

TOMASZ STEFANIUK

Europa a świat słowiański – ujęcie panslawistyczne

Europe and the Slavic World – A Panslavic Approach

Przykład rosyjskich słowianofilów i okcydentalistów – których wystąpienie datuje się na połowę XIX stulecia – ukazał, iż celem refleksji historiozoficznej i kulturozoficznej może być również analiza relacji łączących Wschód i Zachód Europy. Ów cel stanowić może – jednocześnie – określenie własnej przynależności kulturowej czy cywilizacyjnej¹, a więc niejako wdrukowanie własnego narodu (względnie społeczeństwa) w kulturowy obszar Zachodu albo Wschodu. Tego rodzaju podejście niewątpliwie charakteryzowało refleksję o dziejach i kulturze Mikołaja Danilewskiego (1822–1885), autora *Rosji i Europy*, określanej przez M. Strachowa jako „kodeks panslawizmu”.²

¹ Terminy „kultura”, „wielka kultura” i „cywilizacja” będą w dalszej części tekstu używane zamiennie; w dzisiejszych czasach stało się to w gruncie rzeczy regułą niemal wszędzie, wyjąwszy niemiecki obszar językowy – traktujący „kulturę” jako formę opartą przede wszystkim na wartościach duchowych, na moralności, „wysokich ideach” etc. „Cywilizacja” jest wówczas (w takim ujęciu) przeciwieństwem „kultury” czy „wielkiej kultury”; obejmuje materialną stronę życia, zjawiska ekonomiczne etc. i zwykle bywa oceniana negatywnie. Rozróżnienie między „cywilizacją” a „kulturą” właściwie nie istnieje w anglosaskim kręgu kulturowym.

² M. Danilewski, *Rossija i Jewropa. Wzgląd na kulturnyje i političeskije odnoszenija słowianskogo mira k germano-romanskomu*, Sankt Petersburg 1871 (pozostałe wydania książkowe

Najistotniejszą bodaj z kwestii poruszanych przez Danilewskiego – kwestię stanowiącą wcześniej przedmiot zainteresowań przede wszystkim Czaadajewa, słowianofilów, a także okcydentalistów – określić można jako „problem rosyjski”, „kwestię rosyjską” czy też „pytanie o Rosję”. Owo zagadnienie może zostać, jak mniemam, przedstawione w formie następującego zdania pytającego: „Czy Rosja i państwa zachodniej Europy stanowią kulturowo-historyczną jedność czy raczej jest przeciwnie: analiza kultury i dziejów obu tych formacji kulturowych doprowadza do twierdzenia o zupełnej i nieprzekraczalnej ich odrębności?”

Jest oczywiste, że powyższemu pytaniu możemy – hipotetycznie – przyporządkować kilka różnych odpowiedzi. Po pierwsze, można przyznać, iż Rosję i narody zachodnie (germańskie i romańskie) na płaszczyźnie historycznej i kulturowej o wiele więcej łączy, niż dzieli. Co więcej, owa bliska łączność jest na tyle silna, że można nawet mówić o jedności kulturowo-historycznej. Takie postawienie sprawy musi nawiązywać w swych źródłach bądź to do religijnego – na przykład chrześcijańskiego – uniwersalizmu, bądź do oświeceniowego humanizmu, a więc do stanowisk odwołujących się między innymi do idei niepodzielności, jedności całego ludzkiego świata (monizm kulturowy względnie cywilizacyjny). Odpowiedź taka, nawet jeśli nie zakłada jednakowego tempa rozwoju Słowiańszczyzny i Zachodu – przewaga stoi, rzecz jasna, po stronie Zachodu – wiąże się z możliwością zniwelowania różnic cywilizacyjnych w przyszłości, co mogłoby się dokonać dzięki swego rodzaju fuzji kulturowej.³ Odpowiedź tego typu należałoby określić jako *odpowiedź transkulturową*.

Druga możliwa odpowiedź sprowadza się do stwierdzenia, że o tożsamości Zachodu i Rosji na płaszczyźnie kulturowej i historycznej nie może być mowy. Zwolennicy takiego postawienia sprawy muszą się odwoływać do tak czy inaczej określanego silnego poczucia odrębności narodowej, rasowej lub innej. Podstawę takiego stanowiska może również stanowić pewien fundament religijny, na przykład przekonanie, iż wschodnia i zachodnia religijność nie przystają do siebie, różnią się w znaczący sposób. Odpowiedź tego rodzaju należałoby

w latach: 1888, 1889, 1895, 1995; w roku 1869 pierwsze wydanie, w formie artykułów opublikowanych w czasopiśmie „Zaria”). Jako głównych reprezentantów panslawizmu wymienić należy – oprócz Danilewskiego – Iwana Aksakowa oraz Polaka Adama Gurowskiego. Nie należy jednak przeceniać roli obu wymienionych myślicieli; Iwan Aksakow nie do końca zdecydował się być odejść od założeń klasycznego słowianofilstwa, reprezentowanego m.in. przez jego starszego brata Konstantego. Po wtóre w zasadzie niezbyt nowatorskie ani oryginalne piśarstwo I. Aksakowa nie wykroczyło poza dość wąskie ramy działalności jedynie popularyzującej ideę słowiańską. Z kolei Gurowski, *enfant terrible* polskiej myśli emigracyjnej, nie zyskał większej uwagi – na którą być może zasługiwał – ani w Rosji, ani w zachodniej Europie. Zob. L. Kuk, *Orientacja słowiańska w myśli politycznej Wielkiej Emigracji (do wybuchu wojny krymskiej)*. Genezą, uwarunkowania, podstawowe koncepcje, Toruń 1996, s. 175–192.

³ To znaczy dzięki w gruncie rzeczy prostemu – przynajmniej teoretycznie – „przeszczepieniu” idei i instytucji zachodnich na grunt wschodniego kręgu kulturowego.

określić mianem *odpowiedzi izolacjonistycznej*; to stanowisko jest rozwinięciem pluralizmu kulturowego.

Z kolei trzecia odpowiedź stanowi swego rodzaju rozwiązanie kompromisowe; zdaniem zwolenników tego stanowiska, porównanie historii oraz kultury Rosji i Zachodu prowadzi do wyodrębnienia zarówno wielu podobieństw, jak i różnic. Odpowiedź tę należało określić po prostu jako *odpowiedź umiarkowaną*.

Interesująca nas kwestia może być, rzecz jasna, rozpatrywana w jeszcze bardziej szczegółowy sposób dzięki przetransponowaniu pierwotnego zagadnienia (pytania) na trzy następujące płaszczyzny, poddające się filozoficznej refleksji:

- a) płaszczyznę kultury;
- b) płaszczyznę dziejów;
- c) płaszczyznę powinności.

Podejście takie wydaje się właściwe ze względu na możliwość zaoferowania dokładniejszej, bardziej szczegółowej analizy.

Ad a) Problem rosyjski, rozpatrywany przede wszystkim w perspektywie fenomenów kultury, daje się ująć w postaci następującego pytania: „Czy różnice dostrzegalne przy analizowaniu kultury rosyjskiej i zachodnioeuropejskiej są na tyle marginalne, że można je po prostu zignorować – czy też wręcz przeciwnie, mamy do czynienia z tak szcążkową ilością podobieństw między nimi, że należy je traktować jako zupełnie odrębne, obce sobie byty?”.

Ad b) Ujęcie historiozoficzne jest jednoznaczne z pytaniem o następującej treści: „Czy dzieje Rosji i dzieje państw zachodnioeuropejskich są tożsame; czy są to dzieje jednego bytu kulturowego, jednego (tego samego) podmiotu; czy Rosja i Zachód są bogate tymi samymi lub przynajmniej jakościowo bardzo do siebie zbliżonymi doświadczeniami; czy rozwojem obu kręgów kulturowych powodowały i powodują przynajmniej podobne czynniki – czy też mamy do czynienia z pełnym przeciwieństwem tej sytuacji: Rosja i Zachód na przestrzeni stuleci rozwijały się w pełni niezależnie („kroczyły różnymi ścieżkami”), a częstokroć nawet w opozycji do siebie i w żaden sposób nie można mówić o ich wspólnych dziejach?”.⁴

Ad c) Z kolei aksjologiczny wymiar pytania o Rosję – a więc przetransponowanie interesującej nas kwestii w sferę powinności i moralności – koresponduje z następującym pytaniem: „Czy powinniśmy postępować tak, aby dążyć do zniwelowania wszelkich różnic dzielących Rosję i Zachód (względnie Wchód i Zachód Europy) – czy też przeciwnie, powinniśmy skoncentrować się na uwypuklaniu dzielących oba te obszary różnic, próbując zarazem doprowadzić do zniszczenia ewentualnej wspólnoty dzielonych przez oba te obszary kulturowe treści?”. Na

⁴ Przedmiot badań filozofii kultury i historiozofii jest w znacznej mierze wspólny, dlatego dopuszczam połączenie pytania (a) i pytania (b) w jedno bardziej ogólne, szersze pytanie o relacje między Wschodem a Zachodem – zachodzące na płaszczyźnie tak kultury, jak i dziejów.

rodzaj udzielanej odpowiedzi może oczywiście wpływać utożsamianie się wypowiadającego się podmiotu z pewną platformą ideologiczno-polityczną.

Biorąc pod uwagę ewolucję refleksji o historii i kulturze w przedrewolucyjnej Rosji, można stwierdzić, iż odpowiedzi pierwszego rodzaju udzielali rosyjscy okcydentaliści (Bieliński, Granowski, Majkow), odwołujący się do postępowych idei zachodnich, które chcieli „przeszczepić” na grunt kultury rosyjskiej. Odpowiedź drugiego typu charakteryzowała między innymi klasyczne słowianofilstwo (Kirejewski, Chomiakow, I. Aksakow) oraz panslawizm Danilewskiego. Ponieważ rosyjska historiozofia i myśl społeczna, zwłaszcza w wieku XIX, zwykle odznaczała się skrajnością postaw, umiarkowana odpowiedź trzeciego typu rzadko znajdowała swoich zwolenników.

Z niewielką jedynie przesadą można stwierdzić, iż znaczenie spuścizny Danilewskiego⁵ ufundowane zostało przez właściwie jedną jego książkę, wspomnianą już *Rosję i Europę*. Warto również wspomnieć, iż w 1885 roku – roku śmierci Danilewskiego – światło dzienne ujrzał pierwszy tom dzieła *Darwinizm. Kriticzeskoje issledowanije* tegoż autora, jednakże pierwszy rozdział drugiego tomu okazał się zarazem ostatnim. Praca – mająca w założeniu stanowić krytykę koncepcji ewolucjonistycznych – nie została ukończona.⁶

Młodzięcze lata Danilewskiego przypadły na okres zwany epoką mikołajowską, charakteryzujący się z jednej strony silnym uciskiem politycznym ze strony aparatu władzy (caratu), z drugiej – rozkwitem wolnej myśli, literatury etc. W owym czasie swymi głośnymi *Listami filozoficznymi Czaadajew*⁷ sprowokował ciekawą dysputę o stanach minionych i przyszłości Rosji, w której udział wzięły dwa antagonistyczne względem siebie kręgi intelektualne ówczesnej Rosji, sło-

⁵ Ze względu na małą popularność prac Danilewskiego w Polsce (nie są one do dnia dzisiejszego przełożone na język polski), pozwolę sobie przytoczyć garść użytecznych informacji biograficznych: Mikołaj Jakowlewicz Danilewski (1822–1885) był synem uzdolnionego literacko, rosyjskiego oficera, walczącego m.in. podczas wojny krymskiej. Studiował M. Danilewski (w latach 1843–1849) nauki przyrodnicze na Uniwersytecie Petersburskim. W roku 1849 został aresztowany z powodu sympatyzowania z tzw. kółkiem Pietraszewskiego, uważanym przez władze za wywrotowe (ze względu na krzewienie utopijnych idei Fouriera). Uczestniczył w wielu ekspedycjach naukowych, m.in. pod kierownictwem C. E. von Baera (twórcy embriologii porównawczej).

⁶ Danilewski jest również znany jako autor znacznej liczby artykułów, publikowanych między innymi w takich rosyjskich periodykach, jak „Russkij Mir”, „Russkaja Riecz”, „Otoczestwiennyje zapiski” czy wspomniana „Zaria”. Pełny spis prac Danilewskiego, poczyniony przez Strachowa (wielkiego zwolennika jego idei), obejmuje pięćdziesiąt jeden pozycji opublikowanych w latach 1843–1890. Por. N. Strachow, *Żyżń i trudy N. Ja. Danilewskiego*, [w:] M. Danilewski, *op. cit.*, s. XXXII–XXXIV. Zob. również: *Suplement*.

⁷ P. Czaadajew, *Filozofskie pis'ma* (pierwotnie opublikowane w języku francuskim), [w:] A. Zamaliejew [red.], *Rossija gładami Russkogo. Czaadajew, Leontjew, Sołowjew*, Sankt-Petersburg 1991, s. 19–139; fragm. w języku polskim [w:] A. Walicki [red.], *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, Warszawa 1961, s. 91–119.

wianofile i okcydentaliści.⁸ Pytanie, jakie postawił autor *Listów filozoficznych*, dotyczyło miejsca zajmowanego na kulturowej mapie Europy przez Rosję, zarówno w przeszłości, jak i w czasach przyszłych. Warto zaznaczyć, że Czaadajewska refleksja stanowiła pierwszą rosyjską próbę historyzoficznego ujęcia relacji między Wschodem a Zachodem.

Czaadajew, a następnie słowianofile i okcydentaliści, starali się określić, czy Rosja i Europa bogate są tym samym doświadczeniem dziejowym; czy można mówić o kulturowej tożsamości Rosji i zachodniej Europy. Sposób rozwiązania powyższej kwestii korespondował z pewnym stanowiskiem społeczno-politycznym, który w przypadku słowianofilów należałoby określić jako *rosyjski izolacjonizm*. Z kolei okcydentaliści – W. Bieliński, A. Hercen⁹, W. Majkow, T. Granowski i inni – ujawniali chęć przeszczepienia na rosyjski grunt postępowych idei wywodzących się z dorobku kultury zachodniej. Były to zresztą idee nierzadko stojące w jawnej do siebie opozycji, takie jak: socjalizm, liberalizm ekonomiczny i społeczny, kapitalizm, kosmopolityzm, parlamentaryzm, wolność myśli i wolność prasy. Z kolei celem publikacji słowianofilskich były próby „odrodzenia” i utrwalenia ustroju społecznego, prawodawstwa, obyczajów, norm etc. – charakterystycznych dla zamierchłej, skrajnie idealizowanej feudalnej przeszłości Rosji. Tak rozumiana „prorosyjska”, głęboko konserwatywna ideologia słowianofilów – I. Kirejewskiego, A. Chomiakowa, K. Aksakowa, J. Samarina i innych – stała w jawnej opozycji do postępowych i prozachodnich propozycji okcydentalistów.

Panslawiści – odnosząc się do w zasadzie wygasłego już w okresie ich wystąpienia sporu między słowianofilami a okcydentalistami – dali jasny dowód na to, że bliższe im były ideały słowianofilskie. Danilewski – w mającej kluczowe znaczenie dla rozwoju doktryny panslawistycznej *Rosji i Europie* – wielokrotnie powoływał się na autorytet Chomiakowa, Samarina czy też braci Aksakowów, wyrażając się o okcydentalistach z rzadko skrywaną pogardą jako o „naszych Europejczykach”.¹⁰ Źródła rosyjskiego panslawizmu Danilewskiego należy poszukiwać również w twórczości rosyjskich myślicieli i pisarzy konserwatywnych epoki przedmikołajowskiej, takich jak Szczerbatow, Karamzin i Pogodin.¹¹ Ponadto na Danilewskiego znaczny wpływ wywarła lektura *Lehrbuch der Weltgeschichte in organische Darstellung* H. Rückerta. Odbiór tego właśnie dzieła – zdaniem

⁸ Słowianofile zwani byli również „partią moskiewską”, zaś okcydentaliści (*zapadniki*) – „partią petersburską”.

⁹ Na pewnym etapie swej drogi twórczej.

¹⁰ Zwykle Danilewski nie przypominał nawet czytelnikowi ich nazwisk (sic!).

¹¹ Por. A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964, s. 20–55.

A. Gałaktinowa – doprowadził do wykrystalizowania się pluralistycznej koncepcji Danilewskiego, który z pracy Rückerta zapożyczył termin „typ kulturowy”.¹²

Warto, niejako na marginesie, wspomnieć o pewnej kontrowersji dotyczącej interpretacji rozwoju rosyjskiej filozofii i myśli społecznej XIX stulecia. Otóż panslawizm jest przez niektórych historyków filozofii – mam na myśli zwłaszcza Łoskiego – uznawany za kontynuację lub też swego rodzaju „zwyrodnienie słowianofilstwa”¹³; jest to stanowisko niedające się obronić. Klasyczne słowianofilstwo i panslawizm w wydaniu Danilewskiego mimo wszystko zbyt wiele dzieli, aby można było oba te nurty uznać za wyraz jednej (nadrzędnej) idei. Różnice sprowadzają się tu przede wszystkim do odrzucenia przez panslawistów twierdzenia o wyjątkowej funkcji religii prawosławnej – na co Kirejewski i inni słowianofile lat 40. nigdy by nie przystali. Nie byłoby zatem nadużyciem stwierdzenie, iż *idea chrześcijańska* została w myśli Danilewskiego wyparta przez *ideę słowiańską* (w swej istocie etnocentryczną); była mu również zupełnie obca słowianofilska chłopomania, ewidentna zwłaszcza w przypadku K. Aksakowa. Autor „kodeksu panslawizmu” nie uważał, iżby prosty rosyjski lud miał stanowić nośnik – czy też ośrodek – jakichkolwiek wyjątkowych treści lub zasad, na przykład moralnych.

Wydaje się, że spuściznę Danilewskiego należy rozpatrywać nie tylko przez pryzmat pewnych konotacji filozoficznych czy nawet jej rysu ideologicznego, lecz również z uwzględnieniem wyraźnej wymowy politycznej „kodeksu panslawizmu”. Należy nadmienić, iż praca nad „kodeksem panslawizmu” rozpoczęta została tuż po wygaśnięciu wojny krymskiej (1853–1856), podczas której Imperium Rosyjskiemu przyszło stawić czoła siłom Zachodu (między innymi Anglii i Francji), wspomaganym przez zniechęconą przez Rosjan Turcję.¹⁴ W wyniku przegranej wojny Rosja poniosła ogromne straty, a zawarty w lutym 1856 roku paryski traktat pokojowy podważył wielkomocarstwową rolę Rosji w Europie i na świecie. Ów ciąg niepomysłnych dla ojczyzny Danilewskiego wydarzeń zachwiał – jak można mniemać – jego wiarą w niepodzielną ludzkość; w jedną i jedyną wszechludzką cywilizację opisywaną przez myślicieli oświeceniowych.

Rosyjski myśliciel doszedł do przekonania, iż w obrębie Europy – pojmowanej jako całość geograficzna – funkcjonują dwa odmienne i nierzadko wrogie względem siebie kręgi kulturowe: germano-romański Zachód oraz słowiański Wschód. Należy wyjaśnić, że różnicowanie się warunków geograficznych czy klimatycznych na kontynencie nie mają tutaj nic do rzeczy; „przestrzenia”, przez

¹² Por. A. Gałaktionow, *Organiczeskaja teorija kak metodologija socyologiczeskoj koncepcyi N. Ja. Danilewskiego* [w:] M. Danilewski, *op. cit.*, s. XX.

¹³ Por. N. O. Łoskij, *Istorija russoj filozofii*, Moskwa 1991, s. 79–81.

¹⁴ Strategicznym celem Rosji było całkowite opanowanie (mających ogromne znaczenie dla kontroli żeglugi w tamtej części świata) cieśnin Bosfor i Dardanele; por. J. Ochmański, *Dzieje Rosji do roku 1861*, Warszawa 1983, s. 214–218.

którą biegnie linia demarkacyjna oddzielająca świat Zachodu od świata słowiańskiego, jest świat specyficznie ludzki, świat kultury i historii. Danilewski pisał:

„Czyliż jednak głośne słowo Europa [w odniesieniu do Zachodu – przyp. T.S.] jest słowem bez dokładnego znaczenia, pustym dźwiękiem bez wyraźnego sensu? O, na pewno nie! Sens jego jest bardzo poważny – z tym że nie jest on geograficzny, ale kulturowo-historyczny, i w pytaniu o przynależność lub nieprzynależność do Europy geografia nie ma nawet najmniejszego znaczenia”.¹⁵

W innym miejscu autor zaznaczył, iż pojmuje zachodnią Europę właśnie jako pewną całość kulturowo-historyczną, jako „pole działania germano-romańskiej cywilizacji – ni mniej, ni więcej”.¹⁶ Kultura rosyjska i rosyjskie dzieje – jak pisał Danilewski, „na nieszczęście lub na szczęście”¹⁷ – nie mają wiele wspólnego z Europą; Rosja „nie bierze udziału ani w europejskim dobru, ani też w europejskim złu”.¹⁸

Danilewski nie poprzestał na prostej w gruncie rzeczy konstatacji, iż istnieją dwa odmienne kręgi kulturowe, germano-romański oraz słowiański. Autor „kodeksu panslawizmu” wyliczył wiele typów kulturowo-historycznych (to znaczy typów cywilizacji), wśród których większa część skryła się już w mrokach przeszłości, nierzadko zamierzchłej. Jak czytamy w *Rosji i Europie*:

„Te typy kulturowo-historyczne, albo samoistne cywilizacje umieszczone w porządku chronologicznym, to: 1) typ egipski, 2) chiński, 3) asyryjsko-babilońsko-fenicki, chaldejski lub starosemicki, 4) indyjski, 5) irański, 6) żydowski, 7) grecki, 8) rzymski, 9) nowosemicki, lub arabski i 10) germano-romański albo europejski. Można do nich jeszcze bodaj dołączyć dwa typy amerykańskie – meksykański i peruwiański, poległe gwałtowną śmiercią, którym nie dane było doczekać swojego dalszego rozwoju”.¹⁹

Jest interesujące to, że Danilewski wyróżnił dwa rodzaje cywilizacji: cywilizacje osamotnione, istniejące i rozwijające się we względnej izolacji, oraz cywilizacje dziedziczące (sukcesorzy), których owoce działalności miałyby z czasem przechodzić od jednego typu do drugiego. Rozwój tych ostatnich miałby być – zdaniem rosyjskiego myśliciela – w znacznym stopniu zdeterminowany rozwojem wcześniejszych cywilizacji, które przed swym ostatecznym upadkiem zdążyły jeszcze zaszczerpić na obcym gruncie pewne istotne kulturowo treści, instytucje, idee etc. Do grona „sukcesorów” zaliczył Danilewski następujące cywilizacje: egipską, asyryjsko-babilońsko-fenicką, grecką, rzymską, żydowską i europejską.

Drugie kryterium podziału fenomenów kulturowo-historycznych oparł autor „kodeksu panslawizmu” na doniosłości pewnej roli historycznej, odgrywanej na dziejowej scenie przez narody, społeczeństwa, cywilizacje etc. Oprócz „pełno-

¹⁵ Danilewski, *op. cit.*, s. 48 (fragm. zaznaczony rozstrzelonym drukiem przeze mnie – T. S.).

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibid.*, s. 49.

¹⁹ *Ibid.*, s. 74.

wartościowych” cywilizacji Danilewski wymienił również *destruktywne podmioty dziejów*, zwane przezeń „kometami”, ponieważ na podobieństwo aerolitów miałyby się zapalać i gasnąć, nie pozostawiając po sobie trwałego dorobku cywilizacyjnego. Pisał on:

„Podobnie jak w systemie słonecznym, gdzie oprócz planet są jeszcze i komety, pojawiające się od czasu do czasu, a potem znikające na wieki w otchłani przestworu [...]; tak i w świecie ludzkim, oprócz pozytywnie działających typów kulturowych, lub samoistnych cywilizacji, są jeszcze okazjonalnie pojawiające się fenomeny zatrwające im współczesnych, takie jak Hunowie, Mongołowie, Turcy, które dokonawszy swego niszczyielskiego czynu, pomógłszy wyzionąć ducha walczącym ze śmiercią cywilizacjom i rozniósłszy ich ostatki, chowają się w minioną marność”.²⁰

Jedną z najistotniejszych i najbardziej oryginalnych idei wypracowanych przez Danilewskiego była idea narodzin – w bliżej nieokreślonej przyszłości – trzynastego, słowiańskiego typu cywilizacji, której „stolicą” miałyby stać się Carogród (Cargrad), czyli Konstantynopol.²¹ W wymiarze politycznym typ ów miałby opierać się na konfederacji wszystkich narodowych państw słowiańskich. Wyjątkiem miałyby być Polska, określana przez autora „kodeksu panslawizmu” (po Tiutczewowsku) mianem „Judasza Słowiańszczyzny”.²²

Istotny wkład Danilewskiego w rozwój myśli historiozoficznej wiąże się z odrzuceniem przezeń linearnego modelu dynamiki dziejowej, zakorzenionego jeszcze w osiemnastowiecznej, oświeceniowej refleksji nad dziejami. Koncepcja kumulatywistyczna zakładająca istnienie jednego podmiotu zmiany, którym miałyby być pojmowana holistycznie ludzkość, jest dla autora „kodeksu panslawizmu” nie do przyjęcia. Głoszona przez Danilewskiego teza o wielości – rozwijających się przeważnie w dużym stopniu autonomicznie – cywilizacji stała w wyraźnej opozycji wobec idei jedności ludzkiego gatunku, uznawanej między innymi przez filozofów, takich jak A. Condorcet, J. Herder, G. Hegel, A. Comte, I. Kant i K. Marks.²³

²⁰ *Ibid.*, s. 75.

²¹ Ów polityczno-kulturowy twór miałby – zgodnie z zamierzeniami autora „kodeksu panslawizmu” – w gruncie rzeczy przypominać swego rodzaju nowe, „słowiańskie Austro-Węgry”.

²² Danilewski był w gruncie rzeczy zwolennikiem rusyfikacji Polski i całkowitego podporządkowania narodu polskiego zwierzchności rosyjskiej; jak pisał na kartach *Rosji i Europy*: „Zdrowo pojęty polski interes jest tożsamy ze zdrowo pojętymi interesami rosyjskimi” (*op. cit.*, s. 332). Rozbiór „rzeczpospolitej szlacheckiej” był dla niego konsekwencją „szkodliwej” drogi obranej przez polski naród; zwłaszcza przez elity, które – jego zdaniem – brały przykład z germano-romańskiego zachodu Europy, oddalając i oddzielając się od rzeczywistego „ducha Słowiańszczyzny”. „Polskie cechy – pisał Danilewski – deprawują ogólny pierwiastek słowiański, są to zatem cechy nienawistne” (*ibidem*). W innym miejscu pozwolił on sobie na ironiczną uwagę: „[...] tak oto, chroniąc do tej pory swe ciało [czyli byt państwowy – przyp. T. S.], utraciła Polska swą słowiańską duszę i aby ją odzyskać, musiało dojść do ścisłego, choć niestety również niedobrowolnego zjednoczenia z Rosją” (*ibid.*, s. 411).

²³ Na temat kwestii odrzucenia idei jedności ludzkiego gatunku jako podmiotu dziejów

Konsekwencją odrzucenia idei ludzkości, mającej stanowić niepodzielny podmiot zmiany dziejowej, było zwalczanie przez Danilewskiego dość powszechnego – również i dzisiaj – trójpodziału dziejów na starożytność, średniowiecze oraz epokę nowożytną. Autor „kodeksu panslawizmu” twierdził, iż data upadku zachodniego Imperium Rzymskiego nie powinna być uważana za symboliczną datę przejścia całej ludzkości z okresu starożytności do średniowiecza. Jak pisał:

„Zarówno Rzym i Grecja, Indie i Egipt oraz wszystkie historyczne społeczności miały swą starożytną, średniowieczną i nowożytną historię, to znaczy podobnie jak wszystkie byty organiczne miały swoje fazy rozwoju, choć oczywiście nie ma żadnej konieczności, aby stwierdzać istnienie właśnie trzech faz – ni mniej, ni więcej”.²⁴

Znajdujemy również w „kodeksie panslawizmu” następującą refleksję:

„Co mają wspólnego Chiny, co mają wspólnego Indie z faktem podziału Zachodniego Imperium Rzymskiego? [...] Właściwie zarówno Rzym i Grecja, zarówno Indie i Egipt oraz wszystkie w ogóle historyczne narody i plemiona miały swoją starożytną, swoją średniowieczną i swoją nowożytną historię, co oznacza, że tak jak wszystkie byty organiczne miały one swoje fazy rozwoju, choć oczywiście nie ma żadnej potrzeby, aby naliczyć ich właśnie trzy – ni mniej, ni więcej”.²⁵

Jak widać, Danilewski traktował dzieje powszechne w sposób, w jaki później, w wieku XX czynili to między innymi Spengler, Koneczny czy Toynbee, autor monumentalnego *A Study of History*, któremu historia przedstawiała się jako spektakl wystawiany na różnych scenach przez wielu aktorów (cywilizacje); każda z nich musi odegrać tę samą rolę: przejść przez podobny cykl narodzin, dojrzewania, wieku męskiego, starczego uwiązdu i śmierci.

Kwestia cyklu rozwojowego, przez który musi przejść każdy typ kulturowo-historyczny, stanowiła niejako oś rozważań Danilewskiego. Autor „kodeksu panslawizmu” głosił, że każdy organizm skazany jest ostatecznie na nieistnienie; pisał również, iż „ani jeden z typów kulturowo-historycznych nie jest obdarzony przywilejem nieskończonego rozwoju”.²⁶ Co prawda, co pewien czas scenę historii miałby rozjaśniać blask nowego źródła światła, bijącego od „zrodzonej” właśnie cywilizacji; niemniej jednak – czego można być, zdaniem Danilewskiego, pewnym – prędzej czy później, po wyczerpaniu się twórczego potencjału, także i ona przestanie istnieć. Jak bowiem uważał autor *Rosji i Europy*, prawa historii w istocie nie różnią się od praw przyrody, praw świata organicznego; jedno z najważniejszych „praw” głosi, że kresem każdego życia jest śmierć.

i kultury – zob. Z. J. Czarniecki, *Kryzys optymizmu historycznego. Studium przewodnich idei*, [w:] id. [red.], *W kręgu pesymizmu historycznego. Studia nad nowożytnymi filozofiami historii*, Lublin 1992, s. 9–10.

²⁴ M. Danilewski, *Rossija i Jewropa*, s. 69.

²⁵ *Ibid.*, s. 67–69.

²⁶ M. Danilewski, *op. cit.*, s. 74.

Warto zauważyć, że rosyjski myśliciel przeciwstawiał się wszelkim koncepcjom teleologicznym, a więc odwołującym się do celowości jako tej kategorii, która powinna wyjaśniać istotę i przebieg procesów dziejowych. Dopóki wszelka zmiana dziejowa nie dobiegła swego końca, dopóty nie możemy – zdaniem Danilewskiego – orzekać o celu czy jakimś nadrzędnym zadaniu całej ludzkości. Autor „kodeksu panslawizmu” wyznawał pogląd, iż cel taki w ogóle nie istnieje jako aktualny przedmiot poznania, argumentując, iż jedynie jakiś hipotetyczny, genialny podmiot poznania, który w odległej przyszłości doświadczyłby końca historii, mógłby spróbować określić ogólny, nadrzędny wobec innych cel (zadanie) ludzkości; aczkolwiek – jak pisał – „nawet wówczas owo rozstrzygnięcie byłoby jedynie idealnym pojęciem, a nie realnym urzeczywistnieniem”.²⁷ W obecnym czasie, gdy ludzkość nie osiągnęła jeszcze kresu swego rozwoju, podobne spekulacje – według autora „kodeksu panslawizmu” – zdają się nie mieć sensu; doświadczamy bowiem jedynie fenomenu, jakim jest wielość cywilizacji.

W świecie cywilizacji istnieje, jak twierdził Danilewski, absolutny egalitaryzm; każdy typ historyczno-kulturowy realizuje swój własny, w istocie niepowtarzalny i nieporównywalny etos. Wynika stąd, że żadnemu typowi cywilizacji nie możemy przyznać priorytetu w realizowaniu zbioru ogólnoludzkich wartości; żadna cywilizacja nie realizuje lepiej od innych „zadania ludzkości”.

Specyficzne, nowatorskie jak na owe czasy podejście Danilewskiego implikowało określone stanowisko moralne. Jak pisał:

„Ludzkość nie przedstawia sobą niczego w rzeczywisty sposób ukonstytuowanego, podążającego ku jakiemuś konkretnemu celowi, a jest jedynie abstrakcją utworzoną na podstawie pojęcia o prawach każdego konkretnego człowieka, przerzucone na wszystkich mu podobnych. Z tego powodu wszystko to, co się głosi o obowiązkach w stosunku do ludzkości, sprowadza się właściwie do obowiązków w stosunku do konkretnych ludzi, bez względu na to, do jakiego narodu czy plemiona by należeli; gdy tymczasem niezależnie od tych obowiązków istnieją specjalne obowiązki nie tylko wobec państwa, lecz również wobec tej wyższej jednostki, którą nazywamy typem kulturowo-historycznym”.²⁸

Autorowi przytoczonych słów nie pozostało nic innego, jak odmówienie racji bytu wszelkim powinnościom wobec ludzkości. Danilewski przekonywał, iż przedmiotem naszych moralnych wyborów może być jedynie państwo, naród albo – jak to ujął – „owa wyższa jednostka, którą my nazywamy typem kulturowo-historycznym”.²⁹

Na interesujący obraz świata wielu cywilizacji, zaproponowany w *Rosji i Europie*, składa się również zbiór sformułowanych przez Danilewskiego pięciu „ogólnych praw (*zakonow*) historycznego rozwoju”³⁰, którym miałyby podlegać –

²⁷ *Ibid.*, s. 98.

²⁸ *Ibid.*, s. 87 (fragm. zaznaczony rozstrzelonym drukiem przeze mnie – T. S).

²⁹ A więc dany typ cywilizacji; *ibidem*.

³⁰ *Ibid.*, s. 77.

obecnie oraz w minionych epokach – każdy z dwunastu typów kulturowo-historycznych. Krótkie omówienie owych „praw” powinno umożliwić pełniejsze przedstawienie koncepcji dynamiki dziejowej, zaproponowanej przez autora „kodeksu panslawizmu”.

Pierwsze prawo opisuje warunki powstania nowego typu kulturowo-historycznego, czyli nowego typu cywilizacji. Aby powstał nowy typ, musi – zdaniem rosyjskiego myśliciela – istnieć grupa narodów lub plemion, wyróżniających się oddzielnym językiem lub grupą języków, na tyle do siebie podobnych, aby dało się to uchwycić „bez głębszej analizy filologicznej”.³¹ Danilewski zakładał, że o ile pozwalałyby im na to ich „duchowe zadatki” – czyli twórczy potencjał – i o ile wyszłyby już one z „wieku młodzieńczego”³², byłyby zdolne utworzyć samoistny typ kulturowo-historyczny, czyli nową cywilizację.

Pokrewieństwo językowe było dla Danilewskiego, jak widać, ważnym momentem konstytuowania się nowego typu. Autor *Rosji i Europy* szczególną uwagę poświęcił dwóm grupom językowym: semickiej i aryjskiej. Ludy semickie utworzyły, według niego, następujące cywilizacje: starosemicką (typ asyryjsko-babilońsko-fenicki lub chaldejski), żydowską i nowosemicką, czyli arabską. Z kolei narody czy plemiona posługujące się językami należącymi do grupy aryjskiej odpowiedzialne są za powołanie do życia aż pięciu typów cywilizacji: indyjskiego (język sanskrycki), irańskiego, greckiego, rzymskiego oraz zachodnioeuropejskiego (inaczej: typu germano-romańskiego). Ponadto wymienione są języki: chamickie (egipskie) oraz chińskie; ludy należące do tych kręgów językowych powołały do życia dwa kolejne typy cywilizacji, które uzupełniają listę dziesięciu podstawowych typów kulturowo-historycznych.

Drugie prawo historycznego rozwoju opisuje warunki umożliwiające pomyslny wzrost typu historyczno-kulturowego. Według Danilewskiego jest konieczne, aby „narody do niego przynależące cieszyły się niezawisłością polityczną”.³³ Jako przykład niespełnienia tego warunku podawał on los plemion celtyckich; typ celtycki – jak przekonywał autor *Rosji i Europy* – nie mógł narodzić się i rozwinąć, ponieważ plemiona celtyckie były „przygłuszone” ówczesną potęgą Imperium Rzymskiego.

Trzecie prawo dziejowego rozwoju głosi, iż „zaczątki cywilizacji jednego kulturowo-historycznego typu nie są przenoszone na narody drugiego typu. Każdy typ wypracowuje je dla siebie”³⁴; kwestia ta wymaga poczynienia dodatkowych uwag. Treść trzeciego prawa odnosi się w gruncie rzeczy do następującej sytuacji: każdy typ kultury – zgodnie z postulowanymi przez Danilewskiego prawidłami konieczności dziejowej – może rozprzestrzeniać się jedynie wśród

³¹ *Ibidem.*

³² *Ibidem.*

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem.*

plemion czy narodów własnej grupy językowej. Autor „kodeksu panslawizmu” pisał na ten temat:

„Nie widać, aby u jakiegokolwiek narodu nieegipskiego pochodzenia przyjęła się egipska kultura; indyjska cywilizacja była ograniczona narodami, które mówiły językami sanskryckimi”.³⁵

Nie inaczej przedstawia się kwestia kultury zachodniej, którą Danilewski uważał po prostu za kulturę określonych grup językowych, germańskiej i romańskiej, zamieszkujących zachodni kraniec euroazjatyckiego kontynentu; pierwiastki tej kultury w żadnej mierze nie noszą znamion uniwersalności, wbrew temu, czego by sobie życzyli zachodni Europejczycy.

Powyzsza kwestia podnosi zagadnienie ideologiczno-politycznej wymowy *Rosji i Europy*. Należy zauważyć, iż powołując się na (takie właśnie) zasady, którym przypisany został walor obiektywności i powszechności, rosyjski myśliciel pragnął przede wszystkim przedstawić głębsze racje politycznego programu panslawizmu. Stanowisko Danilewskiego należy określić jako stanowisko izolacjonistyczne; poczynione przezeń rozróżnienie między Wschodem a Zachodem Europy nie miało bynajmniej przewyższać podziałów, lecz je ugruntowywać. Zdaniem Danilewskiego, właściwe – z perspektywy rosyjskiej – ujęcie kwestii różnic między Wschodem a Zachodem powinno się sprowadzać do bycia świadomym rzeczywistej niemożliwości przeszczepiania pierwiastków słowiańskiej kultury na grunt zachodnioeuropejski czy jakikolwiek inny, lecz także – a może przede wszystkim – do niemożliwości przenoszenia idei zachodnich na grunt rosyjski. Programy nawołujące do tego rodzaju fuzji kulturowej są równoznaczne – już niejako apriorycznie – z pozbawionymi sensu i niewykonalnymi próbami. Danilewski przypomina, że „przeszczepiania nie ma ani między roślinami, ani między typami kulturowo-historycznymi”³⁶; jego zdaniem, wprowadzanie w czyn wszelkich idei okcydentalistycznych opóźnia pojawienie się słowiańskiego typ kulturowo-historycznego.

Czwarte prawo określa optymalny modus cywilizacji, sprzyjający maksymalnemu rozwojowi; typ kulturowo-historyczny tylko wówczas „osiąga swoją pełnię, różnorodność i bogactwo, kiedy składające się nań różnorakie elementy etnograficzne [...] cieszą się niezawisłością [polityczną – przyp. T. S.], współpracując federację”.³⁷ Jest interesujące to, iż autor „kodeksu panslawizmu” wyraźnie faworyzował najbardziej zróżnicowane cywilizacje, takie jak grecka i europejska; to właśnie one dysponować miały, podług niego, najbogatszym twórczym potencjałem. Jak referował Danilewski:

³⁵ *Ibid.*, s. 79.

³⁶ *Ibid.*, s. 84.

³⁷ *Ibid.*, s. 77–78.

„Takie zróżnicowane zestawienie najbardziej umożliwia pełny rozwój typu kulturowo-historycznego”.³⁸

Treść ostatniego, piątego prawa rozwoju historycznego dotyczy kwestii kresu istnienia typu kulturowo-historycznego. Autor „kodeksu panslawizmu” – wyraźnie opierając się na analogii organicystycznej jako przesłance metodologicznej³⁹ – pisał:

„Sposób rozwoju typów kulturowo-historycznych najbardziej przypomina te wieloletnie jednopłodne rośliny, u których okres wzrostu jest stosunkowo długi, lecz okres kwitnienia i owocowania – względnie krótki, ów ostatni wyczerpuje ich siłę życiową raz i na zawsze”.⁴⁰

Danilewski, posługując się tego rodzaju metaforą, wyraził przekonanie – podobnie jak to w swoim czasie uczynił Spengler – że w niezbyt odległej perspektywie będziemy mieli do czynienia z wyraźnym zniesieniem cywilizacyjnej supremacji Zachodu. Wysoki stopień bogactwa i zróżnicowania kulturowego zachodniej Europy to dla Danilewskiego przesłanka, z której można wysnuć wnioski o zbliżającym się „zmierchu” germano-romańskiego typu kulturowo-historycznego. Na Zachodzie, jak twierdził, zostało już osiągnięte wszystko to, co mogło zostać osiągnięte; potęga tego typu cywilizacji ma, według niego, należeć już do przeszłości.

Warto wspomnieć, że bardzo często w powszechnej świadomości teoretycznej przedmiot refleksji historiozoficznej kojarzony jest jedynie ze stanami minionymi; jest to duże nieporozumienie. Dobrym przykładem na to, że historiozofowie być może nawet częściej wybiegali myślami w przyszłość – nierzadko wręcz czyniąc moment prospekcyjny swego wyводу osią rozważań – jest propozycja Danilewskiego. Autora „kodeksu panslawizmu” – koncentrującego się na kwestii przyszłych form cywilizacyjnego rozwoju – interesowała przede wszystkim przyszłość dwóch kręgów kulturowych: słowiańskiego oraz europej-

³⁸ *Ibid.*, s. 86.

³⁹ Analogia organicystyczna sprowadza się do porównywania sposobu, w jaki rozwijają się cywilizacje, społeczeństwa etc., do sposobu, w jaki rozwijają się żywe organizmy: rośliny, zwierzęta oraz człowiek pojmowany jako istota biologiczna. Zagadnienie, jakim jest analogia organicystyczna, zostało wyczerpująco omówione w pracy R. Nisbeta, *Social Change and History* (zob. bibliografia). Nisbet przekonuje, że samo posługiwanie się takimi terminami, jak „narodziny nowej kultury”, „śmierć cywilizacji”, „przeszczepianie kultur” etc., nosi znamiona zbyt dosłownego przyrównywania świata kultury do świata organicznego. Nisbet przypomina, że nie można zapominać o metaforycznym charakterze takich sformułowań. W *Social Change and History* Nisbet pisze: „Nie widzimy śmierci, schyłku, zwyrodnienia lub choroby. Nie spostrzegamy narodzin, wzrostu, rozwoju czy też ewolucji. Nie w przypadku kultur czy społeczeństw. Wszystkie te słowa odnoszą się w sposób bezpośredni i konieczny do świata organicznego, do cykli życiowych (*life-cycles*) roślin i organizmów. W tym przypadku są one dosłowne i empiryczne w swym znaczeniu. Jednak zastosowane wobec fenomenów społecznych i kulturowych słowa te nie są już niczym literalnym. Są czymś metaforycznym”. Zob. R. E. Nisbet, *Social Change and History*, Nowy Jork 1969, s. 3–4.

⁴⁰ M. Danilewski, *op. cit.*, s. 78.

skiego. Należy zadać pytanie, czy przyszłość Zachodu i Rosji rysuje się – zgodnie z koncepcją przedstawioną przez Danilewskiego – w ten sam sposób; kwestia ta jest o tyle interesująca, że aktualnej – z jego perspektywy – sytuacji w Rosji i na Zachodzie nie łączyło w zasadzie nic. Europejski typ cywilizacji przedstawiał się mu jako dominująca na świecie siła polityczna i kulturotwórcza; z kolei siła narodów słowiańskich była również znacząca, tyle tylko, że *in posse*. Danilewski poruszył te kwestie przede wszystkim w siódmym rozdziale *Rosji i Europy*, zatytułowanym prowokacyjnie: „Czy Zachód butwieje?” (*Gnijet li Zapad?*).⁴¹ Zauważył on tam, iż nawet słowianofile, do których propozycji przecież wyraźnie nawiązywał – zwłaszcza Chomiakow i Kirejewski – popełnili niewybaczalny błąd, będąc w gruncie rzeczy bardzo odległymi od myśli o nadchodzącym kresie cywilizacji europejskiej; czy Danilewski nie zechce stać się *plus royaliste que le roi?*⁴²

Odpowiedzi na powyższe pytanie dostarcza – szerokie pod względem zakresu obowiązywania – prawo rozwojowe, którego treść, jak by tego sobie życzył jego autor, obejmuje zarówno życie człowieka czy rozwój form lingwistycznych, jak i rozwój cywilizacji. Jest to właściwie rozwinięcie prawa piątego, wedle którego *okres kwitnienia i owocowania* jest względnie krótki i raz na zawsze wyczerpuje siłę życiową, potencję danego bytu. Osiągnięcie przez dany typ cywilizacji stanu maksymalnej twórczej potencji nie może być, zdaniem autora *Rosji i Europy*, równoczesne z osiągnięciem przez nią maksymalnych rezultatów – zarówno na niwie politycznej, jak i kulturotwórczej, ideologicznej, militarnej etc. W początkowym okresie rozwoju daje się zaobserwować gromadzenie twórczego potencjału przez cywilizację, dopiero potem przychodzą rezultaty; ich maksymalne nagromadzenie w czasie, zgodnie z piątym prawem, znamionuje – jak twierdził Danilewski – rychły kres tego bytu. Jako ilustrację takiego procesu autor „kodeksu panslawizmu” zaproponował rozpatrzenie ogólnego obrazu ludzkiej egzystencji. W wieku mniej więcej trzydziestu lat jednostka ludzka osiąga „apogeum swych sił twórczych”, czemu jednak nie od razu towarzyszy „maksymalne nagromadzenie rezultatów”, to jest bogactwa, szacunku innych ludzi etc.; takie nagromadzenie pojawia się zwykle po czterdziestce, kiedy człowiek ustatkowuje się, ma już utrwaloną pozycję społeczną.⁴³ Nie inaczej dzieje się w świecie cywilizacji; za przykład, według Danilewskiego, mogą służyć dzieje klasycznej Grecji. Mogła się ona poszczycić najdonioślejszymi osiągnięciami kulturowymi – w rodzaju największego rozkwitu filozofii, sztuk pięknych, dramatopisarstwa, poezji – dopiero wówczas, gdy nie dysponowała już swą największą siłą (polityczną, militarną).⁴⁴ Z kolei w czasach Peryklesa, poprzedzających ów okres, mieliśmy do czynienia

⁴¹ Zob. *ibid.*, s. 136–145.

⁴² Zob. *ibid.*, s. 138.

⁴³ Por. Danilewski, *op. cit.*, s. 140.

⁴⁴ W ogóle – siłą oddziaływania.

z odwrotnością tej sytuacji: maksimum siły towarzyszyły dopiero pewne zaczątki, „obietnica” wielkich osiągnięć kulturowych.

Z analogiczną koniecznością – wynikającą, zdaniem Danilewskiego, jak już wiadomo, z treści obowiązujących praw dziejowego rozwoju – mamy także do czynienia w przypadku Zachodu. Korzystając ze zbioru tych ogólnych zależności oraz z bogatego materiału faktograficznego, odnoszącego się do konkretnych wydarzeń historycznych, można wydedukować zbliżający się kres trwania cywilizacji europejskiej; stwierdzić, „w jakiej fazie swego rozwoju znajdują się społeczeństwa europejskie, w jakim punkcie swojej drogi”.⁴⁵ Tak oto, według rosyjskiego panslawisty, „apogeum twórczych sił” Europy (faza pierwsza) przypadło na XVI i XVII stulecie, „kiedy to wzniesiono Bazylikę św. Piotra, malowali Rafael, Michał Anioł i Correggio, Szekspir tworzył swoje dramaty, Kepler, Galileusz, Bacon i Kartezjusz budowali podwaliny nowego myślenia i nowych metod badania naukowego”.⁴⁶ Z kolei „największe nagromadzenie rezultatów” (faza druga, zamykająca) przypadać miałyby, według autora *Rosji i Europy*, na wiek XIX. Opisywana sytuacja miałaby znamionować rychły kres tego typu cywilizacji, gdyż – powtórzy raz jeszcze – z największego nagromadzenia rezultatów możemy prawomocnie wnioskować o wyczerpaniu się sił życiowych.

Ów stan rzeczy miałby wszelako być ze wszech miar korzystny dla Słowiańszczyzny, która nie utworzyła jeszcze własnej cywilizacji, jakoby tylko z jednego powodu: nie zezwalała na to Słowianom agresywna, przytłaczająca dominacja Zachodu. Danilewski pisał na ten temat:

„Jeśli Słowianie mają prawo do swej kulturowo-historycznej samoistności, to należy sobie uświadomić, że mieli oni nieszczęście ujawnić się ze swymi potrzebami [zbudowania własnej cywilizacji – przyp. T. S.] w bardzo niekorzystnym dla takich roszczeń czasie. Potęga cywilizacyjna zachodu Europy osiągnęła obecnie swe apogeum: jej blask rozsiewa się na wszystkie krańce ziemi, rozjaśnia wszystko i ogrzewa rozchodzącymi się od niej światłem i gorącem. Czyż to korzystne czasy dla skromnych zadatków nowej kultury, nowej cywilizacji?”⁴⁷

Obecnie – zdawał się poniekąd pocieszać Danilewski – kiedy już wiemy o nadchodzącym końcu „tyrana”, a przekonuje nas o tym istota dziejowej konieczności uchwycona w opisanych „prawach”, możemy być spokojni o przyszłość Słowiańszczyzny. Albowiem „jeżeli rodzi się życie nowego historycznego typu, to najwidoczniej żywot starego wygasa”.⁴⁸

Konieczność dziejowa zwykła w teorii wielu typów historyczno-kulturowych Danilewskiego niejako „stać po właściwej stronie”. Miałyby ona jakoby prowadzić – podobnie jak w przypadku późniejszej o pół wieku refleksji Spen-

⁴⁵ *Ibid.*, s. 139.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 143.

⁴⁷ *Ibid.*, s. 137.

⁴⁸ *Ibid.*, s. 138.

glera – do rychłego zmierzchu cywilizacji zachodniej; przyszłość w koncepcji panslawistycznej jest w rękach narodów słowiańskich. Jak czytamy w *Rosji i Europie*:

„Na podstawie analizy zaistniałych ogólnych rezultatów działalności wspomnianych typów kulturowo-historycznych i porównania ich z charakterystyką świata słowiańskiego, mając na uwadze te zadatki, które leżą w słowiańskiej naturze, możemy żywić uzasadnioną nadzieję, że słowiański typ kulturowo-historyczny będzie po raz pierwszy [w historii powszechnej – przyp. T. S.] przedstawiał sobą syntezę wszystkich stron kulturowej działalności w szerokim znaczeniu tego słowa – stron, które w dotychczasowych dziejach były kultywowane przez poprzedników tego typu w zupełnym odosobnieniu lub co najwyżej w niepełnym zjednoczeniu”.⁴⁹

Warto, jak mi się wydaje, odnieść się do tego typu konkluzji sceptycznie i stwierdzić, iż wnioskowanie o przyszłym biegu dziejów na podstawie – ograniczonej przecież – wiedzy, wysnutej z dotychczasowych form procesu historycznego, nosi znamiona braku podstawowej metodologicznej poprawności i najczęściej skazane jest na zupełną nieadekwatność.

W znacznej mierze przyczyną takiego stanu rzeczy jest powiązanie – nierzadko przecież zapładniających umysł – tez historiozoficznych z językiem emotywnym, a więc połączenie opisu świata kultury i historii z własnym życzeniem dotyczącym tego, jaki ów świat *być powinien*. Rozwój filozofii dziejów już od pewnego czasu ukazuje, że treści domniemyanych praw dziejowych, wypełniające strony historiozoficznych rozpraw, bardzo często nie są wolne od pewnego rysu etnocentrycznego i nierzadko „gwarantują” cywilizacyjną *prosperity* jedynie pewnym narodom, grupom religijnym etc.; innym społecznościom z kolei pragną odebrać zakładaną supremację. Ostatecznie możemy mieć do czynienia – tak jak w przypadku *Rosji i Europy* Danilewskiego – z trwającym już ponad sto trzydzieści lat kasandrycznym zwiastowaniem kresu Zachodu; ze specyficzną ideą prospekcji dziejowej, obecną również w refleksji historiozoficznej oraz kulturozoficznej Spenglera i innych.

SUPLEMENT: WYKAZ PISM DANILEWSKIEGO⁵⁰

G. Władimir Sołowjew o prawosławiu i katolicyzmie, Sankt-Petersburg 1885.

Gorie pobeditielam. Politiczeskije statii, Moskwa 1998.

Kak otnieslas' Jewropa k Russko-Turietskoj rasprje, Moskwa 1877.

Konferencyja ili daże kongres, Sankt-Petersburg 1878.

⁴⁹ M. Danilewski, *Rossija i Jewropa*, s. 430.

⁵⁰ Ze względu na słabą znajomość twórczości Danilewskiego w Polsce, zdecydowałem się na uzupełnienie niniejszej pracy suplementem uwzględniającym wszystkie pisma Danilewskiego (tj. książki, artykuły prasowe etc.), traktujące o kwestiach związanych z szeroko rozumianymi naukami humanistycznymi.

- Konstantynopol*, Sankt-Petersburg 1877.
Litieraturnyje zamietki, Sankt-Petersburg 1843.
Nieskolko słow po powodu konstitucyonych woźdienenii naszej liberalnoj priessy, Moskwa 1882.
O nastojaszczej wojnie, oczerk, Sankt-Petersburg 1877.⁵¹
Proischoźdienieje naszego nigilizma, Sankt-Petersburg 1884.
Prolivy, Moskwa 1877.
Rossija i franko-germanskaja wojna, Sankt-Petersburg 1871.
Rossija i Jewropa. Wzglad na kulturnyje i politiczeskije odnoszenija Sławianskogo mira k Germano-Romanskomu, Sankt-Petersburg 1871 (1995).
Rossija i wostocznyj wopros, Sankt-Petersburg 1879.⁵²
Sbornik politiczeskich i ekonomiczeskich statiej, Moskwa 1890.
Uczenije Furier, Moskwa 1928.⁵³

BIBLIOGRAFIA

- Andrusiewicz A., *Mit Rosji. Studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit*, Rzeszów 1994.
Awdiejewa L., *Problema „Rossija i Jewropa” w wozrenijach N. Danilewskiego i K. Leontiewa*, „Wiestnik Moskowskogo Uniwersitieta” 1982, Seria VII–Filozofia, nr 3.
Awdiejewa L., *Russkije mysliteli: Grigoriew, Danilewskij, Strachow*, Moskwa 1992.
Bałujew B., *Spory o sud’bach Rossii: N. Ja. Danilewskij i jego „Rossija i Jewropa”*, Moskwa 1999.
Bażow S., *Poniatije kulturno-istoriczeskogo tipa i zakony jego dwiżenija w filozofii istorii N. Ja. Danilewskiego*, [w:] *Czelowiek, filozofija, kultura*, Moskwa 1984.
Christoff P., *An Introduction to XIX-th century Russian Slavophilism*, Londyn 1961.
Cieśla-Korytowska M. [red.], *The Slavs in the Eyes of the Occident, the Occident in the Eyes of the Slavs*, Kraków 1992.
Czarnecki Z. J., *Wartości i historia. Studia nad refleksją filozoficzną o ludzkim świecie*, Lublin 1992.
Gaczew G., *Russkaja duma. Portriety russkich myslitielej*, Moskwa 1991.
Gałaktinow A., *Organiczeskaja teorija kak metodologija socyologiczeskoj koncepcyi N. Ja. Danilewskiego*, [w:] M. Danilewski, *Rossija i Jewropa. Wzglad na kulturnyje i politiczeskije odnoszenija Sławianskogo mira k Germano-Romanskomu*, Sankt-Peterburg 1995.

⁵¹ Opublikowane również pod tytułem: *Czego my w prawie błagorasumno żelat’ ot izchoda nastojaszczej wojny?*

⁵² Opublikowane również pod tytułem: *Gorie pobieditelam!*

⁵³ Opublikowano po śmierci autora w: P. Szczegoljew, *Pietraszewcy, sbornik matierijałow*, Moskwa 1928, s. 118–149; oraz w: W. Desnicki, *Dielo Pietraszewcew*, t. 2, Moskwa 1941, s. 290–319.

- Kagramanow J., *O poczwiennosti i wsieмирnosti*, „Znanija” 1990, nr 5.
- Kaplan F., *Russian Fourierism of the 1840's: A Contrast to Herzen's Westernism*, „The Amercian Slavic and East European Review” 1958, nr 4.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacyj*, Kraków 1935.
- Litwin J. [red.], *Perspektywy historiozoficzne*, Wrocław 1979.
- Łoski N. O., *Istorija rusckoj filozofii*, Moskwa 1991.
- MacMaster R., *Danilevsky. A Russian Totalitarian Philosopher*, Cambridge 1967.
- Majakunow A., *Ideja rusckoj gosudarstwienności w twórczestwie N. Ja. Danilewskiego*, [w:] *Łogos, kultura, cywilizacja*, Jakuck 1993.
- Michhejew W., *Problema progiessa czelowiekoponimania w filozofii N. Ja. Danilewskiego*, [w:] *Socjalna teorija i sowremiennost'*, Moskwa 1993.
- Morjakowa O., *Politiczeskij ideal w kulturfilozofskich postrojenjach N. Ja. Danilewskiego*, [w:] *Kultura i cennosti*, Twier' 1992.
- Nisbet R., *Social Change and History. Aspects of the Western Theory of Development*, Nowy Jork 1969.
- Psieusz A., *N. Ja. Danilewskij o progiessie*, [w:] *Problemy rusckoj filozofii*, Moskwa 1993.
- Sokołow N., *A. S. Chomiakow i N. Ja. Danilewskij*, „Russkij Wiestnik” 1904, nr 6.
- Sorokin P. A., *Modern Historical and Social Philosophies* (wcześniej zatytułowane: *Social Philosophies of an Age of Crisis*), Nowy Jork 1963.
- Spengler O., *The Decline of the West*, Nowy Jork 1991.
- Stefaniuk T., *Krytyka Europy i rozumu w myśli słowianofilskiej*, [w:] Z. J. Czarnecki [red.], *Dylematy racjonalności. Między rozumem teoretycznym a praktycznym*, Lublin 2001.
- Szyszkina D., *K woprosu o filozofii istorii N. Ja. Danilewskiego*, [w:] *Niekotoryje woprosy istoriko-filozofskoj nauki*, Moskwa 1984.
- Toynbee A. J., *A Study of History. Vol. XII – Reconsiderations*, Londyn 1961.
- Walicki A. [red.], *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, Warszawa 1961.
- Walicki A., *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973.
- Walicki A., *W kregu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964.
- Zienkowski W., *Russkije mysliteli i Jewropa*, Moskwa 1997.

SUMMARY

The paper *Europe and the Slavic World – A Pan-Slavic Approach* is entirely devoted to the legacy of a little known (both in Poland and in the West) Russian thinker, the founder of the Pan-Slavic doctrine and the theory of cultural-historical types.

The paper begins with the formulation of a “question about Russia”, which is equivalent to the following question: do Russia and Western Europe constitute a cultural and historical unity, or perhaps quite the opposite? This question entails a certain moral problem: how should we treat possible differences that divide the East and West of the Old Continent?

The next part of the paper brings closer Russian Panslavism, whose fullest expression can be found in a work (famous in 19th-century Russia) by N. Y. Danilevsky (1822–1885) – called *Russia and Europe. The Insight into Cultural and Political Relations between the Slavic Type and Germano-Roman* (1869), which has not been translated either into Polish or English in its entirety.

While searching for the sources of Danilevsky’s Panslavism, the analysis covered the most important ideas of Russian thinkers such as Chaadayev, representatives of classic Slavophilism and early Russian conservatives.

The paper also discusses the theory of many cultural-historical types, which constituted the theoretical foundation for the political doctrine of Panslavism. Special attention was devoted to the contents of the so-called five laws (*zakony*) of historical development, proposed by Danilevsky. The examination of the content of these laws leads to the following conclusion: the theory of many types corresponds with certain prejudices, especially those related to the membership of a given ethnic group. Moreover, it is not free from certain essential methodological shortcomings.