

DAMIAN KUBIK
UNIWERSYTET JAGIELLOŃSKI, KRAKÓW

SŁOWIAŃSZCZYŻNA WYOBRAŻONA. PRÓBA OPISU XIX-WIECZNEGO DYSKURSU SLAWISTYCZNEGO

Ostatnie dziesięciolecia XVIII i cały wiek XIX zapisały się w historii postrzegania Słowian¹ jako okres dynamicznego, wzmożonego, mającego naukowe ambicje zainteresowania zachodniej części Europy Słowiańszczyzną. Zainicjowany wówczas zwrot ku wschodowi kontynentu, niemający co prawda charakteru stałej i systemowej tendencji, jednak trwający właściwie do końca ubiegłego wieku, oznaczał także początek nowoczesnego kulturowego dyskursu u samych Słowian. Dyskurs ten, według współczesnej kanadyjskiej komparatystki bułgarskiego pochodzenia Roumiany Deltchevy, tak samo jak wówczas, tak i obecnie *wciąż przesiąknięty jest jedną, dominującą metaforą celu – „drogą do Europy”,* zaś jego szerokie pole semantyczne konotuje *ogólne poczucie peryferyjności, marginalizacji, izolacji i „znajdowania się na zewnątrz”*².

¹ Sygnalizowany tutaj problem nie doczekał się kompleksowych, szczegółowych i wyczerpujących studiów, co wydaje się poważną luką w dotychczasowych opracowaniach dotyczących kulturowych i politycznych więzi między narodami słowiańskimi a resztą Europy. Można przypuszczać, że powodem takiego stanu jest niechęć badaczy do podjęcia tematu drażliwego głównie ze względu na anachroniczne założenia naukowe (akcentowanie istnienia w miarę jednolitego kręgu cywilizacyjnego Słowian i konfrontowanie go z innymi). Ważną rolę odgrywają tu w związku z tym względy polityczne. Niemniej jednak z opracowań zarysowujących niektóre aspekty tej problematyki można wymienić i polecić m.in.: *The Slavs in the Eyes of the Occident, the Occident in the Eyes of the Slavs*, Ed. by M. Cieśla-Korytowska, Cracow 1992; *Słowianie, Słowiańszczyzna – pojęcia i rzeczywistość dawniej i dziś. Zbiór studiów*, pod red. K. Handke, Warszawa 2002.

² R. Deltcheva, *Comparative Central European Culture: Displacements and Peripherality* [w:] *Comparative Central European Culture*, Ed. S. Tötösy de Zepetnek, West Lafayette 2001, s. 149. Tłumaczenie cytuję za: D. Skórczewski, *Trudności z tożsamością. Na marginesie „Niesamowitej Słowiańszczyzny”, „Porównania”*, 2008, nr 5, s. 127.

Zasygnalizowane kompleksowe w swej istocie zjawisko, jego przyczyny, polityczno-kulturowy kontekst, a także dokładny opis, nie znalazły wartościowego, syntetycznego ujęcia w literaturze przedmiotu, będąc przede wszystkim problemem wpisany w szeroki i modny obecnie *dyskurs balkanistyczny*³.

Zacznijmy jednak od samego terminu *dyskurs slawistyczny*, który wymaga precyzyjnego wyjaśnienia. Pod tym pojęciem będziemy rozumieć zbiór idei i wartości, obecnych w przedstawieniach Słowiańszczyzny, rozpowszechnianych przez europejskich podróżników, pisarzy, poetów, animatorów kultury i myślicieli. Wymienionych tu przedstawicieli różnych profesji, zajęć, zawodów, reprezentujących w związku z tym również odmienne sposoby postrzegania obcej im rzeczywistości, ale mieszczących się w ramach kodu kulturowego cywilizacji, do której przynależą, należałoby określić mianem *obserwatorów zewnętrznych*. Za takiego obserwatora – zgodnie z sugestią Jurija Łotmana – można także uznać kulturę⁴, która niejako uczestniczy w poznawaniu innej, obcej. Stworzony i ukształtowany przez zachodnich Europejczyków, a więc *zewnętrznych obserwatorów* dyskurs szybko stał się również „językiem” słowiańskich działaczy i ideologów.

Dyskurs, jak utrzymuje Hayden White, jest *efektem wysiłków świadomości radzenia sobie z problematycznymi dziedzinami doświadczenia i stanowi model działań metalogicznych, za pomocą których świadomość i w ogóle praktyka kulturowa radzi sobie ze społecznym i naturalnym środowiskiem*⁵. W jego obrębie dochodzi do metonimicznego rozproszenia metaforycznej *obcej i zagrażającej* rzeczywistości na poszczególne elementy, co oczywiście nie zachodzi w zgodzie z regułami logicznymi⁶. W obrębie tego szerokiego pojęcia, na które składają się zbiory tekstów

³ Do popularyzacji *dyskursu balkanistycznego* w badaniach interdyscyplinarnych, czy w ogóle szeroko pojętej współczesnej humanistyce przyczyniły się, będące dziś już klasyką, następujące pozycje: M. Todorova, *Balkany wyobrażone*, przeł. P. Szymor i M. Budzińska, Wołowiec 2008 oraz B. Jezernik, *Dzika Europa: Balkany w oczach zachodnich podróżników*, przeł. P. Oczko, Kraków 2007.

⁴ Por. S. Veršić, *Kultura kao semiotički problem u djelu Jurija Lotmana*, Zagreb 2004, s. 69.

⁵ H. White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, pod red. E. Domańskiej i M. Wilczyńskiego, Kraków 2010, wyd. II, s. 180.

⁶ Por. *ibidem*.

i wypowiedzi, należy wyróżnić dwie perspektywy: po pierwsze warstwę *przedstawieniową*, ukazującą i opisującą narody i kultury słowiańskie; po drugie zaś warstwę *produktywną*, wytwarzającą Słowiańszczyznę jako przedmiot swojego opisu⁷. Przedmiot niniejszych badań można zatem określić dwojako. Podążając za ujęciem *przedstawieniowym*, należy przyjąć, że istnieje coś, co jest przedstawiane i ocenić, na ile dobrze lub źle przedstawienia te reprezentują stan rzeczywistości. Przyjęcie z kolei ujęcia *produktywnego* wiąże się z założeniem, że *dyskurs slawistyczny* sam wytwarza przedmiot swoich analiz wraz z odpowiadającymi mu kryteriami prawdy i fałszu⁸.

W analizie dziewiętnastowiecznego *dyskursu slawistycznego* naczelnym zadaniem badawczym będzie nie tyle próba oceny jego wewnętrznej spójności, ile wykazanie prawdziwego stosunku między nim a rzeczywistością Słowiańszczyzną⁹. Za cel przeprowadzonej tu analizy należy więc uznać ocenę, w jakim stopniu system taksonomiczny Europy XIX wieku był produktem jej potrzeby organizowania rzeczywistości w taki, a nie inny sposób, a w jakim stopniu jest rezultatem obiektywności pierwotnie rozpoznanych elementów¹⁰.

Naturalną, a zarazem dominującą treścią nowo powstałego *dyskursu slawistycznego* była wyraźna tendencja do przedstawiania Słowiańszczyzny jako symbolu *innego, obcego*. Oczywiście, postrzeganie tej „nowej” przestrzeni w takiej perspektywie szybko uległo procesowi osławiania bądź przeciwnie – demonizowania. *Obcość, inność* Słowiańszczyzny w *dyskursie slawistycznym*, ukształtowanym w zachodniej części Europy, przejawiała się na kilku poziomach binarnych odniesień, z których omówimy trzy najistotniejsze.

Pierwszy z nich dotyczy relacji *kultury – nie-kultury*; relacji – dodajmy – którą można osadzić także w szerszej perspektywie *cywilizacja – nie-cywilizacja*. W interesującym nas w tej chwili okresie, a więc pod koniec XVIII i w I połowie XIX wieku, Europa finalizowała istotny proces określania i utrwalania własnej tożsamości. Zmiana polaryzacji kon-

⁷ Por. D. Howarth, *Dyskurs*, przeł. A. Gąsior-Niemiec, Warszawa 2008, s. 111.

⁸ Por. *ibidem*, s. 112.

⁹ Por. *ibidem*, s. 111.

¹⁰ Por. H. White, *op. cit.*, s. 181.

tynentu z cywilizacyjnie opozycyjnych Północy i Południa na Wschód i Zachód doprowadziła do znacznego przededefiniowania pojęcia Europy. Przypomnijmy, że w procesach kształtowania się i samoidentyfikacji różnych grup społecznych czy etnicznych w świadomości ich członków występują dwa rodzaje układów odniesień. Wyznacznikami pierwszych z nich – a więc układów, z którymi grupa się utożsamia – mogą być związki rodzinne, wspólnota języka, obyczaju, religii, losów historycznych, organizacji politycznych, takich jak państwo itd¹¹. Takim czynnikiem unifikującym państwa zachodniej części kontynentu stało się pojęcie cywilizacji, które weszło do słownika prawie wszystkich języków europejskich jako osiemnastowieczny neologizm¹²: (...) *epoka oświecenia ze swymi ośrodkami intelektualnymi w Europie Zachodniej stworzyła i zastosowała do siebie samej nowe pojęcie „cywilizacja”*¹³. Jak zauważa Jerzy Jedlicki, *nie miało [ono] nigdy ściśle sprecyzowanego znaczenia, było plastyczne i dzięki temu właśnie stało się nieodzowne, ponieważ w jednym syntetycznym skrótce objęło tę ogromną już sumę wzorów, które w genezie swej były zachodnioeuropejskie, ale w przeznaczeniu powszechnoludzkie*¹⁴. Nie tylko jednak ukuty we Francji przed Rewolucją (i dominujący w tym kraju) termin *cywilizacja* wszedł do repertuaru narzędzi budujących zachodnioeuropejską tożsamość. Istotnym elementem w tym procesie było ściśle powiązane, szczególnie popularne na obszarach niemieckojęzycznych, a w Anglii stosowane wymiennie z *cywilizacją*, pojęcie *kultury*. Niemiecki teoretyk i filozof kultury Ralf Konersmann pisząc o znaczeniu tego „wynalazku” dla zrozumienia przemian w świadomości narodów europejskich podkreśla, że kultura

¹¹ Por. A. Wierzbicki, *Europa w polskiej myśli historycznej i politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2009, s. 13.

¹² Por. L. Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994, s. 4–5.

¹³ *Ibidem*. Tłumaczenie fragmentów niniejszej książki L. Wolffa w całym artykule cytuję za: T. Kostkiewiczowa, *Pisarze polskiego oświecenia między Wschodem a Zachodem* [w:] *Między Wschodem a Zachodem: Europa Mickiewicza i innych. O relacjach literatury polskiej z kulturami ościennymi*, pod red. G. Borkowskiej i M. Rudaś-Grodzkiej, Wrocław 2007, s. 15.

¹⁴ J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji potrzebują Polacy? Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 2002, wyd. II popr., s. 38.

(...) zaznacza granice, granice rozwoju, cywilizacji, modernizacji, które stanowią linię oddzielającą wewnątrz i zewnątrz. W sposób jak najdalszy od naturalności kultura sama ustanawia własne granice i modeluje obrazy, w których przedstawia samą siebie, inne kultury oraz swój stosunek do innych kultur. Europa np. z dawien dawna umacniała swoją tożsamość poprzez doświadczenie tego, co oddzielała od siebie jako nieeuropejskie – barbarzyńców, pogan, dzikich, fundamentalistów – i usprawiedliwiała ekspansję własnej kultury jako ekspansję kultury w ogóle. Pojęcie kultury stało się instrumentem wykluczania (...) ¹⁵.

Starając się utrzymać jednolity zewnętrzny obraz samej siebie, swoje wspólne wyobrażenie, Europa Zachodnia wyłączała wszystko to, co ten *wyobrażony ląd*¹⁶ naruszało i niszczyło.

Drugi rodzaj odniesień dotyczy układów, z którymi członkowie określonej grupy nie mogą, czy też nie potrafią się utożsamić. Chodzi tu zatem o takie wyróżniki jak: inny język, inny obyczaj, inne wierzenia, inne pochodzenie etniczne, które najczęściej współtworzą klasyczne przeciwstawienia „my i oni”, „swoi i obcy”¹⁷. Tak pojęta płaszczyzna wspólnych osiągnięć i wartości nabierała pełnego znaczenia tylko w momencie konfrontacji ze swoim zaprzeczeniem: (...) *cywilizacja odkryła własne dopełnienie wewnątrz tego samego kontynentu, na ziemiach mroku i zacoiania, a nawet barbarzyństwa*¹⁸ – stwierdza Larry Wolff. Wschód kontynentu, odznaczający się – jak to ujęła Julia Kristeva – *obcością naszej tożsamości*¹⁹, przedstawiał sobą wszystko to, czym Europa była kiedyś, a do czego nie chciała w żadnym wypadku wracać. Europa Zachodnia odizolowała się zatem od „innej Europy” niepasującej do jej tak pojętej cywilizacji, Europy będącej w jej oczach rodzajem peryferii, pomostem między Zachodem a Wschodem, Europą i Azją, cywilizacją i barbarią²⁰.

¹⁵ R. Konersmann, *Filozofia kultury. Wprowadzenie*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2009, s. 11.

¹⁶ Określenie zaczerpnięte z artykułu: H. Janaszek-Ivaničková, *Pęknięcia i szczeliny w słowackim „ładzie wyobrażonym” czyli o roli opozycji demokratycznej w ruchu szturowskim* [w:] *Słowianie wobec integracji Europy. Prace poświęcone XII Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów w Krakowie*, pod red. M. Bobrownickiej, Kraków 1998, s. 69.

¹⁷ Por. A. Wierzbicki, *op. cit.*, s. 13.

¹⁸ L. Wolff, *op. cit.*, s. 4–5.

¹⁹ J. Kristeva, cyt. za: B. Jezernik, *op. cit.*, s. 20.

²⁰ Por. L. Wolff, *op. cit.*, s. 7–24.

Drugą relacją, która budowała i wzmacniała obraz *obcej, innej* Słowiańszczyzny była opozycja *centrum – peryferie*. Za konstytutywny element tej relacji należy uznać pojęcie *granicy*, która rozdziela przestrzeń określaną jako „nasza”, „swoja”, „kulturalna”, „bezpieczna” czy „harmonijnie zorganizowana” od „ich-przestrzeni”, „cudzej”, „wrogiej”, „niebezpiecznej”, „chaotycznej”²¹. Istnienie granicy jest konieczne i niezbędne w procesie budowania tożsamości, *ponieważ granica jest niezbędną częścią semiosfery i żadne „my” nie może istnieć bez „onych” (...). W tym sensie można powiedzieć, że „barbarzyńca” został stworzony przez cywilizację i tak samo potrzebuje jej, jak i ona jego*²². Peryferyjność Słowiańszczyzny w stosunku do głównych organizmów państwowych Europy determinowała przeświadczenie o znacznej odmienności cywilizacyjnej Słowian, co w konsekwencji spowodowało jeśli nie wyłączenie ze wspólnoty europejskiej, to na pewno ich trwałą izolację. Ten sposób rozumowania wyraźnie oddają popularne ikonograficzne przedstawienia Europy, które już z racji samego położenia geograficznego skazywały terytoria słowiańskie na marginalizację. Znany i popularny wizerunek Europy jako kobiety z królewskimi insygniami władzy, odzwierciedlający zarazem obrys kontynentu, lokuje jej najważniejsze ośrodki geopolityczne w Hiszpanii (głowa), Francji i Niemczech (tułów). Kraje słowiańskie zajmują dolne partie obrazu (poza Czechami i Polską), południowa Słowiańszczyzna została natomiast określona jako *Sclavonia*. Spośród innych interesujących w tym kontekście obrazów wskazać można tak zwane *tablice narodów*, pochodzącą z Augsburga z 1726 roku oraz nieco ponad dekadę późniejszą wiedeńską, które ukazują stereotypowe ujęcia najważniejszych przedstawicieli europejskich nacji. Znajdują się na nich wizerunki kolejno Hiszpana, Francuza, Włocha, Niemca, Anglika, Szweda, Polaka, Węgry, Rosjanina, Turka lub Greka wraz z 17 kategoriami ich oceny (m.in. charakter, temperament, religia, intelekt). Autor tej tablicy odnotował tylko dwóch reprezentantów Słowian, a więc Polaka i Rosjanina, o których – podobnie jak o pochodzących ze Wschodu Węgrze, Turku/Greku – wyraża się niepo-

²¹ Por. J. Łotman, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. i przedmową opatrzył B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 207.

²² *Ibidem*, s. 220.

chlebnie. Wystarczy spojrzeć na kategorię intelektu, by przekonać się, że im dalej na wschód, tym jest go mniej (Polak: *ograniczony*, Węgier, Turek/Grek: *jeszcze słabszy*, Rosjanin: *brak intelektu*).

Wreszcie trzecia relacja, *diachronia – synchronia*, uwypukla istotny aspekt sposobu postrzegania Słowian przez zachodnią Europę, dotyczy bowiem temporalnego „unieruchomienia” Słowiańszczyzny. Podział wprowadzany przez tę relację generuje dwa porządki, wzajemnie sobie przeciwstawne: jeden z nich charakteryzuje Europę Zachodnią, której rozwój przebiega linearnie, a jej dzieje są historią wzrostu we wszystkich możliwych dziedzinach, drugi zaś – Słowiańszczyznę, oswobodzoną z zależności czasowych, funkcjonującą niejako poza historią, jako skansen przeszłości. Bardzo symptomatyczne wydają się w tym kontekście relacje zachodnioeuropejskich podróżników, którzy podkreślali, że ich wędrówki i peregrynacje do krajów południowosłowiańskich (czy też szerzej: na Bałkany) były formą podróży w czasie, podróży do miejsca, w którym czas się zatrzymał: *Podróżnik filozoficzny, żeglując na krańce ziemi, w istocie podróżuje w czasie; on bada przeszłość; każdy jego krok to podróż w czasie*²³.

Dyskurs slawistyczny wykreował zatem wyobrażony obraz Słowiańszczyzny. Błędem byłoby jednak sądzić, że wyobrażeniowy charakter tej przestrzeni lokuje się jedynie po stronie *produktywnego* poziomu dyskursu. Wizerunek Słowiańszczyzny nie był tylko i wyłącznie dziełem wyobraźni, ale miał też swoje umocowanie w „faktach”, rejestrowanych i upowszechnianych za pomocą dostępnych wówczas narzędzi naukowych. Innymi słowy: już w warstwie *przedstawieniowej* owego dyskursu optyka rejestrowanej rzeczywistości była skrzywiona ze względu na krystalizującą się wciąż jeszcze kategorię *naukowości*. Analizując współczesne badania nad Europą Środkowo-Wschodnią i śledząc powielane w nich orientalistyczne klisze oświeceniowej *episteme*, Dariusz Skórczewski zauważa:

Zachód do konsolidacji własnego optymistycznego wizerunku jako ucieleśnienia oświeceniowych ideałów postępu „potrzebował” słabiej rozwiniętego, nieucy-

²³ J.-M. Degérando, *The Observation of Savage People*, Berkeley 1969, s. 942. Tłumaczenie cytując za: W. J. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 22.

wilizowanego, zacofanego i niedojrzałego *Innego*, którego musiał odpowiednio przedstawić i nazwać, a więc wyposażać w przypisaną mu przez siebie tożsamość. „Wynalezienie” owego *Innego* było konsekwencją odkrycia doskonałej materii na jego wykreowanie, jakiej dostarczyły obszary „peryferyjne”, rozciągnięte pomiędzy Niemcami a Rosją i obejmujące terytoria od Bałtyku aż po Bałkany (z drobnymi wyjątkami, jak Austria)²⁴.

Ożywienie i otwarcie, jakie nastąpiło w XVIII i XIX wieku w świadomości zachodnich Europejczyków²⁵, stanowiło jednak istotny punkt

²⁴ D. Skórczewski, *Polska skolonizowana, Polska zorientalizowana. Teoria postkolonialna wobec „Innej Europy”*, „Porównania”, 2009, nr 6, s. 96.

²⁵ Po wiekach alienacji, demonizowania i marginalizacji tej części kontynentu nadszedł jednak czas także na próbę jego oswobodzenia, zeuropeizowania. Jednym z istotnych czynników, które niepomierne wpłynęły na wzrost zainteresowania Bałkanami i południową Słowiańszczyzną był – najogólniej mówiąc – postęp cywilizacyjny w zachodniej Europie. *Była to część wielopłaszczyznowego procesu wynikającego z głębokich zmian strukturalnych, które dokonywały się w politycznym, społecznym i kulturalnym życiu Europy – postęp technologiczny i zmiana metod produkcji przemysłowej, wzrost obrotów w handlu wewnętrznym i zagranicznym, ulepszenie środków łączności, przemiany w tradycyjnym porządku społecznym, rozpowszechnienie i spełnienie podstawowych postulatów oświeceniowych, pełne wykorzystanie rewolucji w drukarstwie i edukacji, co niezwykle zwiększyło rzeszę czytelników i liczbę wydawanych książek* – zauważa, kreśląc skrótowo kontekst tego czasu, Maria Todorova, *op. cit.*, s. 140. Nie należy zapominać, że w XVIII wieku nastąpił wzrost potęgi Wielkiej Brytanii i Francji we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego, a z końcem wieku i na początku następnego w związku z rewolucją francuską i wojnami napoleońskimi Europa Zachodnia stała się nieprzyjazna dla podróży. Wszystko to sprawiło, że podróżnicy i badacze starych, pierwotnych kultur i ludów zainteresowali się właśnie – słabo do tej pory eksploatowanymi pod tym kątem – Bałkanami. Wiedza, jaką dysponowano do tej pory na Zachodzie na temat tego regionu, jego uwarunkowań kulturowych, politycznych i społecznych była znikoma, często skrzywiona i zafałszowana pod wpływem uprzedzeń i stereotypów żywionych względem tej części Europy. Literatura czy relacje nielicznych podróżników nie wystarczały już jednak i domagały się niejako dopełnienia i rozszerzenia. Oświecenie i jego filozofia zrodziły przeświadczenie, wynikające z koncepcji etapów ewolucji, że klucz do określenia czyjegoś miejsca w historii cywilizacji tkwi w rekonstrukcji tej historii, co mogło się dokonać tylko przez pogłębione, szczegółowe badania historyczne, etnograficzne i antropologiczne, wymagające często bezpośredniego, naocznego kontaktu z interesującą kulturą czy ludem. Nie bez znaczenia pozostaje także kwestia rodzącej się samoświadomości tamtejszych narodów, która pojawiła się właśnie w XVIII i XIX wieku. Zabiegi polityczne, wojny i konflikty, a w związku z tym podmiotowość tych terenów w planach wielkich mocarstw zachodnich przyciągnęły uwagę obserwatorów, a także zachodniej opinii publicznej. Z jednej strony zachwycono się wybijającymi się na niepodległość narodami, którym pomagano (jeśli nie w formie zorganizowanej pomocy polityczno-militarnej, to przynajmniej poprzez działania romantycznych buntowników, próbujących zmieniać świat – por. udział Byrona w greckiej kampanii wyzwoleńczej), z drugiej zaś strony – zak-

zwrotny w dotychczasowym postrzeganiu Słowian. Coraz śmielej wielu podróżników czy myślicieli porzucało wąską etnocentryczną, czy też może raczej eurocentryczną perspektywę. Doszło więc do procesu, za którego początek uznaje się dość powszechnie stanowisko Michela de Montaigne'a z *Prób* (1580). Choć na jego triumf trzeba było czekać przez trzy następne stulecia, to jednak już w tym momencie Europa podała w wątpliwość autorytatywność swojego własnego światopoglądu w stosunku do *innych, obcych* i równocześnie zaakceptowała w pewnym zakresie konieczność uwzględnienia *faktu, iż zachowania ludzi powinny być analizowane w kontekście kultury, w której mają określone znaczenie, a nie z perspektywy wobec nich zewnętrznej*²⁶. Stanowisku temu, które obecnie określa się mianem *relatywizmu kulturowego*, towarzyszył czy też może raczej był jego konsekwencją, proces zwany *samokrytyką kultury nowożytnoeuropejskiej*, co dla Leszka Kołakowskiego było dowodem na *łamanie własnego „etnocentrycznego zamknięcia”*²⁷.

Można zatem przypuszczać, że dzięki tym fundamentalnym przemianom doszło do znacznego przewartościowania nakreślonego powyżej *dyskursu slawistycznego* na niemal wszystkich poziomach. Dostrzeżono bowiem, że nie tylko zachodnia Europa dysponuje monopolem na kulturę, czy szerzej na cywilizację; również inne kultury, w tym słowiańskie, nie były jej pozbawione²⁸. Zwrócono poza tym uwagę na cykliczność w obrębie rozwoju cywilizacji, co z kolei spowodowało znaczącą zmianę w postrzeganiu relacji *centrum – peryferie*: każda cywilizacja przeżywa swoje wznoszenia i upadki, co determinuje jej pozycję względem innych, podlegających tym samym prawidłowościom.

Paul Hazard, historyk europejskiej myśli wieku XVIII, zastanawiając się nad przyczynami ekspansji europejskiej cywilizacji, podkreśla:

tywizowały się stereotypy, które stały się źródłem demonizowania bałkańskich narodów. Por. *ibidem*, s. 140 i n.

²⁶ W. J. Burszta, *op. cit.*, s. 19.

²⁷ L. Kołakowski, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, s. 15.

²⁸ Udowodnieniu, że narody słowiańskie posiadają „żywiół cywilizacji” poświęcone są w znacznej mierze wykłady paryskie Adama Mickiewicza. Można ten rys prelekcji określić mianem jednej z podstawowych strategii *dyskursu slawistycznego* polskiego wykładowcy.

(...) duch Zachodu przejawiał niestrudzoną ciekawość. Postępował stale naprzód, tak że teraźniejszość przewyższała nawet Greków i Rzymian. Świat starożytny miał ośrodki, z których promieniowało światło, ale były one nieliczne; nic nie zaćmiało Aten i Rzymu, a w epoce ich świetności „Paryż... był tylko małą barbarzyńską osadą, Amsterdam bagniskiem, Madryt pustynią, a od prawego wybrzeża Renu aż po Zatokę Botnicką wszystko było dzikie”²⁹: tak więc Europa nowożytna więcej była warta od starożytnej. Z ilu wyłącznych przywilejów korzystała! Potęga wojskowa: ogrom wydatków, wielkość zaciągów, liczba oddziałów stale utrzymywanych. Rozwój rolnictwa, umiarkowany klimat, urodzajność gleby (...). Rozkwit handlu, któremu sprzyja mnogość dróg komunikacyjnych. Gęstość zaludnienia, bogactwo miast. Nade wszystko zaś wyższość intelektualna: nauki, sztuki piękne i rzemiosła, które pomnażały dobra; panowanie rozumu, który dążył do uniwersalności, korygował głupie próżności narodowe, usuwał *ingenium glebae*. Europa – filozoficzna, myśląca część świata²⁹.

OGÓLNY ROZWÓJ NAUK I TECHNOLOGII, A TAKŻE POWRÓT DO ŹRÓDEŁ POPRZEZ STUDIOWANIE HISTORII, ODBYWANIE PODRÓŻY, PRZEPROWADZANIE WYKOPALISK ARCHEOLOGICZNYCH WZBUDZIŁO WŚRÓD EUROPEJCZYKÓW ZAINTERESOWANIE TAK BLISKIMI, A JEDNAK TAK MAŁO ZNANYMI PRZESTRZENIAMI EUROPY. Pytaniom o stopień rozwoju cywilizacyjnego tego regionu towarzyszyła popularna wówczas, podzielana na przykład przez Monteskiusza, który był nią zafascynowany, koncepcja *corsi e ricorsi* autorstwa Giambattisty Vico. W myśl tej zasady historia niemal wszystkich narodów świata zamyka się w powtarzalnym kręgu: narody są najpierw barbarzyńskie, po czym w wyniku podbojów stają się cywilizowane, ale cywilizacja je z czasem osłabia i powoduje ich upadek oraz ponowne wejście w stan barbarzyństwa³⁰. Z kolei Gotthold Ephraim Lessing w swoim dziele *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (Edukacja rodzaju ludzkiego, 1777–1780) wychowanie rodzaju ludzkiego traktuje jako powolny proces stawania się, który ma przebiegać w trzech epokach: pierwsza z nich była okresem dzieciństwa rodzaju ludzkiego, a trzecia, najdoskonalsza, dopiero nadchodząca, będzie wiekiem męskim ludzkości. Lessing w dużej mierze przygotował grunt dla myśli Herdera³¹. Z tymi koncepcjami, zwłaszcza

²⁹ P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała, wstęp S. Pietraszko, Warszawa 1972, s. 383.

³⁰ Por. *ibidem*, s. 225. Jak bardzo przypomina to Mickiewiczowskie poszukiwania „życiowo cywilizacji” wśród narodów słowiańskich!

³¹ Por. *ibidem*.

zaś z tą przypisywaną Vico, powiązana jest przecież Herderowska idea, która w I połowie XIX wieku nie tylko wśród Słowian stanie się jednym z fundamentów nowego spojrzenia na rozkład sił w Europie:

Koło wszystko zmieniającego czasu obraca się jednak niepowstrzymanie. Wobec tego zaś, że narody te zamieszkują w swej największej części obszar ziemi, który byłby najpiękniejszy w Europie, gdyby był w całości uprawniony i udostępniony dla handlu, oraz wobec tego, że można się chyba spodziewać, że ustawodawstwo i polityka w Europie sprzyjać muszą i sprzyjać będą (...) pokojowym stosunkom handlowym między narodami, więc i wy będziecie mogły (...) korzystać – jako ze swej własności – z waszych pięknych obszarów od Morza Adriatyckiego do gór karpackich, od Donu do Mołdawy i obchodzić tam swe dawne święta spokojnej pracy i prowadzić swą wymianę handlową³².

Europejscy intelektualiści zaczęli zatem rozumieć, że stworzona i chroniona przez wieki idea Europy się wyczerpała, gdyż u jej podstaw legło błędne przekonanie o bezwzględnej dominacji kultur zachodnioeuropejskich w cywilizacyjnym obrazie kontynentu. Idee, jak te wskazane powyżej, wzmogły zainteresowanie wobec tych nieznanych jeszcze połaci kontynentu, wywoływały ogromną ciekawość, lęk, ale i nadzieję. Nastąpił nowy etap w kształtowaniu się *dyskursu slawistycznego*.

Twórca tego brzemiennego w skutki przewrotu w świadomości zwłaszcza Słowian, Johann Gottfried Herder, żył i tworzył w przełomowym dla cywilizacji europejskiej momencie. Jego dzieło, dziś już w znacznej mierze mocno zredukowane do kilku słowianofilskich haseł, nie było jedynie oryginalnym i twórczym konceptem samego myśliciela, ale także, a może przede wszystkim, wyrazem atmosfery tamtego okresu tak skomplikowanego i kluczowego dla zrozumienia wieku XIX. Przebrzmiałość dotychczasowych formuł i modeli organizujących postrzeganie europejskiej przestrzeni kulturowej, kryzys europejskiego modelu rządzenia, a także wizje i nadzieje związane z przyszłością Europy i poszczególnych krajów znalazły w osobie filozofa z Morąga swojego wielkiego reprezentanta, który potrafił nie tylko zaakcentować wielość problemów, ciężących na Europie, ale także na stałe zapisać się w pamięci Słowian, co nie udało się chyba żadnemu z Niemców:

³² J. G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. II, przeł. J. Galecki, Warszawa 1962, s. 493.

Z każdego szanującego się kompendium z dziedziny historii lub nauk o kulturze można dziś dowiedzieć się, że wszędzie tam, gdzie powstawała słowiańska świadomość narodowa i poczucie wspólnej przynależności słowiańskiej, jak i tam, gdzie w grupach słowiańskich rozwijała się własna świadomość językowo-kulturowa, niemiecka filozofia idealistyczna i *Ideen zur Philosophie der Menschheit* były jej ojcem chrzestnym³³.

Dyskurs slawistyczny za pośrednictwem idei Herdera, wyczytywanych z jego dzieł, wewnątrznie skomplikowanych i różnorodnych, wzbogacił się o repertuar nowych, semantycznie inspirujących i gotowych do użycia strategii służących do opisu Słowiańszczyzny. Dla słowiańskich romantyków najistotniejsze były nie jego oryginalne idee, ale *modele jego myślenia, romantyczne elementy jego dzieł, tj. herderyzmy*³⁴. Szczególną rolę w tym dyskursie odegrały Herderowskie poglądy na temat Słowian i ich dziejowego przeznaczenia, co związane było także z konkretną wizją historii. Oprócz tego wielką popularnością cieszyły się jego idee dotyczące pojmowania literatury i odkrycie pieśni ludowych. Zachwycano się również humanizmem Herdera i jego myślami o człowieku, wreszcie niezmiernie ciekawą koncepcją języka.

Spośród poglądów historiozoficznych Herdera³⁵, które zmieniły sposób mówienia o Słowianach, na uwagę zasługują te związane z narodem i duchem narodu. Dla niemieckiego myśliciela najważniejszą wspólnotą był *naród* (*Volk* albo rzadziej *Nation*)³⁶, na którego istotę – *duszę* bądź *ducha narodu* (*Volksgeist* lub *Nationalgeist*) – składają się język i kultura. Według Herdera – jak napisał w dziele *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (*Rozprawa o pochodzeniu języka, 1772*) – myśl

³³ S. Hafner, *Sprache und Volkstum im Vormarz*, cyt. za: E. Zarych, *Romantycy, myśliciele, inspiratorzy. Badania nad wpływem filozofii niemieckiej – od Kanta do Hegla – na literaturę polskiego romantyzmu*, Gdańsk 2010, s. 81.

³⁴ Określenie Jana Watraka. Za *ibidem*, s. 84.

³⁵ Kwestie historiozoficzne w dziele Herdera omawiam w nawiązaniu do artykułu P. Szymańca, *Pojęcie narodu w filozofii dziejów Johanna Gottfrieda Herdera* [w:] „Wrocławskie Studia Erazmiańskie. Zeszyty Studenckie. Studia Erasmiana Wratislaviensia. Acta Studentium I”, Komitet Redaktorów: M. Sadowski, P. Szymaniec, E. Bojek, Wrocław 2008, s. 18–36.

³⁶ Droga od ludu (*Volk*) do narodu (*Nation*) odzwierciedla naturalny proces rozwoju od okresu dzieciństwa do stadium dojrzałości. Por. A. Wolff-Powęska, *Niemiecka myśl polityczna wieku oświecenia*, Poznań 1988, s. 220.

dostępna jest w języku, zawsze w jakimś konkretnym, nawet jeśli nie jest jeszcze wypowiedziana. Człowiek tworzy język poprzez refleksję (*Besonnenheit*), co więcej, język odbija, a także kształtuje świadomość, co sprawia, że język uczy myśleć i wpływa na kulturę³⁷. Naród posiadający jeden język jest zatem wspólnotą ludzi myślących w ten sam sposób³⁸. Tak rozumiany język stał się głównym wyznacznikiem narodowej tożsamości, znacznie przyczyniając się np. do przyszłych wizji zjednoczenia Serbów i Chorwatów w obrębie jednego państwa³⁹.

Kultura natomiast, będąca drugim elementem *duszy narodu*, jest to *tradycja wychowania człowieka w kierunku jakiegokolwiek postaci szczególności ludzkiej i ludzkiego trybu życia*⁴⁰. Każdy lud jest osadzony w kulturze, jest więc kulturalny, ale znajduje się na różnych stopniach rozwoju. U podstaw narodowej kultury leży przekazywana z pokolenia na pokolenia tradycja: *Jeżeli człowiek żyje między ludźmi, nie może uciec przed tą kształtującą czy zniekształcającą kulturą: tradycja narzuca mu się, formując jego umysł, kształtując jego członki*⁴¹.

W rozumieniu Herdera naród jest wspólnotą ludzi mówiących tym samym lub zbliżonym językiem i w tym sensie uznał on język za kategorię jednoczącą rozbite społeczeństwo. Zgodnie z takim pojmowaniem narodu, również Słowianie byli dla niemieckiego myśliciela jednym narodem, mimo wyraźnych różnic etnicznych i politycznych⁴². Herder podkreślał to, co dla narodów jest wspólne, a więc kładł nacisk właśnie na „jednolity ludzki rozum”. Według Isaiaha Berlina Herder wyniósł kulturową samoświadomość narodów do rangi ogólnej zasady⁴³, choć

³⁷ Por. J. Tuczyński, *Herder i herderyzm w Polsce*, Gdańsk 1999, s. 33.

³⁸ Por. J.G. Herder, *Rozprawa o pochodzeniu języka*, przeł. B. Placzkowska [w:] *idem, Wybór pism*, wyb. i oprac. T. Namowicz, Wrocław 1987, s. 59–175.

³⁹ Por. L. Moroz-Grzelak, *Herderowska filozofia dziejów w „przebudzeniu” narodów słowiańskich*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo filozofów krajów słowiańskich”, 2006, nr 6, s. 19.

⁴⁰ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. I, przeł. J. Gałecki, Warszawa 1962, s. 388

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Herder uważał Słowian za jedną wspólnotę etniczną i w związku z tym nie rozróżniał poszczególnych ludów słowiańskich. Jeśli nazywał któryś z ludów to tylko po to, by go odróżnić od innego. Por. L. Moroz-Grzelak, *op. cit.*, s. 17. Brak różnicującej perspektywy w postrzeganiu Słowiańszczyzny spowodował, że poglądy Herdera mogły być zaakceptowane przez wszystkich właściwie Słowian. Por. E. Zarych, *op. cit.*, s. 81–82.

⁴³ Por. I. Berlin, *Upadek idei utopijnych na Zachodzie* [w:] *idem, Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, przeł. M. Pietrzak-Merta, Warszawa 2004, s. 33.

samoświadomość nie jest raczej konstytutywnym elementem jego pojęcia narodu, gdyż dusza narodu jest w nim obecna nawet wówczas, gdy jest nieuświadomiona, a ukryta jest w obyczajach i pieśniach ludu.

Najważniejszym jednak obszarem spuścizny Herdera, mającym największe, wręcz fundamentalne znaczenie dla Słowian, były idee dotyczące nadejścia słowiańskiej ery, zawarte w osławionym *Slawenkapitel*, a więc w XVI rozdziale wspomnianych już *Ideen zur Philosophie der Geschichte Menschheit* (*Myśli o filozofii dziejów*, 1784–1791), gdyż jemu podporządkowano wszystkie pozostałe koncepcje filozofa⁴⁴. Początkowe, wielokrotnie cytowane słowa z tego rozdziału brzmią następująco:

Ludy słowiańskie zajmują większą przestrzeń na ziemi niż w dziejach, między innymi także i dlatego, że żyły w większej odległości od Rzymian. (...) raczej posuwały się cicho za nimi, zajmując opuszczone przez nich miejsca i kraje, aż zawładnęły w końcu ogromną przestrzenią, sięgającą od Donu do Łaby i od Bałtyku do Morza Adriatyckiego⁴⁵.

Powyższe słowa, do których później odwoływać się będzie w wykładach paryskich również Adam Mickiewicz, jak i pozostałe fragmenty tego słynnego rozdziału, stały się dla powstających elit narodów słowiańskich ważnym impulsem do zmiany w postrzeganiu własnej roli w regionie oraz istotnym czynnikiem kształtującym ich tożsamość. Nie trudno zauważyć, że dotychczasowa rola Słowian w historii nie odpowiadała ich wielkości jako ludu, a wszystko to – wedle Herdera – spowodowane było znacznym oddaleniem od Rzymu⁴⁶. *Słowiańskość* przestała być postrzegana jako balast⁴⁷, a zaczęła funkcjonować jako zrab

⁴⁴ Por. E. Zarych, *op. cit.*, s. 79–80.

⁴⁵ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, księga XVI, rozdział 4 [w:] *idem, Wybór pism*, *op. cit.*, s. 489–490.

⁴⁶ Dokładniejszą – i tym samym wykraczającą poza ramy tego krótkiego tekstu – analizę Herderowskich idei, zawartych w „rozdziale słowiańskim” przedstawiają: J. Babić, *Johann Gottfried Herder i njegove ideje u južnoslavenskome književnom i kulturno-političkom kontekstu 19. stoljeća*, Osijek 2008, s. 126–128 oraz J. Ławski, *Mickiewicz – Mit – Historia*. *Studia*, Białystok 2010, s. 168–171.

⁴⁷ Słowiańszczyzna i słowiańskość były oczywiście w poszczególnych krajach słowiańskich traktowane w różny, często specyficzny sposób. Najbardziej sceptycznie podchodzono do tych kategorii w Polsce, gdzie wiązano je najczęściej z oddziaływaniem rosyjskie-

dla wyrażanych coraz śmielej aspiracji poszczególnych słowiańskich narodów. Również w oczach zachodnich Europejczyków za jego sprawą i na tle ważnych wydarzeń zachodzących w świecie słowiańskim (jak polsko-rosyjski antagonizm, wielkoimperialna polityka Moskwy) nastąpił proces remitologizacji czy też restereotypizacji Słowian: porzucając dotychczasową rolę ludów dzikich i barbarzyńskich, albo wręcz przeciwnie – uległych i bezwolnych, stali się oni wreszcie podmiotem historii⁴⁸.

Szczególną rolę we wczesnym okresie swojej twórczości Herder przypisywał zwłaszcza Ukrainie. Na marginesie rozważań i fantastycznych prognoz dla Europy, zawartych w dziele *Journal meiner Reise im Jahr 1769 (Dziennik mojej podróży z roku 1769, 1769)* odnotował:

Ukrajina će postati nova Grčka; lijepo nebo tog naroda, njegovo veselo biće, njegova muzikalna priroda, plodna zemlja itd. jednom će se probuditi; od toliko mnogo malih divljih naroda, kakvi su i Grci nekada bili, nastat će civilizirana nacija; njezine granice prostirat će se do Crnog mora i otuda kroz svijet. Madžarska, te nacije jednog dijela Poljske i Rusije postat će dio te nove kulture; sa sjeverozapada taj će duh doći u Europu koja leži i spava i podredit će je sebi⁴⁹.

Herder wyraża dosyć naiwne, ale charakterystyczne dla epoki przekonanie, że Ukraina wraz z częścią Polski i Rosji awansuje do roli nowego centrum kulturowego w tej części Europy, realizując dawny model grecki. Katalizatorem tej cywilizacyjnej przemiany regionu w jego ujęciu będzie protestantyzm jako wyznanie głoszące hasła tolerancji i zbliżenia między religiami.

Millenarystyczna romantyczna historiozofia zapowiadająca przyszłą supremację narodów słowiańskich w Europie zasadzała się – jak to

go panslawizmu. Warto w tym momencie przytoczyć anegdotę opowiadaną przez Karola Sienkiewicza, która doskonale oddaje problematyczność czy też swoistą nieprzystawalność „słowiańskości” do polskiej myśli patriotycznej: *Kiedy Radziwiłł z peregrynacji do Ziemi Świętej wracał morzem do domu, miał z sobą mumią egipską. Zerwała się burza. Człedź okrętowa przypisywała ją mumii, i Radziwiłł z żalem wyrzucił ją do morza. Jeśliby w peregrynacji naszej do Ojczyzny mumia słowiańska miała mącić i burzyć nam umysły, wyrzucmy ją Polacy bez żalu ze skolatanej łodzi losów naszych. Pisma Karola Sienkiewicza. Prace historyczne i polityczne, Paryż 1862, s. 126, cyt. za: A. Wierzbicki, *op. cit.*, s. 77.*

⁴⁸ Por. J. Ławski, *op. cit.*, s. 168.

⁴⁹ J.G. Herder, *Journal meiner Reise im Jahr 1769*, cyt. za: J. Babić, *op. cit.*, s. 36.

ujmuje Andrzej Wierzbicki – na trzech przesłankach, które niekoniecznie musiały występować razem⁵⁰. Pierwsza z nich akcentowała cywilizacyjną młodszość Słowian, którzy w porównaniu z przejrzałym, a nawet „gnijącym” Zachodem nie osiągnęli jeszcze swojego szczytu rozwojowego, nie wnosząc do tej pory żadnego wkładu w europejskie dziedzictwo. Młodszość, a nawet swoisty prymitywizm narodów słowiańskich miał je predestynować do wypełnienia dziejowej misji:

Gdy Towiański mówił o „dziecięcym wieku Słowiańszczyzny”, Mickiewicz o jej „barbarzyństwie”, a Cieszkowski o braku „odpowiedniej ważności” w dotychczasowych dziejach, wszyscy w istocie powtarzali ten sam motyw – brak wielkich dokonań w przeszłości miał zapowiadać je na przyszłość⁵¹.

Drugi czynnik wymieniany jako dowód rychłego nadejścia ery Słowian wiązał się z ich charakterem, o czym pisał już Herder, do którego w tej kwestii odwoływano się jako do autorytetu. Spośród wielu pozytywnych cech ludów słowiańskich wymieniano zwłaszcza łagodność, umiłowanie pokoju, gościnność i poszanowanie wolności własnej i cudzej. Cechy te, według niemieckiego myśliciela, miały zatriumfować w przyszłości, stając się fundamentalnym wkładem słowiańkości w dzieje ducha europejskiego.

Oprócz dwóch powyższych przesłanek o charakterze historiozoficznym, przywoływano jeszcze czynnik polityczny, związany z aktualnymi wydarzeniami w Europie. Zwiastunem nadchodzącej ery słowiańskiej miały być rosnąca rola i spektakularne zwycięstwa rosyjskiego imperium, pogromcy wielkiego i uważanego za niepokonanego Napoleona.

Slawenkapitel stał się inspirującą fikcją, przetwarzaną dla różnych celów i potrzeb, zyskując z czasem wymiar żywotnego mitu, funkcjonującego dzięki dalszym nadinterpretacjom⁵². W rzeczywistości Herder nie przyznawał Słowianom żadnej dziejowej roli – interpretacja słowiańskich działaczy narodowych jest oparta na pobieżnej lekturze, a ich opinie bazują na własnych, wcześniejszych sądach, które niejako wczy-

⁵⁰ Niniejszą kwestię referuję za: A. Wierzbicki, *op. cit.*, s. 74–75.

⁵¹ *Ibidem*, s. 75.

⁵² Por. L. Moroz-Grzelak, *op. cit.*, s. 15.

tywali w tekst filozofa⁵³. Warto w tym miejscu wyraźnie podkreślić, że – jak wynika z analizy poglądów Herdera dokonanej przez Ulricha Püschela – Herder nie ukazuje Słowian w kontraście do Niemców, ale jedynie zaznacza, że ci ostatni znacznie wpłynęli na losy narodów słowiańskich. Co więcej, według tegoż badacza Herder obie nacje traktuje z sympatią jako siły względem siebie komplementarne⁵⁴, gdyż w celu realizacji idei człowieczeństwa była konieczna zarówno wojowniczość i ekspansywność Germanów, jak i pokojowa natura Słowian⁵⁵.

Wyobraźniowy charakter *Ideen*, a także ich nieprzystawalność do realnych stosunków na kontynencie oraz rzeczywistych sił, jakimi dysponują Słowianie, wynikały według Janka Janeffa z faktu, że Herder pisał o świecie do tej pory nieznanym. Jego wizja opierała się więc siłą rzeczy na złudzeniach, była w dużej mierze profecją, upojeniem⁵⁶. Hasło zapowiadające słowiańską dominację nie znajdowało żadnej podstawy w ówczesnej rzeczywistości, trudno było też liczyć na rychłą zmianę sytuacji geopolitycznej. W tym sensie należy stwierdzić, że postulat ten był deklaracją nie tyle polityczną, co raczej swoistym wyrazem poetyckiego uniesienia Herdera⁵⁷. Słowiańscy czytelnicy Herderowskich pism zainteresowali się zwłaszcza tymi fragmentami *Ideen*, które wyrażały ich kulturowe i polityczne aspiracje. Jak stwierdza Elżbieta Zarych, powołując się na znawcę niemieckiej kultury Tadeusza Namowicza, „*Slawenkapitel*” spotkał się z tak dobrym przyjęciem prawdopodobnie dlatego, że nie podawał żadnej wiedzy sprawdzalnej empirycznie czy historycznie, a jedynie pewien historyczno-filozoficzny konstrukt, który był tym bardziej pożądanym, że mógł być wykorzystany czysto instrumentalnie⁵⁸.

Zwrot w postrzeganiu Słowian, jaki dokonał się za sprawą pism Herdera, oraz ich silny wpływ na *dyskurs slawistyczny* nie oznaczał jednak jeszcze rewolucji czy też rewizji dotychczasowych stosunków między Europą a Słowiańszczyzną. Stereotypy, ustalone modele postrzegania, były wciąż jeszcze zbyt głęboko zakorzenione w świadomości zachod-

⁵³ Por. E. Zarych, s. 81–82.

⁵⁴ Por. *ibidem*, s. 82.

⁵⁵ Por. *ibidem*, s. 83.

⁵⁶ Por. *ibidem*, s. 84.

⁵⁷ Por. E. Adler, *Herder i oświecenie niemieckie*, Warszawa 1965, s. 373–374.

⁵⁸ E. Zarych, s. 81.

noeuropejskich elit, ponieważ proponowały prostą, jednoznaczną i wygodną wizję tego obszaru kulturowego. August Wilhelm von Schlegel w swoich tak zwanych *wykładach berlińskich*, wygłaszanych w latach 1802–1803 stwierdził:

Prawdopodobnie również mało interesuje Państwa literatura piękna Rosjan i Polaków, w której chyba niewiele dałoby się pochwalić. Niczego nie ujmując największej na kuli ziemskiej monarchii, możemy historycznie udowodnić, że Rosja dopiero w ostatnim czasie stała się częścią Europy (...). Biorąc pod uwagę religie, obyczaje, początki nauk z piśmiennictwem włącznie, wreszcie wojny i okresy pokoju była ona w zupełnie innym kręgu kultury czy raczej braku kultury (...). Dawna Polska i Węgry, należące do Kościoła łacińskiego, znalazły się wprawdzie w zasięgu niektórych europejskich wydarzeń, ale właściwe rycerstwo, z którego głównie wywodzi się wszelka kultura Średniowiecza, nigdy tam nie dotarło. W językach tych narodów nie ma liczących się starych zabytków poezji narodowej, a to, co powstało w czasach nowożytnych, nie było niczym więcej jak nasładowaniem późniejszej literatury tych narodów Europy, które nadawały ton⁵⁹.

Taki model postrzegania obowiązywał jeszcze dwadzieścia lat później, gdy Georg Wilhelm Friedrich Hegel w swoich *Wykładach z filozofii dziejów*, przyznając co prawda Słowianom zasługi w obronie chrześcijańskiej Europy przed Turcją, zauważał jednak, że:

(...) cała ta masa ludzka pozostaje poza nawiasem naszych rozważań, ponieważ nie wystąpiła ona dotychczas jako czynnik samodzielny w łańcuchu przekształceń rozumu na świecie. Czy nastąpi to kiedyś w przyszłości, nie wchodzi tu w zakres naszych rozważań, ponieważ w historii mamy do czynienia tylko z przeszłością⁶⁰.

Za sprawą jednak Herdera i jego idei, które zyskały posłuch w wielu intelektualnych kręgach Europy, *dyskurs slawistyczny* uzyskał legalizację, ważną o tyle, że pochodziła ona od czołowego reprezentanta zachodniej myśli filozoficznej. Myśliciel ten, choć – jak zaznaczyliśmy

⁵⁹ A.W. von Schlegel, *Wykłady o literaturze pięknej i sztuce*, przeł. M. Kurkowska [w:] *Pisma teoretyczne i niemieckich romantyków*, wyb. i oprac. T. Namowicz, Wrocław 2000, s. 237–238.

⁶⁰ G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. II, przeł. J. Grabowski i A. Landman, wstęp T. Kroński, Warszawa 1958, s. 205–206.

– wyznawał poglądy typowe dla swojej epoki, dokonując jej swoistego podsumowania, tak naprawdę sam jeden dokonał przewrotu, który odcisnął swoje piętno zwłaszcza na kulturach słowiańskich. Nie pozostawił po sobie uczniów, nikt z wielkich filozofów nie nawiązywał bezpośrednio do jego myśli, sam natomiast został przez siebie współczesnych zapamiętany jako samotnik, skonfliktowany z całym światem. Dziedzictwo Herdera nie zostało jednak zapomniane – stało się bowiem istotnym zapleczem myślowym odrodzenia narodowego Słowian w I połowie XIX wieku, uprawomocniając kwestię słowiańską w porządku europejskiego myślenia historycznego i w dalszej perspektywie, zwłaszcza w kontekście myśli i idei Hegla, czyniąc otwartym pytanie o przyszłość narodów słowiańskich⁶¹.

Summary

IMAGINARY THE SLAVS. AN ATTEMPT AT A DESCRIPTION OF NINETEENTH-CENTURY SLAVIC DISCOURSE

The paper attempts to present the description of nineteenth-century Slavistic discourse.

Using findings of Hayden White, the article outlines how the Slavs were presented in and by discourse. In the description of the Slavic culture, West Europe seemed to be unable to actually see the huge and essential internal linguistic, ethnic, national, political, religious and finally cultural diversity. Initially, the Slavs were perceived as the Other, but gradually the concept of the Slavic culture as an imaginary notion, which was an emancipated construct created in Western consciousness, based on incomplete and often false assumptions, was changing. Particular emphasis has been placed on the analysis of Slavistic discourse in 3 perspectives: culture – non-culture, center – periphery and diachrony – synchrony.

⁶¹ Por. A.L. Zachariasz, *Słowiańszczyzna. Mit czy rzeczywistość?*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo filozofów krajów słowiańskich”, 2006, nr 6, s. 38. W odniesieniu do Hegla ciekawe spostrzeżenia poczynił Jarosław Ławski: *Bez względu na to, jak trudny do akceptacji dla Słowian mógł być heglizm ze swoim germanocentryzmem, pochwałą protestantyzmu, abstrakcjonizmem i fascynacją państwem (te zaś się Słowianom... rozpadły), znalazł wśród nich intelektualnych wyznawców, urzeczonych logiką, która nieodparcie wskazywała, iż Weltgeist, Duch Dziejów wciela się oto teraz, wreszcie w ludy dotąd milczące. Gdy Italia, Galia i Germania wypełniły misję – nadszedł czas Sclavonii.* J. Ławski, *op. cit.*, s. 166.

The paper discusses Herder's concepts (concerning language and nation) which became central for discussions relating to the Slavic culture. Herder predicted the Slavic nations would one day be the real power in Europe. Many of his ideas, which directly influenced Slavic activists and writers, determined the field of strategies and projects in constructing cultural models. This is the reason why Herder became an intellectual godfather of the Slavic national revival. Although, Herder's concepts meant the significant change, Europe still cultivated many stereotypes and myths, which distorted the real picture of the Slavs.