są równi wobec Boga, zaś w stosunkach międzyludzkich muszą realizować odpowiednie, przypisane im cele. Każda grupa posiada swoje obowiązki i przywileje. Obowiązkiem chłopca było oddawać panu czynsz feudalny, zaś obowiązkiem pana była opieka nad chłopem. Owo porównanie wydaje się w pełni uzasadnione, gdyż jak zauważa Andrzej Walicki: *Ideologia słowianofilów jest bezcennym dokumentem socjologicznym, umożliwiającym poznanie psychologii i sposobu myślenia starej rosyjskiej szlachty rodowej, która usiłowała łączyć wysoki, europejski poziom kultury z wiernością wobec średniowiecznej, patriarchalnej tradycji narodowej, tradycji wyidealizowanej zresztą* (tenże, *Główne kierunki rosyjskiej myśli społeczno-filozoficznej w latach 1825–1861* [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska. 1825–1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył A. Walicki, Warszawa 1961, s. 18 [Podkreślenie moje – A.F.K.]).

W jaki zaś sposób lud może to osiągnąć? Aksakow stwierdza, iż: *naród rosyjski (...) jest to naród niepaństwowy, nie szukający udziału w rządzeniu (...), nie posiadający w sobie nawet ziarna rewolucyjności lub dążenia do ustroju konstytucyjnego* (OSW, 137). Przeznaczeniem ludu nie jest szukanie wolności politycznej, lecz *wolności moralnej, wolności duchowej, wolności społecznej – właśnie życia prawdziwie ludowego* (OSW, 138). Jak podkreśla dalej Aksakow: *Jako jedyny, być może, na ziemi naród chrześcijański (...), pamięta on słowa Chrystusa o „oddaniu, co cesarskie cesarzowi, a co Bożego Bogu” i o tym, iż „Królestwo moje nie jest z tego świata”; dlatego też odstąpiwszy państwu królestwo z tego świata, wybiera inną drogę – drogę ku wolności wewnętrznej i duchowej, drogę ku właściwemu królestwu Chrystusowemu: „Królestwo Boże jest w was”* (OSW, 138).

Odstąpienie *królestwa z tego świata* w przypadku Rosji nastąpiło u zarania państwowości rosyjskiej, kiedy to (według staroruskiej *Powieści lat minionych*) władza pojawiła się na wezwanie ludu.

Państwo rosyjskie, przeciwnie, powstało nie w drodze podboju [jak to miało miejsce w Europie Zachodniej – A.F.K.], lecz dzięki dobrowolnemu wezwaniu władzy. Toteż nie wrogość, lecz pokój i zgoda są jego zasadą. (...) W Rosji lud uświadomił sobie i zrozumiał konieczność władzy państwowej na swojej ziemi, i władza zjawiała się tu jako proszony gość, z woli i życzenia ludu (PZH, 174³⁴).

Warto zwrócić uwagę, iż Šafařík twierdzi, że Słowianie byli ludem, którym rządili obcy władcy (SS, 8–9). Podobnie rzecz tę ujmuje Aksakow. Tyle tylko, że czeski badacz dokonuje uogólnienia na wszystkie plemiona słowiańskie (zgodnie z ideą słowianofilstwa czeskiego – mówienia o wszystkich Słowianach), podczas gdy rosyjski (zgodnie z rusofilskim charakterem słowianofilstwa rosyjskiego) myśliciel zawęży pole swojej interpretacji do Rosjan/Rusinów.

Zatem u podwalin państwa zachodniego tkwią: *przemoc, niewola i wrogość*, a u podwalin państwa rosyjskiego: *dobrowolność, swoboda i spokój* (PZH, 175).

Lud zwolniony z obowiązku rządzenia, troski o sprawy doczesne, chroniony przez władzę, mógł poszukiwać prawdziwej wolności, która *jest tylko tam, gdzie Duch Boży* (PZH, 176). Jednakże nie należy owej wolności rozpatrywać tylko i wyłącznie w kategoriach indywidualnych³⁵, gdyż *życie, wolność moralno-*

³⁴ K. Aksakow, *Podstawowe zasady historii Rosji* [dalej: PZH], tłum. H. Zelnikowa [w:] *Rosyjska myśl filozoficzna i społeczna (1825–1861)*, red. A. Walicki, Warszawa 1961, s. 173–188.

³⁵ W innym artykule Aksakow pisze o prawdzie wewnętrznej i zewnętrznej; o wewnętrznym prawie moralnym, wewnętrznej zasadzie wolności i zewnętrznym prawie państwowym (K. Aksakow, *Prawda wewnętrzna i zewnętrzna*, tłum. H. Zelnikowa [w:] *Rosyjska myśl...*, s. 188–196).

społeczna są tylko środkami do ostatecznego celu. Jest nim społeczeństwo chrześcijańskie. Oczywiście Aksakow zdaje sobie sprawę, iż w *żadnym społeczeństwie nie ma prawdziwego chrześcijaństwa, ale (...) chrześcijaństwo jest jedyną drogą prawdy. A zatem tą jedyną drogą prawdy trzeba kroczyć. (...) U podstaw życia Rosyjskiego legły zasady prawdziwe... Prawdziwy chrześcijanin, jeśli nawet padnie, nie porzuca swojej wiary, ale w niej samej znajdując ratunek pozostaje na drodze prawdy. Rosja znalazła prawdziwe zasady, nigdy się im nie sprzeniewierzyła, i święte zaufanie wzajemne między władzą a ludem...* (PZH, 184–185).

Istnienie ponadindywidualnego aspektu w teorii Aksakowa jest znaczące. Uważa on, podobnie jak wielu wśród słowianofilów polskich także czeskich, za podstawową zasadę społeczności Słowian wspólnotę (gminną).

*Wspólnota to związek ludzi, którzy rezygnują ze swego egoizmu, z osobowości swojej i okazują swą wzajemną zgodność, jest to dzieło miłości, wzniosłe dzieło Chrześcijańskie... (...) wspólnota stanowi chór moralny, i jak w chórze głos pojedynczy nie ginie, lecz podporządkowany wspólnej harmonii daje się słyszeć w zgodzie z wszystkimi głosami – tak też we wspólnocie nie ginie osobowość, ale, rezygnując w imię powszechnej zgody ze swojej wyłączności, odnajduje siebie w postaci wyższej, (...) jak w harmonii głosów każdy głos wnosi swój dźwięk, tak też w duchowej harmonii wspólnoty słyhać każdą osobowość, lecz nie oddzielnie, ale w zespole...*³⁶

Przemieszane jest w koncepcji Aksakowa ujęcie pogańskiej, przedchrześcijańskiej wspólnoty gminnej (jak u Zoriana Dołęgi Chodakowskiego) z chrześcijaństwem. Także Jurij Samarin stwierdza, że: *słowińska wspólnota gminna rozwarła się, by tak rzec, i wchłonęła zasadę życia duchowego, stając się niejako świeckim, historycznym obliczem kościoła*³⁷. Również Iwan Kiriejewski, mówiąc o ustroju dawnej Rosji, podkreśla znaczenie małych, lokalnych wspólnot – tzw. mirów. Relacja pomiędzy jednostką a wspólnotą kształtowała się podobnie do tej opisaną przez Aksakowa.

Człowiek należał do miru, mir – do niego. Własność ziemska – źródło praw jednostki na zachodzie, była u nas w ręku społeczności.

Nieliczona masa owych małych wspólnot stanowiących Rosję pokryta była gęstą siecią cerkwi, klasztorów, chat pustelniczych, skąd nieustannie promieniowały na wszystkie strony jednakie pojęcia o stosunkach publicznych

³⁶ K. Aksakow, *Zasada jedynomyślności a zasada większości*, tłum. H. Zelnikow [w:] *Rosyjska myśl...*, s. 196–200, tu: s. 197.

³⁷ J. Samarin, *Zasada osobowości a więź społeczna*, tłum. H. Zelnikow [w:] *Rosyjska myśl...*, s. 162–170, tu: s. 169–170. Sądzę, iż wzoru takiego połączenia szukać należy we wspólnotach wczesnochrześcijańskich. Por. np. A.G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95–197)*, tłum. A. Guryń, U. Sudolska, Warszawa 1990. Zwłaszcza część III, rozdz. II pt. *Jedno serce, jeden duch*, s. 192–217.

i prywatnych. Pojęcia te miały się stopniowo przekształcać w ogólne przekonanie, przekonanie w obyczaj, który zastępował prawo i ustanawiał na całym obszarze podległym naszemu Kościołowi jedną myśl, jeden pogląd, jedno dążenie, jeden sposób życia (RE, 139–140)³⁸.

Jednakże myliłby się ten, kto sądzi, iż wspólnotę (mir) wybieramy sami. Także i tu jednostka, wg koncepcji Aksakowa, znać winna swoje miejsce. W mirze każdy ma swoją rolę do spełnienia. Podstawą jest rodzina, w której stosunki określone były przed narodzinami jednostki. Kolejnym szczeblem tej drabiny jest mir, który z kolei podlega zebraniu gromadzkiemu, zebranie zaś wiecowi. Najwyższym szczeblem drabiny jest Kościół prawosławny. W pewien sposób różni się ta koncepcja od Aksakowowskiej. Dla tego ostatniego na szczycie drabiny ziemskiej znajdował się władca, car³⁹, kościół zaś przynależał do innej sfery – duchowej. Pierwotny stan stosunków pomiędzy kościołem a państwem przedstawia, idealizując go, Kiriejewski, który mówi, iż: *Kościół określił na zawsze twardą granicę między sobą a państwem, między bezwzględną czystością swych zasad wyższych a realnym, złożonym charakterem ustroju społecznego (...) państwo wspierało się na Kościele... Kościół jednak nigdy nie dążył do tego, aby stać się państwem; z kolei państwo z pokorą uświadamiając sobie swój świecki charakter, nigdy nie nazywało siebie „świętym”* (OCC, 98).

Na czym więc konkretnie miała polegać rola kościoła w Rosji? Kiriejewski stwierdza: *Kierując w taki właśnie sposób ustrojem społeczeństwa (...) Kościół prawosławny nie przyznawał charakteru religijnego instytucjom świeckim, tak jak czyniono to na Zachodzie... Będąc obecnym w intelektualnych i moralnych przekonaniach ludzi, niedostrzegalnie prowadził państwo ku urzeczywistnieniu wyższych zasad chrześcijańskich...* (OCC, 98).

Wracając jednak do modelu społeczeństwa prezentowanego przez Aksakowa, podsumowując tę część rozważań stwierdza, iż: *jeśli państwo jest w pojęciu ludu obrońcą, a nie celem jego pragnień, to również własnym zadaniem państwa powinno być nic innego, jak właśnie obrona ludu, wolność jego życia, zapewnienie ochrony dla swobodnego rozwoju wszystkich sił duchowych* (OSW, 140–141). Lud jednakże powinien osobiście wybraną władzę czcić i ochraniać (!): *lud jest w takim wypadku najlepszym strażnikiem władzy* (PZH, 176).

³⁸ I. Kiriejewski, *Rosja a Europa* [dalej: RE], tłum. H. Zelnikowa, [w:] *Rosyjska myśl...*, s. 133–142.

³⁹ Więcej na temat kwestii sakralizacji cara w Rosji patrz: A.F. Kola, *Słowianofilstwo...*, s. 85–87. Powołuję się przy tym na ustalenia badaczy ze szkoły tartusko-moskiewskiej, przede wszystkim na: B. A. Uspienski, W.M. Żywow, *Car i Bóg. Semiotyczne aspekty sakralizacji monarchy w Rosji*, tłum. i wstęp H. Paprocki, Warszawa 1992; B. A. Uspienski, *Car i samozwaniec. Samozwańcy w Rosji jako zjawisko kulturowo-historyczne* [w:] tegoż, *Historia i semiotyka*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 1998, s. 95–117.

Wyraźnie przez pisma Aksakowa przebijają akcenty antyokcydentalistyczne⁴⁰. Obce wydawały się mu zachodnie kanony liberalne i konserwatywne, rewolucja, która wszystko niszczy itd. Dlatego też nie tylko wskazywał na niebezpieczeństwo płynące ze strony zachodnich idei przeszczepianych na grunt rosyjski, ale także na wyjątkowość Rosji jako tworów społeczno-politycznego. To dzięki owej oryginalności możliwe jest spełnienie przez Rosję swego przeznaczenia historycznego. Jedną z takich właściwych Rosji zasad jest związek pomiędzy władzą a ludem. Proponowany przezeń system daleki jest od *umowy społecznej* Jean Jacquesa Rousseau. Aksakow stwierdza: *Ale przecież – powiedzą nam – nie ma tu żadnego zabezpieczenia; lud może zdradzić władzę albo władza lud. Potrzebna jest gwarancja! – Gwarancja nie jest potrzebna! Gwarancja – to zło. Tam gdzie jest ona potrzebna, tam nie ma dobra; a życie w którym nie ma dobra, niechaj się lepiej rozpada niżby miało trwać z pomocą zła. Cała moc jest w ideale. Bo cóż znaczą warunki i umowy, jeżeli brak siły wewnętrznej?* (PZH, 176)

Siła wewnętrzna zaś pochodzi z wolności duchowej, z prawdziwego chrześcijańskiego życia ludu. Siła pochodzi także ze strony władzy, o ile oczywiście ta wypełnia swoje obowiązki.

Podsumowując powyższy fragment dotyczący zarówno wspólnoty, jej prymatu nad jednostką, jak również negatywnego stosunku do *umowy społecznej*, przywołajmy pracę Bogumiła Jasionowskiego *Ewolucja filozoficzna praw jednostki na Zachodzie i odrębność dziejowa rosyjskiej świadomości prawnej*⁴¹. Główną tezę tego tekstu przedstawić można w następujących punktach. Po pierwsze, na Zachodzie dominuje dualizm prawa politycznego (państwa, zbiorowości) i prawa indywidualnego (prywatnego), podczas gdy w Rosji nigdy tego drugiego nie było. Po drugie, charakterystyczne dla Zachodu jest istnienie prawa przyrodzonego (naturalnego) w koegzystencji z prawem stanowionym. Dlatego, zwłaszcza od XVII–XVIII wieku, prawo naturalne, a co za tym idzie umowa społeczna, stanowią podstawę prawodawstwa zachodniego. Jak wykazuje autor sięga ona aż czasów starożytnej Grecji, gdzie została po raz pierwszy sformułowana. Jest to zgodne z twierdzeniem Kiriejewskiego, który pisał, iż „*umowa społeczna*” *nie jest wynalazkiem encyklopedystów, lecz rzeczywistym ideałem, do którego – pod wpływem pierwiastka racjonalnego, co wziął górę nad pierwiastkiem chrześcijańskim – dążyły nieświadomie, a teraz dążą ze świadomością wszystkie*

⁴⁰ Pamiętać przy tym należy, iż słowianofilstwo rosyjskie niekiedy określane bywa mianem antyokcydentalizmu. Takiego charakteru nie posiada słowianofilstwo czeskie. Więcej na ten temat patrz: A.F. Kola, *Słowianofilstwo...*, s. 96–115.

⁴¹ B. Jasionowski, *Ewolucja filozoficzna praw jednostki na Zachodzie i odrębność dziejowa rosyjskiej świadomości prawnej* „Aletheia” 1988, nr 2–3, *Rosyjska filozofia religijna*, Warszawa 1989, s. 242–264. Jest to przedruk rozdz. książki tegoż, *Chrześcijaństwo wschodnie a Rosja. Na tle rozbioru pierwiastków cywilizacyjnych Wschodu i Zachodu*, Wilno 1933, s. 93–135.

społeczeństwa zachodnie (RE, 141). Pamiętać wszakże należy, iż racjonalizm zachodni, formalny rozum (indywidualny) człowieka, abstrakcyjny itd., wywodzi się – według Kiriejewskiego – z klasycznego świata *starożytnego pogaństwa, którego zabrakło w dziedzictwie Rosji* (RE, 134). Chociaż, jak podkreśla Jasionowski, *obydwa dotychczas rozpatrywane momenty – dualizm prawa publicznego i prywatnego oraz idea prawa przyrodzonego – stanowią dziedzictwo rzymskiej filiacji duchowej, która w XVI wieku przeżywa wzmoczoną aktualizację swych nigdy niewygasłych wpływów*⁴². Po trzeciej, autor rozpatruje w ujęciu diachronicznym stosunek pomiędzy państwem i prawem. W przypadku Rosji władza (carsko-teokratyczna⁴³) jest prawem. Jasionowski zmierzał do wykazania, iż podstawową zasadą rządzącą prawem Zachodu jest filozoficzna zasada *indywidualizmu*. Należy podkreślić, iż nie wiąże się ona tylko z prawem, lecz wyrasta z głębszego procesu budzenia się indywidualnego „ja” w tradycji europejskiej, indywidualnego rozumu. W przypadku Rosji zasada indywidualizmu nie znalazła swojego miejsca. Pierwszeństwo ma tutaj zasada kolektywna, zbiorowa. Według Jasionowskiego w Rosji nastąpił przerost *czynnika państwowego*, równoczesny z uszczupleniem drugiego czynnika – *zasady indywidualnej*⁴⁴. Wynika to oczywiście z faktu, iż w Rosji nie zostały rozwinięte trzy wcześniej wymienione zasady konstytucyjne dla prawa i świadomości jednostki Zachodu: dualizm prawa politycznego i prywatnego, istnienie prawa przyrodzonego oraz rozdzielenie państwa i prawa. Analiza Jasionowskiego wydaje się ze wszech miar trafna, w istocie charakteryzująca poglądy słowianofilów na kwestię prawa, związku państwa z ludem oraz stosunku wspólnoty do jednostki, jednakże jest ona inaczej wartościowana. Wypowiedź Jasionowskiego jest aksjologicznie nacechowana *in minus* w stosunku do systemu rosyjskiego, tym bardziej, iż pozwala mu na końcu skrytykować system komunistyczny, który wynika z całego szeregu czynników charakterystycznych dla *ducha narodu* rosyjskiego⁴⁵. Słowianofile wszystkie wymienione i analizowane przez niego aspekty opatrzyliby znakiem dodatnim.

Kolejną, poza prymarną w całej myśli Aksakowa „zasadą” chrześcijaństwa, jest zasada *wzajemnej nieingerencji* tak władzy w sprawy ludu, jak i odwrotnie: *lud nie ingeruje we władzę, w porządek rządzenia; państwo natomiast nie ingeruje w życie, w byt ludu, nie zmusza go do życia według narzuconych reguł*. Jest to jednak stosunek negatywny, opierający się na tym, czego nie można robić.

⁴² Tamże, s. 248.

⁴³ Tamże, s. 263.

⁴⁴ Tamże, s. 261.

⁴⁵ Można więc powiedzieć, iż Rosja przygotowywała się już, poczynając od przyjęcia religii i systemu władzy z Bizancjum, na nastanie komunizmu, że jest on zgodny z *duchem narodu*, z jego kolektywnym charakterem podkreślanym przez słowianofilów, prymatem wspólnoty właśnie nad jednostką, która nie ma praw, gdyż te związane są nieodłącznie z państwem, z władzą.

Takie ujęcie nie wyczerpuje jednak całego zagadnienia. Aksakow za podstawową zasadę (pozytywną) sprawowania władzy uznawał jej obowiązek ochrony ludu. Zaś *pozytywnym obowiązkiem ludu wobec państwa jest spełnienie wymagań państwowych, dostarczenie sił niezbędnych do wprowadzenia w życie zamierzeń państwowych, zaopatrywanie państwa w pieniądze i ludzi, jeśli są oni potrzebni* (OSW 143). W Rosji istniały dwie „klasy” ludzi: służebni i ziemscy. Jak mówi Aksakow, zespalały je dwa czynniki: wiara i życie, a w zasadzie: jedność wiary i jedność życia. To zapewniało Rosji spójną całość. *Dzięki wierze i życiu samo Państwo stawało się Ziemskie* (PZH, 182).

Aksakow, śledząc dzieje Rosji, wskazuje na momenty, kiedy owa równowaga została zachwiana. Największym złem, jakie się Rosji przydarzyło, a które jest obecne do dnia dzisiejszego, było panowanie Piotra I. Postać ta, ze względu na swój prozachodni stosunek oraz z powodu wprowadzenia reform, była szczególnie napiętnowana przez słowianofilów.

Nie zamierzam tu negować wielkości Piotra, największego z wielkich ludzi. Jednak przełom dokonany przez Piotra, mimo zewnętrznego blasku, świadczy o tym, jak głębokie zło wewnętrzne spowodować może najświetniejszy geniusz, gdy działa w pojedynkę, gdy odsuwa się od ludu (...) Jak każde zło, którego się nie leczy, nasilało się ono z upływem czasu i stanowi dziś niebezpieczny, głęboki wrzód Rosji (OSW, 145).

To za panowania Piotra I doszło do zerwania więzi łączących władzę z ludem (tu zapewne należałoby powiedzieć narodem), państwo z ziemią. To wtedy ubrana na modłę zachodnią szlachta, naśladująca Zachód inteligencja, oddaliły się od ludu, od gleby jakby powiedział Fiodor Dostojewski. Wraz z okcydentalizacją wybranej grupy społeczeństwa rosyjskiego, *szczególnie wśród szlachty, ujawniło się dążenie do władzy państwowej; pojawiły się próby rewolucyjne* (OSW, 146)⁴⁶. Dzięki ludowi nadal panuje w państwie wewnętrzny spokój, a bezpieczeństwo władzy pozostaje niezagrożone. *Lud rosyjski, właściwy prosty lud, trzyma się swych dawnych zasad i jak dotąd opiera się zarówno uczuciom niewolniczym, jak i cudzoziemskim wpływom klas wyższych* (OSW, 147)⁴⁷. Samarin, nawiązując do Chomiakowskiego podziału na *toryzm* i *wigizm*⁴⁸, twierdzi, iż: *u nas lud właśnie kultywuje w sobie zdolność do poświęceń, swobodny*

⁴⁶ Rewolucja, co nie powinno specjalnie dziwić, jeśli za Walickim przyjmiemy, iż światopogląd słowianofilski jest światopoglądem konserwatywnym, jest często przez Aksakowa potępiana i uznaje on ją za najgorsze zło, które może spotkać Rosję, tak jak miało to miejsce we Francji pod koniec XVIII wieku i w całej niemalże Europie w 1848 roku.

⁴⁷ Wydaje się, iż zasadniej byłoby powiedzieć: *Naród rosyjski, lud, trzyma się...*

⁴⁸ Na temat podziału na *toryzm* i *wigizm* w koncepcji Chomiakowa, patrz: A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej...*, s. 165–167. Na temat partii wigów i torysów w samej Anglii, stanowiących punkt wyjścia dla koncepcji Chomiakowa, patrz: G. M. Traevlyan, *Historia Anglii*, tłum. A. Dębnicki, Warszawa 1963, s. 539–560.

*instynkt moralny i poszanowanie tradycji. W Rosji jedyną przystanią dla toryzmu jest kurna chata chłopska. W naszych salonach, aulach uniwersyteckich czuje się osuszający powiew wigizmu*⁴⁹.

Niebezpieczeństwo, że Rosja przestanie być Rosją w wyniku Piotrowego systemu rządów, było i nadal jest ogromne. Ratunkiem dla Rosji jest jej siła wewnętrzna. Rosja istnieje tak długo tylko dlatego, że nie znikła jeszcze jej dawna siła wewnętrzna, choć stale jest osłabiana i niszczone. Nie znikła w niej jeszcze Rosja przedpiotrowa (OSW, 148).

Pomimo iż to władza rządziła, lud mógł wypowiadać swoje opinie. Jak stwierdza Aksakow: *jedynym samodzielnym stosunkiem bezpieczeństwa ludu do posiadającego pełnię władzy państwa jest opinia społeczna* (OSW, 143). Lud zbierał się na soborach ziemskich i w takiej formie mógł wyrażać swoje opinie. Lecz obecna sytuacja, spowodowana wprowadzonymi przez Piotra i kontynuowanymi zmianami, jest diametralnie inna.

Obecna sytuacja przedstawia sobą stan wewnętrznej niezgody, przykrywanej bezwstydnym kłamstwem. Rząd, a wraz z nim klasy wyższe, oddalił się od ludu i stał się mu obcy. Lud i rząd podążają obecnie różnymi drogami i opierają się na różnych zasadach. Nie tylko lud nie jest pytany o opinię: każdy uczciwy człowiek obawia się głosić swoje zdanie. Lud utracił zaufanie do władzy; władza nie wierzy ludowi (OSW, 149). W kraju szerzy się obłuda, fałsz, łapownictwo, zorganizowana urzędnicza grabież, zepsucie moralne, bezwstydną służalczość wobec cara, bałwochwalstwo itd. W innym miejscu dodaje jeszcze inne bolączki Rosji: *raskol*, pańszczyznę. Jak podkreśla, nie należy już traktować tych wszystkich występków jako grzechu indywidualnego, gdyż w takiej formie jaką przybrało to w Rosji, należy mówić o grzechu społecznym. Powodem istniejącego stanu rzeczy, ucisku ludu przez władzę itd., jest właśnie oddalenie się władzy od ludu, które poprzez reformy zapoczątkował Piotr, a którego efektem jest niezrozumienie ludu przez władzę i niemożność porozumienia się. Problem, który tutaj zaistniał, był problemem wzajemnej percepcji. Każda ze stron (władza i lud) posługiwała się innym językiem (rozumianym szeroko, a nie jako język rosyjski). Komunikacja między nimi była więc niemożliwa. Każda grupa przeto straciła z oczu swój podstawowy cel: władza – ochraniać lud; lud – wspieranie władzy i dążenie do wolności duchowej. Władza rządzi jedynie po to, by rządzić, by być uwielbianą przez lud; wywyższa się i żąda kultu, który tylko Bogu się należy. Lud zaś stara się władzę osiągnąć i to nawet na drodze tak od rosyjskiego ducha odległej, jaką jest rewolucja.

By naprawić ową sytuację, by powrócić do stanu równowagi, władza musiałaby *udzielić krajowi wolności życia i wolności ducha*, co osiągnąć może

⁴⁹ J. Samarin, *Konserwatyzm rosyjski a zachodnioeuropejski*, tłum. H. Zelnikowa [w:] *Rosyjska myśl...*, s. 170–172.

poprzez wprowadzenie *swobody opinii publicznej*, wyrażanej *słowem głoszonym i pisanym*. Podsumowując, Aksakow stwierdza: *Władzy – nieograniczona wolność „rządzenia”, jej tylko należnego; ludowi – pełna wolność życia zewnętrznego i wewnętrznego, ochraniającego przez władzę. Władzy – prawo działania i obrony reguł prawnych; ludowi – prawo opinii i słowa. Oto rosyjski system obywatelski! Oto jedyny prawdziwy system obywatelski!* (OSW, 153)

Dla Aksakowa kategoria „narodu” była tożsama z kategorią „ludu”. Jak twierdzi: *lud jest po prostu narodem lub narodem właściwym* i stanowi *podstawę całej budowli społecznej kraju*⁵⁰. Ten lud, jedyny prawdziwy naród, zachował prawdziwie rosyjskiego ducha; to dzięki niemu możliwy będzie powrót do pierwotnego systemu społeczeństwa, związku pomiędzy władzą a ludem.

Pobrzmiwiają w ujęciu Aksakowa także wyraźnie echa postrzegania ludu jako czystej, naturalnej, niczym jeszcze nieskażonej (mit dobrego dzikusa) istoty człowieczeństwa, idealnego modelu, wzorca człowieka, zbliżającego się bez mała do pierwszych ludzi w Raju. Oczywiście, Aksakow zdaje sobie sprawę z ułomności człowieka, z jego grzesznej natury, lecz nie zaprzecza to pewnej idealizacji, jakiej dopuszcza się rosyjski słowianofil. Cały jego system jest pewną utopią, stąd określenie Andrzeja Walickiego *konserwatywna utopia* wydaje się być jak najbardziej uzasadnione.

Lud w słowianofilstwie czeskim

W przeciwieństwie do słowianofilstwa rosyjskiego, gdzie kategoria *ludu-narodu* odegrała niezwykle istotną rolę, w słowianofilstwie czeskim *lud* jest traktowany w zupełnie inny sposób. Nie stanowi on opozycyjnej strony w stosunku do „zeuropeizowanych” elit, gdzie w takim ujęciu lud stanowi jedyny prawdziwy naród, prawdziwie rosyjski naród. Słowianofilstwo czeskie postrzega lud w identyczny sposób jak na Zachodzie. Po pierwsze, podążając ścieżką wytyczoną przez Herdera, słowianofile czescy zbierają pieśni ludowe. Po drugie zaś, to lud przechował czeski język i podczas jego odtwarzania w dobie odrodzenia narodowego, podstawą był nie tylko język czeski zachowany w pismach, ale także ten żywy język ludu.

Šafařík, podobnie jak wielu mu współczesnych, rozpoczął swój kontakt ze Słowiańszczyzną właśnie od zbierania pieśni ludowych. Juliusz Krzyżanowski mówi: *literatura tradycyjna bywa łożyskiem pisanej: rozwija się obok niej,*

⁵⁰ Tenże, *Moskwa, 7 czerwca*, „Mołwa” 1857, nr 9, s. 97–98. Cytuję za: A. de Lazari, *Kategoria narodu i narodowości w rosyjskiej...*, s. 25. Por. także: tenże, ten sam tekst powtórzony (pt. *Kategoria narodu i „narodowości” w dziewiętnastowiecznej...*, s. 49). Cytat nieznacznie zmodyfikowany.

czepie z niej pomysły i, na odwrót, zasila ją swymi elementami⁵¹. W Czechach pieśni ludowe są podstawą nie tylko wysokiej kultury słowa – literatury, lecz także i muzyki. Pieśń ludowa w Czechach, a także na Słowacji, należy wpisać do kanonu poezji tych narodów⁵².

Tak jak na Zachodzie, również Czesi i Słowacy zbierają i wydają utwory ludowe. Innym impulsem, bliższym kulturowo i politycznie (w ramach jednego państwa – monarchii austriackiej) do zbierania pieśni ludowych były wydane przez Vuka Stefanovicia Karadžića w 1814 roku serbskie pieśni ludowe w tomie *Malej prostonárodnej slaveno-srbskej pesmarice*. Za interesowanie ludowością, folklorem pojawia się u Šafaříka, głównego jak się wydaje animatora tego typu aktywności, już w 1814 roku. W 1817 roku opublikował w *Provotínách pěkných umění* 13 ludowych pieśni z pogranicza polsko-słowackiego⁵³. František Ladislav Čelakovský wydał w latach 1822–1827 *Słowiańskie pieśni ludowe* w 3 tomach; Šafařík, Benedikt-Blahoslav i Kollár publikują *Pieśni świeckie ludu słowackiego na Węgrzech* (2 tomy, 1823 i 1827); *Ludowe śpiewki* (2 tomy, 1834–1835); a František Sušil, *Morawskie pieśni ludowe* (1835)⁵⁴.

W dobie odrodzenia narodowego powstają także artystyczne naśladownictwa twórczości ludowej. Čelakovský wydaje: *Echo pieśni rosyjskich* (1829) oraz *Echo pieśni czeskich* (1839). Do tego nurtu zaliczyć należy także młodzieńcze wiersze Šafaříka, wydane w tomiku pt. *Tatrzańska Muza z lirą słowiańską (Tatrańska Muza s lyrou slovanskou)*⁵⁵. Należy podkreślić, iż interpretacja pieśni ludowych w okresie odrodzenia narodowego kazała w nich widzieć obraz przedchrześcijańskiej wspólnoty prasłowiańskiej: wierzeń pogańskich i mitów. W takim ujęciu problemu pieśni ludowe okazują się być „czymś więcej” niż tylko „przyśpiewkami gminu”. Stanowią one „bramę” do świata, który już nie istnieje. Pozwalają zbliżyć się do odległej przeszłości, czasu mitycznego. Pozwalają zarazem mit uwspółcześnić, jak czyni Kollár w swoim wielkim poemacie *Córa sławy*⁵⁶.

⁵¹ J. Krzyżanowski, *Folklor a historia literatury* [za:] J. Magnuszewski, *Wstęp* [w:] *Czeska i słowacka pieśń ludowa*, tłumacz. A. Kamińska, Wrocław–Kraków 1960, BN, seria II, nr 122, s. III.

⁵² J. Magnuszewski, *Wstęp...*, s. IV.

⁵³ M. Dzubáková, *Pavel Josef Šafařík a ľudová slovesnosť. (Roky 1814-1833)* [w:] *Pavel Josef Šafařík*, (Litteraria. Štúdie a dokumenty. IV. 1960), Bratislava 1961, s. 79–118, tu: s. 85.

⁵⁴ J. Magnuszewski, *Wstęp...*, s. XVIII; tenże, *Historia literatury czeskiej. Zarys*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1973.

⁵⁵ M. Szykowski, *Czeskie odrodzenie w XIX wieku*, Łódź 1948, s. 50.

⁵⁶ Na temat znaczenia mitu w czeskim słowianofilstwie patrz: A. F. Kola, *Mit w słowianofilstwie czeskim i polskim. Szkic problemu* [w:] *Świat Słowian w języku i kulturze II*. Materiały z III Międzynarodowej Studenckiej Konferencji Słowistycznej poświęconej pamięci Profesora Uniwersytetu Szczecińskiego Edwarda Siekierzyckiego, zorganizowanej w Świnoujściu 21–23 listopada 2000 roku, red. E. Komorowska, Szczecin 2001, s. 53–57.

Podsumowanie

Po pierwsze, cechą różniącą słowianofilstwo czeskie od rosyjskiego jest zakres obejmowany pojęciem „naród”. Dla czeskich słowianofilów, zgodnie z etymologią tego terminu, podstawą jest naród słowiański, podzielony na szczepy. W przypadku rosyjskim rzecz zawęży się tylko do narodu rosyjskiego. Dlatego też podstawową różnicą jest specyficzny dla Rosji rusofilski charakter słowianofilstwa. Podstawą do wyróżnienia narodu słowiańskiego, za Herderem, było przyjęcie tezy o istnieniu jednego języka słowiańskiego, podzielonego na narzecza. Naród słowiański podzielony jest zaś na szczepy. Zasadą wyróżniającą naród wg czeskiej myśli było odrzucenie oświeceniowej, politycznej koncepcji narodu (choć, jak wskazywaliśmy w przypadku Kollára, sprawa ta nie jest tak do końca jednoznaczna), na rzecz tezy o językowym wyróżnianiu narodów. Pamiętać przy tym należy, iż Kollárowi nie chodziło o polityczne zjednoczenie Słowian, miał na myśli zjednoczenie kulturalne – wzajemność pomiędzy szczepami słowiańskimi, która realizowana miała być przede wszystkim na polu literatury. W tym kontekście można mówić o akulturacji postulowanej.

Po drugie, należy wskazać – co uczynił już np. Walicki – na konserwatywny charakter rosyjskiego słowianofilstwa. Prócz odwoływania się do Tradycji cechą wyróżniającą konserwatywny światopogląd jest podkreślanie roli wspólnoty (w odróżnieniu od liberalizmu, gdzie nacisk kładzie się na jednostkę). W tym względzie słowianofilstwo czeskie uznać można z jednej strony za przykład konserwatywnego myślenia, z drugiej jednak – wyraźnie odcisnęła się na nim liberalna tradycja, w której podkreśla się wolności jednostki. Jest jeszcze jeden aspekt słowianofilstwa rosyjskiego wiążący je z konserwatyzmem. Koncepcja Aksakowa występuje na przekór tendencjom, które w zachodniej Europie były już podówczas szeroko rozpowszechnione, które kładły nacisk na postęp, (samo)doskonalenie, itd. Odwołuje się ona raczej do tradycyjnego modelu kultury. Powołując się na ujęcie zaproponowane przez Margaret Mead, można by powiedzieć, iż jest to typ kultury postfiguratywnej⁵⁷.

Po trzecie, niezwykle ważną rolę w słowianofilstwie odegrała kategoria ludu. W czeskim słowianofilstwie lud postrzegany był na modłę zachodnią, romantyczną. Przede wszystkim zbierano pieśni ludowe. W dobie odrodzenia narodowego to z ludu czerpano podstawy czeskiego języka, gdyż elity były podówczas silnie zgermanizowane. Sami słowianofile w początkowym okresie pisali jeszcze po niemiecku. W Rosji owa różnica pomiędzy ludem–narodem, a zeuropeizowaną szlachtą i inteligencją miała fundamentalne znaczenie. To nie była tylko kwestia języka. Słowianofile rosyjscy uważali, iż tylko lud–naród

⁵⁷ M. Mead, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, tłum. J. Hołówka, Wstęp W. Adamskiego, Warszawa 1978, zwłaszcza rozdz. I *Przeszłość. Kultury postfiguratywne, czyli nieocenieni przodkowie*.

zachował prawdziwe rosyjskie, a więc chrześcijańskie, wartości, rosyjskiego ducha, podczas gdy elity poddane reformom Piotra ową rosyjskość utraciły. W Rosji podkreślano organiczny związek pomiędzy ludem a władzą, w przeciwieństwie do opartego na umowie społecznej systemu zachodniego, do którego – co ważne – należały także Czechy. Kollár – mówiąc o państwie, ojczyźnie czy wreszcie narodzie – robi to w duchu myśli zachodniej, właśnie umowy społecznej.

В статье описаны категории «народа» и «простого народа» в чешском и русском славянофильстве. Прежде всего представлена проблема классического славянофильства. Этот термин касается славянофильства первой половины XIX века. Категории «народа» и «простого народа» рассмотрены в разных контекстах. В славянофильстве чешском идея «народа» близко связана с языком. Славянофилы отыскивали настоящий, чистый чешский язык в деревне, среди простого народа. В русском славянофильстве существует двусмысленный термин «народ», который обозначает как народ вообще, так и «простой народ». Однако, в случае русского славянофильства более оправданно вести речь о «простом народе».

This paper is devoted mainly to the description of the categories of “nation” and “people” which appear in the Czech and the Russian Slavophilism. First of all, the author considers the problem of the Classical Slavophilism. By this term the Slavophilism of the first part of the 19th century is meant. Consequently, the problem of the categories of “nation” and “people” are presented in a few contexts. In the Czech Slavophilism the idea of “nation” is closely connected with the problem of language. However, the Slavophiles find the real, pure Czech language in a Czech village. In the Russian Slavophilism we can find an ambiguous term narod which means “nation” and sometimes “people”. For the Russian Slavophiles the narod is identified with the people, the peasantry.