
Warszawa — prawowity Trzeci Rzym?

Marcin Kacperek

We współczesnym świecie dokonują się radykalne przewartościowania, które oznaczać mogą kres nowożytności i ukształtowanego w jej ramach ładu międzynarodowego. Świat wchodzi najprawdopodobniej w okres starcia uniwersalizmów, po którym wyłoni się nowa epoka wraz z nowym globalnym ładem.

Po okresie postmodernistycznej, „pokojowej koegzystencji” wielu subiektywnych idei, na sile przybierać zaczynają idee traktowane przez swych zwolenników jako obiektywne. Idee te coraz częściej propagowane są przez różne siły polityczne, które – dążąc do ustanowienia uniwersalnych porządków – prowadzą również do rywalizacji geopolitycznej, szczególnie na obszarze Eurazji. Wśród rosnących w siłę uniwer-

salizmów w pierwszej kolejności należy wymienić: radykalny islam sunnicki (tzw. Państwo Islamskie) oraz szyizm (Iran); liberalno-lewicowy relatywizm (cywilizacja Zachodu); chiński neoimperializm oraz chrześcijaństwo (Europa Środkowo-Wschodnia).

Wyżej opisane starcie uniwersalizmów dotyczy również i Polski, która znajduje się w rozdarciu pomię-

dzy przynależnością do coraz bardziej dotykanych dyktaturą liberalno-lewicowego relatywizmu struktur instytucjonalnych świata Zachodu (ONZ, UE itd.) a wciąż przeważającym przywiązaniem do kultury chrześcijańskiej. Mimo że od momentu zmiany władzy w 2015 r. Polska dryfuje ideowo w kierunku chrześcijaństwa, to w ujęciu geopolitycznym silnie podkreśla przynależność do struktur euroatlantycznych. Trwanie w takim „szpagacie” na dłuższą metę może okazać się trudne i przywodzi na myśl tragiczne skojarzenia z historią. Mimo to Polska powinna jak najdłużej zachować obecną pozycję, dywersyfikując jednocześnie kierunki swej polityki zagranicznej oraz zachęcając do „wspólnego balansowania” kraje Europy Środkowo-Wschodniej (EŚW).

Splot korzystnych dla Polski czynników geopolitycznych może jednak powodować, że Polska zmuszona będzie szukać porozumienia z Rosją. Wydaje się, że poza czysto polityczną kalkulacją porozumienie takie pociągałoby za sobą również konieczność zbliżenia na płaszczyźnie ideowej. To z kolei wymagałoby jednak pojednania katolicyzmu i prawosławia. Wydaje się, że warunki ku takiemu pojednaniu może stworzyć dokonujące się starcie uniwersalizmów. Przyczynić się do niego mógłby się także powrót przez Polskę do przednowożytnej, katolickiej i republikańskiej tradycji I Rzeczypospolitej, stanowiący odpowiedź na dokonujący się kryzys nowożytności i mogący być łącznikiem z dawną rosyjską myślą konserwatywną. Być może pozwoliłoby to Warszawie odegrać rolę prawowitego Trzeciego Rzymu, który utworzyłby drogę do jedności bloku słowiańskiego i chrześcijańskiego.

NA STYKU HEARTLANDU I RIMLANDU. DWA BIEGUNY SŁOWIAŃSZCZYZNY

W ujęciu geopolitycznym EŚW konstytuuje położenie między akwenami Morza Bałtyckiego, Adriatyckiego i Czarnego (od południowego Zachodu) a Morzem Białym i masywem Uralu (na północnym Wschodzie). Obszar ten obejmuje więc kluczowe morskie i kontynentalne szlaki handlowe, których kontrola stwarza warunki do walki o dominację w całej Eurazji. Przekładając to na język klasycznej geopolityki, można powiedzieć, że EŚW leży na styku *Heartlandu* i *Rimlandu*, a więc na obszarze walki o dominację w Eurazji sił znajdujących się zarówno w jej sercu, jak

i na obrzeżach. Powoduje to, że EŚW traktować można jako spójną geopolityczną jednostkę, której przetrwanie i wewnętrzną stabilizację może zapewnić tylko istnienie w jej ramach jednego wewnętrznego hegemonu. Jako że w samym regionie znajdują się zarówno siły reprezentujące obóz *Heartlandu* (różne państwowe emanacje Rusi Kijowskiej), jak i *Rimlandu* (Polska), EŚW skazana jest na prowadzenie ciągłej rywalizacji o regionalną dominację między nimi. Co więcej, zgodnie z tezą Mackindera, każdy regionalny hegemon w EŚW musi automatycznie stanąć do rywalizacji o dominację w całej Eurazji, a następnie nad światem. Ten wyjątkowy mechanizm „geopolitycznej dźwigni” stwarza więc dodatkowe napięcie w regionie i niejako wymusza realizację przez regionalnego hegemonu uniwersalnych projektów politycznych. Na granicę między *Heartlandem* a *Rimlandem* niemal dokładnie nakłada się ponadto granica między katolicyzmem a prawosławiem (kulturą łacińską a grecką), co tylko potęguje wpisane w region geopolityczne napięcia. Jakby i tego było mało, EŚW ludnościowo niemal całkowicie zdominowali Słowianie, co może powodować jeszcze walkę o dominację w tym kręgu językowo-etnicznym. Historia organizmów państwowych na tym obszarze wydaje się potwierdzać wagę wszystkich tych czynników.

Wspomniane kryteria geopolityczne, religijne oraz językowo-etniczne powodują, że historię EŚW określić można jako wewnętrzną walkę o przywództwo (polityczne i kulturowe) na Słowiańszczyźnie między jej dwoma biegunami – łacińskim/katolickim (Polska) oraz greckim/prawosławnym (różne państwowe emanacje Rusi Kijowskiej), w której to finalnie przewagę uzyskuje raz jeden, a raz drugi. Co ważne, niezależnie od tego, który z biegunów dominuje, w momencie osiągnięcia regionalnej hegemonii funkcjonuje z drugim w ramach jednego organizmu państwowego – np. Rzeczypospolita Obojga Narodów (XIV – I poł. XVII wieku) oraz Carstwo Rosyjskie/Imperium Rosyjskie/ZSRS (II poł. XVII – XX wieku). W pewnym uogólnieniu można pokusić się więc o stwierdzenie, że w dotychczasowej historii EŚW mamy *de facto* do czynienia z jednym hegemonicznym „słowiańskim superpaństwem”, w ramach którego polityczna dominacja przechodzi jedynie z bieguna łacińskiego do greckiego. Jest uzasadnione, ponieważ mimo przesunięć centrów siły politycznej nieustannie trwa domi-

W pewnym uogólnieniu można pokusić się więc o stwierdzenie, że w dotychczasowej historii EŚW mamy do czynienia z jednym hegemonicznym „słowiańskim superpaństwem”, w ramach którego polityczna dominacja przechodzi jedynie z bieguna łacińskiego do greckiego.

nacja kulturowa jednego z biegunów – katolickiego¹. I tak – mimo politycznej przewagi w XIV w. – Wielkie Księstwo Litewskie zdecydowało się zawrzeć unię z Polską, w ramach której zostało zdominowane kulturowo przez tę drugą. Podobnie – mimo rozbiorów I Rzeczypospolitej – to ona w dużym stopniu kulturowo podbiła Rosję. Nie chodzi tu tylko o wpływy Kolegium Jezuitów w Wilnie (a następnie Akademii i Uniwersytetu Wileńskiego) oraz Akademii Mohylańskiej w Kijowie na rosyjskie prawosławie – to przecież dawna szlachta Rzeczypospolitej stanowiła elitę intelektualną państwa carów. Kultura polska znajdowała się bowiem na wyższym poziomie niż rosyjska, z którego to powodu w całej swej historii Rosjanie odczuwali często wobec Polaków kompleks niższości.

Podążając za powyższym schematem, należałoby stwierdzić, że po okresie dominacji politycznej bieguna prawosławnego – również w formie „czerwonego caratu” – Słowiańszczyzna znajduje się obecnie w kolejnym okresie walki o dominację w EŚW. Biorąc pod uwagę ciągnący się właściwie od wojny krymskiej regres znaczenia Rosji w regionie (z wyjątkiem ZSRS po II wojnie światowej, który stanowił jednak wyjątek potwierdzający regułę), a także powrót na arenę międzynarodową nie tylko Polski i Litwy – ale również coraz bardziej świadomych swej narodowej tożsamości Ukraińców i Białorusinów – można założyć, że obecnie następuje proces przesunięcia centrum politycznego Słowiańszczyzny z powrotem do bieguna łańckiego. Idąc dalej, zgodnie z zasadą „geopolitycznej dźwigni” w EŚW, należy założyć, że biegun ten podejmie próbę wprzęgnięcia swego greckiego odpowiednika w ramy kolejnej emanacji słowiańskiego superpaństwa.

SŁOWIAŃSKIE SUPERPAŃSTWO

W różnych swoich emanacjach politycznych Rosja podejmowała ciągle próby trwałego ujęcia Słowiańszczyzny w ramy jednego państwa. Z uwagi jednak na centralistyczne uwarunkowania kultury greckiej (bizantyńskiej), próby te zawsze miały charakter przymusowy i zakładały wyłączną, uniwersalną rolę Moskwy – „Trzeci Rzym”, „Święta Rus”, „prawosławie-samodzierzawie-ludowość (narodowość)”, panslawizm, euroazjatyzm, komunizm, „Russkij mir”. W XVII w. – jeszcze przed okresem dominacji biegu-

na greckiego – próby trwałego ujęcia całej Słowiańszczyzny w ramy jednego państwa podjęła się ówczesna Rzeczypospolita Obojga Narodów. Pomijając już istnienie unii polsko-litewskiej, w 1610 roku projekt unii personalnej Moskwą z sobą samym na tronie carskim planował Zygmunt III Waza, w czym miał on poparcie papieża, liczącego na podporządkowanie Rzymowi rosyjskiej Cerkwi prawosławnej po zawarciu unii brzeskiej². Następnie, w 1658 roku, zawarta została unia hadziacka, na mocy której – poprzez wyodrębnienie z Korony Księstwa Ruskiego – powstać miała Rzeczypospolita Trojga Narodów. Na podstawie powyższych przykładów należy stwierdzić, że właściwym dla greckiego bieguna Słowiańszczyzny instrumentem budowy słowiańskiego superpaństwa jest przymus, dla łańckiego zaś unia. Należy więc oczekiwać, że możliwe próby wprzęgnięcia przez Polskę bieguna greckiego (Ukraina, Białoruś, Rosja) w ramy jednego słowiańskiego superpaństwa również obecnie przybiorą formę unii.

Biorąc pod uwagę powyższe uwarunkowania, należy stwierdzić, że politykę Polski w EŚW determinuje sprzężenie zwrotne czynników geopolitycznych, kulturowych oraz religijnych. Uwarunkowania geopolityczne Słowiańszczyzny powodują, że musi ona dążyć do stworzenia jednego superpaństwa w jego ramach. Łańckie (republikańskie) uwarunkowania kulturowe powodują z kolei, że tworzenie takiego superpaństwa musi się odbyć na zasadzie unii. Stworzenie unii na obszarze podzielonym między dwa główne odłamy chrześcijaństwa musi zaś nieść za sobą – właściwe dla katolicyzmu – podjęcie próby jego pojednania. Pierwszej próby pojednania chrześcijaństwa Rzeczypospolita podjęła się w ramach unii brzeskiej (1596 roku), funkcjonującej w duchu unii florenckiej z roku 1439. W głównej mierze z uwagi na to, że podobnie jak jej rzymska poprzedniczka hołdowała ona zasadzie „uniatyzmu”, polegającej na odrywaniu jednej wspólnoty (prawosławnej) od drugiej (grekokatolickiej), poniosła ona ostatecznie klęskę. Przy podejmowaniu kolejnej próby zjednoczenia chrześcijaństwa doświadczenie to powinno stanowić przestrożę. Na szczęście wydaje się, że szansa na uniknięcie błędów z przeszłości jest obecnie znacznie większa – po przeszło czterystu latach kościoły prawosławny i katolicki dokonały bowiem wielu ekumenicznych kroków. W 1964 roku doszło do historycznego spotkania papieża Pawła VI

z patriarchą Konstantynopola Atenagorasem, w efekcie czego rok później obie strony zniosły jednocześnie wzajemnie nałożone na siebie w 1054 roku ekskomuniki. Obserwatorzy prawosławni brali również udział w obradach Soboru Watykańskiego II, są też obecni na kolejnych zgromadzeniach Synodu Biskupów. Zwieńczeniem zbliżenia między oboma Kościołami było powołanie w 1980 roku Międzynarodowej Komisji Mieszanej ds. Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem prawosławnym, z udziałem – po stronie prawosławnej – nie tylko przedstawicieli patriarchatu Konstantynopola, ale wszystkich Kościołów autokefalicznych.

Mimo że w dialogu Rzymu z patriarchatem moskiewskim nie udało się osiągnąć takich postępów jak w przypadku Konstantynopola (warto pamiętać, że w trakcie swojego pontyfikatu Jan Paweł II usilnie zabiegał o zgodę Moskwy na odbycie pielgrzymki do Rosji, co jednak nigdy nie nastąpiło), to jednak niedawne, historyczne spotkanie papieża Franciszka z Patriarchą Rosji Cyrylem może dawać nadzieję na dalsze zbliżenie w przyszłości. Być może do takiego zbliżenia przyczyni się również pierwszy od ponad tysiąca lat panprawosławny sobór z 2016 roku, w którym uczestniczyły również Kościoły prawosławne bliższe Rzymowi, na czele z Konstantynopolem. Niezależnie jednak od obu tych wydarzeń, czynnikiem, który w największym stopniu może przyczynić się do zbliżenia katolicyzmu i całego prawosławia, jest nasilające się we współczesnym świecie starcie uniwersalizmów – powodowane naporem radykalnego islamu i liberalizmu, a także prowadzące do coraz częstszego prześladowania chrześcijaństwa. Na potwierdzenie tej tezy można przywołać tekst Deklaracji przyjętej po spotkaniu Franciszka z Cyrylem. Znajduje się w niej m.in. apel o zjednoczenie chrześcijan Europy Wschodniej i Zachodniej na rzecz „zachowania wierności chrześcijańskim korzeniom” Starego Kontynentu w obliczu „epokowych zmian, w które weszła cywilizacja ludzka”, a także nawoływanie o zwrócenie uwagi na „prześladowanie chrześcijan” na Bliskim Wschodzie i w „krajach zeświecczonych”³.

„Epokowe zmiany” ludzkiej cywilizacji, które dokonują się we współczesnym świecie, mogą oznaczać kres epoki nowożytnej i ukształtowanego w jej ramach ładu międzynarodowego.

Wraz z zaostrzającym się starciem uniwersalizmów, w systemie międzynarodowym pojawiają się tendencje do tworzenia większych, ponadnarodowych wspólnot opartych na międzynarodowym solidaryzmie. Nawet w przypadku najbardziej zaawansowanego w historii projektu integracyjnego, jakim jest UE, widać, że osiągnięcie międzypaństwowej solidarności napotyka wiele problemów. Dotykamy bowiem fundamentalnych podstaw aksjologicznych, według których funkcjonują społeczeństwa. Obecny kryzys migracyjny dowodzi, że liberalno-lewicowy Zachód nie jest w stanie dojść do porozumienia z – w większości wciąż kulturowo chrześcijańskimi – krajami EŚW. Przykład ten pokazuje, że międzypaństwowa solidarność ma szansę powstać jedynie w warunkach bezpośredniego zagrożenia oraz na podstawie spójnych podstaw aksjologicznych. Takie bezpośrednie zagrożenie dla liberalnego świata Zachodu może stanowić rosnący obecnie w siłę radykalny islam sunnicki (tzw. Państwo Islamskie), który odrzuca ładu międzynarodowy oparty na istnieniu państw narodowych, proponując w jego miejsce solidarystyczny projekt światowego kalifatu. Niewykluczone więc, że Państwo Islamskie odegra rolę katalizatora – dokonujących się po II wojnie światowej – solidarystycznych tendencji w duchu liberalno-lewicowym, widocznych chociażby na forum ONZ. Starcie tych dwóch idei może rozniecić również szereg innych, z których najważniejsze wydają się chiński neoimperializm (który jednak z uwagi na swój narodowy charakter może mieć ograniczony zasięg), a także budzące się z politycznego uśpienia, ekumeniczne i coraz mocniej prześladowane chrześcijaństwo.

PLUCO WSCHODNIE I ZACHODNIE CHRZEŚCIJAŃSTWA

Współczesne chrześcijaństwo na świecie dzieli się na trzy główne wyznania: rzymskokatolickie, prawosławne oraz protestanckie. Jakkolwiek między dwoma pierwszymi nie występują znaczące różnice doktrynalne, tak w odniesieniu do trzeciego są one dość znaczące. Abstrahując od dawnych różnic dogmatycznych (dotyczących np. sakramentów), w miarę przyjmowania przez wyznania protestanckie kolejnych liberalno-lewicowych nowinek kulturowych, rozziw ten staje się coraz większy. Nie można więc wykluczyć, że w niedalekiej przyszłości drogi zachowujących

Czynnikiem, który w największym stopniu może przyczynić się do zbliżenia katolicyzmu i całego prawosławia, jest nasilające się we współczesnym świecie starcie uniwersalizmów – powodowane naporem radykalnego islamu i liberalizmu, a także prowadzące do coraz częstszego prześladowania chrześcijaństwa.

Być może do polsko-rosyjskiego zbliżenia – na poziomie religijnym i politycznym – mogłoby dojść również na gruncie wspólnej obrony i promocji chrześcijaństwa na świecie (zwłaszcza na Bliskim Wschodzie i w świecie zachodnim). W takiej sytuacji Polska i Rosja stawałyby bowiem po jednej, chrześcijańskiej stronie barykady w ramach dokonującego się starcia uniwersalizmów.

przywiązanie do tradycyjnych wartości chrześcijańskich katolicyzmu i prawosławia z jednej, a protestantyzmu z drugiej rozejdą się całkowicie. Może się to dotyczyć również samego Kościoła katolickiego, w łonie którego niedawny synod w sprawie rodziny ujawnił szereg niewidocznych dotychczas różnic.

Dokonujące się stopniowo w okresie nowożytnym starcie uniwersalizmów przyczyniło się do wspomnianych już ruchów ekumenicznych w Kościołach katolickim i prawosławnym, które szczególnego przyspieszenia nabrały w drugiej połowie XX w. W ramach katolicko-prawosławnego zbliżenia swoją własną dynamikę ma również dialog między Episkopatem Polski a Patriarchatem Rosji. W tym kontekście warto przywołać wspólne przesłanie Patriarchy Cyryla i Arcybiskupa Jana Michalika do Narodów Polski i Rosji z 2012 roku, wzywające do wzajemnego braterstwa Polaków i Rosjan. Mimo że dialog ten dotyczy tylko dwóch kościelnych wspólnot narodowych, to z uwagi na swój wyjątkowy kontekst historyczny i geopolityczny, może on stanowić warunek *sine qua non* zbliżenia między całym światem katolickim i prawosławnym. Trudno je sobie bowiem wyobrazić bez udziału najliczniejszej w ramach prawosławia Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej i jednego z najbardziej prężnych wśród Kościołów katolickich Kościoła polskiego. Być może do polsko-rosyjskiego zbliżenia – na poziomie religijnym i politycznym – mogłoby dojść również na gruncie wspólnej obrony i promocji chrześcijaństwa na świecie (zwłaszcza na Bliskim Wschodzie i w świecie zachodnim). W takiej sytuacji Polska i Rosja stawałyby bowiem po jednej, chrześcijańskiej stronie barykady w ramach dokonującego się starcia uniwersalizmów. Współpraca taka mogłaby ponadto pomóc wypełnić aksjologiczną pustkę, powstałą w wyniku ewentualnej erozji rosyjskiej państwowości i jej uniwersalnej misji w obliczu jej obecnego kryzysu. Żeby jednak między oboma Kościołami – a w konsekwencji i między Polską a Rosją oraz między katolicyzmem a całym prawosławiem – mogło nastąpić prawdziwe pojednanie, konieczne byłoby z jednej strony obalenie mitu założycielskiego rosyjskiego prawosławia w formie „Trzeciego Rzymu” i „Świętej Rusi”, z drugiej zaś uświadomienie sobie przez polski Kościół oraz papieństwo błędów unii florenckiej oraz brzeskiej. Na podstawie słów o „wykluczeniu możliwości prozelityzmu” oraz kry-

tyce podejmowanych w przeszłości prób „uniatyzmu” ze wspomnianej już, wspólnej deklaracji Franciszka i Cyryla można wnioskować, że po obu stronach refleksja taka nastąpiła⁴. Dzięki Bogu też, podwaliny ideowe dla wzajemnego pojednania zbudowali w przeszłości wybitni przedstawiciele obu narodów przeszłości. To przecież bowiem tacy rosyjscy myśliciele jak Piotr Czaadajew, książę Iwan Gagarin i Włodzimierz Sołowjow głosili konieczność wypełnienia przez Rosję jej dziejowej misji pojednania wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa na drodze uznania prymatu papieża rzymskich, w których często z uznaniem odnosili się do roli Polski. To przecież do tych idei odwoływał się w swych słowianofilskich koncepcjach Adam Mickiewicz⁵. W późniejszych czasach także Mikołaj Bierdiajew udowodniał duchowe pokrewieństwo Polaków i Rosjan⁶. To wreszcie do „światła” bijącego od wschodniego chrześcijaństwa nawiązywał również polski papież Jan Paweł II w liście apostolskim *Orientalis Lumen*, a także za rosyjskim myślicielem Wiaczesławem Iwanowem używał metafory o „dwóch płucach chrześcijaństwa”.

WARSZAWA – PRAWOWITTY TRZECI RZYM?

Podstawowym mitem założycielskim Wielkiego Księstwa Moskiewskiego i późniejszego Carstwa Rosyjskiego była koncepcja Trzeciego Rzymu. Zgodnie z nią, po upadku Cesarstwa Bizantyńskiego i poślubieniu przez wielkiego księcia moskiewskiego Iwana III Srogiego Zoe Paleolog (bratanicy ostatniego cesarza bizantyjskiego), Moskwa miała stać się spadkobiercą Bizancjum jako Trzeci Rzym. Kolejni władcy na Kremlu posługiwali się tym mitem dla uzasadnienia swej władzy jako obrońców rosyjskiego prawosławia – które w ich mniemaniu posiadało pełnię prawdy – przed wpływami łacińskimi. Tym uzasadniali również często swe projekty imperialne, które miały rzekomo wypełniać dziejową misję wskrzeszenia „Drugiego Rzymu” (Konstantynopola) i jego pojednania z „Pierwszym Rzymem”. To właśnie ta, wykreowana przez Moskwę, wersja mitu o Trzecim Rzymie jest traktowana jako powszechnie obowiązująca. Mało kto jednak wie, że pierwotnym autorem koncepcji Trzeciego Rzymu był Watykan. Po zawarciu unii florenckiej w 1439 r., a szczególnie w obliczu wzrostu potęgi imperium osmańskiego i upadku Konstantynopola, papież rzymscy dążyli

bowiem do zjednoczenia wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa. W tym celu w 1472 roku zaranzowali małżeństwo dynastyczne wychowywanej w Watykanie Zoe Paleolog z Iwanem III. Zakładali, że małżonka przekona księcia moskiewskiego do opowiedzenia się za unią. Nadzieje te okazały się jednak płonne. Z uwagi na posługiwanie się łacińskim krzyżem, towarzyszący książniczce legat papieski nie został wpuszczony do Moskwy. Co więcej, po pewnym czasie sama Zoe stała się wyznawczynią moskiewskiego prawosławia i zaczęła potępiać Konstantynopol za zawarcie unii florenckiej. Na tej podstawie uznać można zatem, że papieska propozycja przyjęcia przez Moskwę roli Trzeciego Rzymu (który dopełni starań pierwszego Rzymu na rzecz pojednania chrześcijaństwa) została przez Moskwę odrzucona, a następnie przeobrażona na *stricte* prawosławną modłę w celach politycznych. Mimo że w obliczu wzrostu znaczenia politycznego Moskwy Zachód zaakceptował ostatecznie tworzący się Carat jako spadkobiercę Bizancjum, to trzeba zaznaczyć, że oferta Rzymu została świadomie odrzucona przez Moskwę, a tytuł „Trzeciego Rzymu” przyznała sobie ona samowładnie. Odrzucenie łacińskości oznaczało także, że – przypisując sobie dziedzictwo Bizancjum – Moskwa brała również w hipotekę jej decyzję o schizmie, która dokonana została raczej z uwagi na kalkulacje polityczne, aniżeli spory doktrynalne.

ŚWIĘTA RUS

Wypoczwarzona wersja Trzeciego Rzymu służyć miała Moskwie również do postawienia się w roli „Świętej Rusi” – jedyne go prawowitego dziedzica wschodniego chrześcijaństwa, co z kolei miało legitymizować roszczenia do całości spuścizny po Rusi Kijowskiej i „zbierania ziem ruskich”. Co ciekawe, odrzucenie rzymskiej oferty przyjęcia roli Trzeciego Rzymu odbywało się wbrew stanowisku metropolii kijowskiej, będącej kolebką ruskiego prawosławia i uznającej zwierzchność patriarchatu konstantynopolitańskiego. Mimo oporów Moskwy i schizmy wschodniej metropolita kijowski Izydor wziął bowiem udział w Soborze Florenckim, a sama metropolia do końca swego istnienia utrzymywała kontakty z zachodnim chrześcijaństwem, będąc *de facto* wciąż członkiem Kościoła powszechnego (Walicki 2002: 331–335). Przez kolejne dwa wieki Kreml nie ustępował jednak

w działaniach na rzecz podporządkowania sobie metropolii kijowskiej. W 1589 r. udało mu się doprowadzić do powstania patriarchatu moskiewskiego, na mocy czego rosyjska Cerkiew przypisała sobie tytuł „zwierzchnika Moskwy i całej Rusi”. Kolejnym krokiem było siłowe podporządkowanie sobie metropolii kijowskiej na mocy ugody perejasławskiej z 1654 roku⁷. Do oficjalnego podporządkowania metropolii kijowskiej patriarchatowi moskiewskiemu doszło jednak dopiero na mocy traktatu Grzymułtowskiego z 1686 roku, w trybie porozumienia między Moskwą a patriarchatem Konstantynopola.

Ostateczne podporządkowanie metropolii kijowskiej patriarchatowi moskiewskiemu było absurdalne co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, to Kijów był najstarszym, funkcjonującym nieprzerwanie w ramach Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów przedstawicielem ruskiego prawosławia. Po drugie, już w momencie zawarcia ugody perejasławskiej (1654) rosyjskie prawosławie było w dużym stopniu przesiąknięte wpływami Kolegium Jezuickiego w Wilnie i Kolegium Kijowsko-Mohylańskiego (później Akademii Mohylańskiej w Kijowie), które działały w ramach Rzeczypospolitej. Za ich sprawą do ruskiego prawosławia przenikały jezuickie wzorce nauczania, na podstawie których kształceni byli również moskiewscy duchowni i na których to w czasach późniejszych oparto świecki system edukacji w Rosji. Dowodzi to faktu, że – mimo politycznego podporządkowania Rzeczypospolitej i patriarchatu kijowskiego – kulturowo to te drugie zdominowały Rosję. Oznacza to, że i drugi z rosyjskich mitów założycielskich – mit „Świętej Rusi” – został sobie przez Moskwę przyznany samowładnie.

Po samowładnym przyznaniu sobie tytułu „Trzeciego Rzymu” oraz „Świętej Rusi” okcydentaliści rosyjscy podejmowali co prawda próby porozumienia z Zachodem, również na gruncie chrześcijaństwa, jednak nigdy nie zakończyły się one powodzeniem. Głównymi przedstawicielami tego nurtu byli tu przede wszystkim Czaadajew, Sołowjow czy książę Gagarin, którzy uważali, że Rosja jest „krajem bez historii”, który bez łączności ze światem łacińskim nie jest w stanie uczestniczyć w historii uniwersalnej. Stąd stawiali oni przed Rosją dziejową misję pojednania wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa

Akceptując za Czaadajewem, Sołowjowem i Gagarinem prymat papieża rzymskich, można uznać, że z uwagi na to, że Rosja odrzuciła papieską ofertę „Trzeciego Rzymu”, nie mogła ona być prawowitym posiadaczem tego tytułu, a podejmowane przez nią działania na rzecz pojednania chrześcijaństwa musiały być skazane na niepowodzenie.

przy uznaniu papieża rzymskich, dzięki czemu Rosja mogłaby włączyć się w bieg uniwersalnej historii. Jak wiadomo, celu tego nie udało się osiągnąć, a sama ta idea zajmowała marginalne miejsce w historii myśli politycznej Rosji, nie mówiąc już o jej przełożeniu na politykę Moskwy⁸. Niezależnie od tego można pokusić się o stwierdzenie, że nurt ten mógł powstać w Rosji jedynie z uwagi na dziedzictwo I Rzeczypospolitej, które podbiło carat kulturowo.

Akceptując za Czaadajewem, Sołowjowem i Gagarinem prymat papieża rzymskich, można uznać, że z uwagi na to, że Rosja odrzuciła papieską ofertę „Trzeciego Rzymu”, nie mogła ona być prawowitym posiadaczem tego tytułu, a podejmowane przez nią działania na rzecz pojednania chrześcijaństwa musiały być skazane na niepowodzenie. Wypaczone w praktyce przez „mongolsko-bizantyjską” (cezaropapieską) kulturę polityczną państwa rosyjskiego przynosiły bowiem odmienny od zamierzonego skutek⁹. Parafrazując, wyrosła na trupie Rzeczypospolitej Rosja niejako „przywłaszczyła” sobie jej dziejową misję na rzecz pojednania chrześcijaństwa, z uwagi jednak na swoją nieprawowitość nie mogła tej misji spełnić. Mylili się więc Czaadajew, Sołowjow i Gagarin, którzy – potwierdzając brak uczestnictwa Rosji w historii uniwersalnej – chcieli niejako na siłę przypisać Rosji dziejowej misji, co do której byli oni przekonani¹⁰. Historia pokazała jednak, jakie skutki przyniosła realizacja tej „misji” przez Rosję.

Na podstawie powyższego zaryzykować można twierdzenie, że – mimo że nie zostało to nigdy oficjalnie potwierdzone – po odrzuceniu przez Moskwę oferty „Trzeciego Rzymu” rolę tę odgrywała *de facto* Rzeczypospolita Obojga Narodów (pośrednio również w okresie podbicia przez zdominowane przez siebie kulturowo Imperium Rosyjskie) i że to właśnie ona była prawowitym „Trzecim Rzymem”¹¹. To przecież w jej ramach funkcjonowała najstarsza na Rusi, nieznająca schizmy wschodniej i reprezentowana na Soborze we Florencji metropolia kijowska. Koronnym dowodem na poparcie tej tezy, jak i poparcia papieża dla działań Rzeczypospolitej na rzecz zjednoczenia wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa, była akceptacja unii brzeskiej oraz planów polsko-rosyjskiej unii personalnej (z Zygmuntem III Wazą) przez papieża¹². W tym kontekście przywo-

łać należy również fakt, że unia brzeska pozostawała w zgodzie z duchem unii florenckiej – o czym w swej pracy *From Florence to Brest (1439–1596)* pisał chociażby Oskar Halecki. Zwolennikiem unii brzeskiej był również książę Gagarin, który twierdził, że tendencje reunifikacyjne na Rusi wzmocniły się, gdy Ruś Kijowska stała się częścią państwa polsko-litewskiego, oraz że to dzięki polskim jezuitom „naród Rusinów, który wyznawał niegdyś prawdziwą wiarę pod rządami św. Włodzimierza, powrócił do jedności z Kościołem rzymskim” (Walicki 2002: 341, 342).

Idąc tym tropem i przechodząc do czasów współczesnych, można stwierdzić, że dziejowa misja „Trzeciego Rzymu” (rozumianego zgodnie z pierwotną intencją papieża) nie została jeszcze zakończona, a jej prawowitymi dziedzicami są spadkobiercy Rzeczypospolitej – Polska, Białoruś, Ukraina i Litwa, które powróciły na arenę międzynarodową w drodze wyzwolenia spod jarzma Moskwy¹³. Tak się składa, że powrót ten następuje w momencie kruszenia się zachodniego, nowożytnego porządku i prawdopodobnego wyłaniania się nowego w efekcie nasilającego się starcia uniwersalizmów. Paradoksalnie więc – jako w pewnym sensie dziedzice średniowiecznego, europejskiego uniwersalizmu i oświeceniowej (katolickiej) tradycji Rzeczypospolitej – Polska, Białoruś, Ukraina i Litwa wracają na arenę dziejową w momencie, w którym właściwy im chrześcijański system stanowi jeden z głównych biegunów toczącego się na świecie konfliktu idei. Prawdopodobne wydaje się zatem, że w mającym miejsce starciu uniwersalizmów cała czwórka opowie się po stronie chrześcijaństwa.

Aby móc stanąć w obronie chrześcijańskiego uniwersalizmu, narody I Rzeczypospolitej musiałyby jednak najpierw wyrzec się swojej nowożytnej (zachodniej) „narodowościowej skazy”, która wbija klin w tradycję wspólnej państwowości. Współczesna Polska powinna zatem przestać przypisywać sobie prawo do całości dorobku I Rzeczypospolitej, która była wspólnym, polsko-ruskim państwem. Białorusini, Ukraińcy i Litwini powinni zaś odrzucić swoje – kierowane w duchu XIX wieku, nowożytnej tradycji narodowej i w większości bezpodstawne – oskarżenia wobec Polaków o rzekomą kolonizację polityczną i kulturową. W następnej kolejności, narody byłej Rzeczypospolitej musiałyby zaprosić do współpracy

również Rosję, co wymuszają także geopolityczne uwarunkowania EŚW. W ten sposób, po ponad czterystu latach od niespełnionego projektu unii personalnej Warszawy i Moskwy, dominacja na obszarze Słowiańszczyzny wracałaby do jej łacińskiego bieguna, tworząc w ten sposób kolejną odsłonę słowiańskiego superpaństwa. Zgodnie z łacińskimi (republikańskimi) uwarunkowaniami kulturowymi tego bieguna nowe słowiańskie superpaństwo musiałoby przyjąć formę unii. Wydaje się, że formuła, która zdolna byłaby systemowo pomieścić wszystkie te tożsamości w ramach unii, mogłaby być parafraza maksymy hrabiego Uwarowa „prawosławie-samodzierżawie-ludowość (narodność)”, w formie: chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość. Stanowiłaby ona bowiem łacińską syntezę tradycji politycznej Rzeczypospolitej oraz Imperium Rosyjskiego.

CHRZEŚCIJAŃSTWO REPUBLIKANIZM NARODOWOŚĆ

Oficjalną ideologią Imperium Rosyjskiego, powstałą w 1833 roku w kontrze do prądów ideologicznych rewolucji francuskiej, była formuła „prawosławie-samodzierżawie-ludowość”, którą ukuł ówczesny minister oświaty Imperium hrabia Siergiej Uwarow. Formuła ta miała za zadanie legitymizację władzy caratu w ramach wielonarodowego imperium, poprzez nadanie różnym formom tożsamości w nim występujących (religijna, państwowa, narodowa) odpowiedniego miejsca w jego hierarchii wartości. Próba budowy przez Polskę unii na obszarze Słowiańszczyzny siłą rzeczy również wymuszałaby konieczność godzenia różnych rodzajów i poziomów tożsamości obywateli Rzeczypospolitej. Odpowiednio pojemną formułą dla godzenia wspomnianych tożsamości mogłaby być zmodyfikowana zgodnie z tradycją I RP formuła hrabiego Uwarowa – chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość (Kacperek: 2014).

Wychodząc od najniższego poziomu, płaszczyzna narodowości pozwalałaby na pokojowe współistnienie różnych nacji w ramach jednego państwa. Odbywałoby się to w zgodzie z zapisami Konstytucji III RP i stanowiło nawiązanie do tradycji wielonarodowej I RP. Znajdująca się na drugim miejscu płaszczyzna republikanizmu kładłaby nacisk na republikański charakter Rzeczypospolitej, rozumianej jako dobro wspólne równych wobec prawa obywateli. Tworzyły-

by to szerszą niż narodowa płaszczyznę identyfikacji jej obywateli i przyczyniało się do tworzenia narodu politycznego. Płaszczyzna chrześcijaństwa z kolei tworzyłaby najszerszą – dobrowolną i nieregulowaną prawnie – płaszczyznę identyfikacji obywateli Rzeczypospolitej. Zgodnie z optyką chrześcijańską pomagałoby to jej obywatelom postrzegać siebie i obywateli w pierwszej kolejności jako bliźnich (poza wszelkimi podziałami religijnymi itd.), a dopiero później jako obywateli danego państwa czy też członków danego narodu. Pozwalałoby to również przeciwdziałać absolutyzacji idei narodowej czy państwowej.

TRZECI RZYM – REPUBLIKAŃSKI

Porównując formułę carskiej Rosji oraz proponowaną formułę Rzeczypospolitej, należy zauważyć, że różnią się one głównie w kwestii systemu politycznego. W pierwszym przypadku jest to samodzielną, w drugim natomiast republikanizm¹⁴. Odaje to fundamentalną różnicę między naturą obu biegunów Słowiańszczyzny – Rosja odwoływała się do kulturowanej przez Bizancjum tradycji Imperium Rzymskiego, Rzeczypospolita zaś do tradycji rzymskiej republiki (skąd pochodzi jej staropolska nazwa). Oparcie tworzonej przez Polskę unii na formule chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość byłoby więc symbolicznym nawiązaniem do tradycji katolickiego republikanizmu I RP – która w sposób praktyczny czerpała z greckich (Arystoteles) i rzymskich (Cyceron) tradycji republikańskich – oraz Konstytucji 3 maja, która z kolei wzbogaciła ją o pewne wątki oświeceniowe (jak np. zasada trójpodziału wzajemnie równoważących się władz). Stanowiłoby to jednocześnie świadome odrzucenie większości dorobku nowożytnego republikanizmu francuskiego (racjonalistycznego i antychrześcijańskiego), jak i anglosaskiego (protestanckiego i antykatolickiego). Byłoby także odpowiedzią na współczesny kryzys liberalnej demokracji, hołdującej „przyziemnemu”, mieszczańskiemu utylityzmowi i popadającej kolejno w skrajny relatywizm moralny (niszczący wartości wspólnoty), indywidualizm (wprowadzający prymat interesu prywatnego nad dobrem wspólnym) oraz tyranie większości (poprzez powszechne prawo wyborcze i nieskrępowaną wolność mediów). W ich miejsce Polska mogłaby zaproponować z kolei jasną aksjologiczną podstawę wspólnoty o transcen-

Zgodnie z łacińskimi (republikańskimi) uwarunkowaniami kulturowymi tego bieguna nowe słowiańskie superpaństwo musiałoby przyjąć formę unii. Wydaje się, że formuła, która zdolna byłaby systemowo pomieścić wszystkie te tożsamości w ramach unii, mogłaby być parafraza maksymy hrabiego Uwarowa „prawosławie-samodzierżawie-ludowość (narodność)”, w formie: chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość. Stanowiłaby ona bowiem łacińską syntezę tradycji politycznej Rzeczypospolitej oraz Imperium Rosyjskiego.

dentnym wymiarze (katolicyzm/chrześcijaństwo), zasadę prymatu dobra wspólnego nad prywatnym (w oparciu o cnotę w rozumieniu antycznym i katolickim) oraz poszukiwanie nowej równowagi między arystokratyzmem a powszechnością systemu politycznego (poprzez obwarowanie powszechnego prawa wyborczego pewnymi warunkami oraz poddanie rynku medialnego kontroli parlamentarnej).

Wykorzystując ducha czasu oraz swe geopolityczne położenie w środku Eurazji Rzeczypospolita – w duchu formuły chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość – powinna więc oddziaływać kulturowo na Wschód i Zachód oraz w obliczu starcia uniwersalizmów przyciągać w swoją orbitę inne państwa – szczególnie chrześcijańskie. W miarę nasilających się przesładowań chrześcijan oraz innych wyznań religijnych powinna też otworzyć się na sprowadzanie ich do kraju. Ażeby skutecznie skupiać wokół siebie inne kraje chrześcijańskie, zapewnić dobrą integrację przybywających imigrantów i uchodźców, a także zapewnić wewnętrzną równowagę systemu, Rzeczypospolita musiałaby jednak zaoferować atrakcyjniejszy i bardziej skuteczny niż liberalna demokracja czy konserwatywny autorytaryzm ustrój społeczno-polityczny.

III RP – NIEUDANY PRZESZCZEP Z ZACHODU

Według Konstytucji III RP obowiązującym w Polsce ustrojem politycznym jest demokratyczne państwo prawa, zwane potocznie również liberalną demokracją. Podstawą aksjologiczną polskiego ustroju jest zatem liberalizm w jego powojennej wersji, co niesie ze sobą określone skutki dla życia społecznego i gospodarki. W pierwszej kolejności ma to wpływ na postrzeganie granic wolności prywatnej. Poza nieostrą zasadą „moja wolność kończy się tam, gdzie zaczyna się wolność drugiego człowieka” liberalizm nie stawia określonych granic wolności, co prowadzi do moralnego relatywizmu i indywidualizmu. Jako że w swych korzeniach zachodnia myśl liberalna budowana była jako antyteza absolutyzmu i siłą rzeczy skupiała się bardziej na wolności negatywnej („wolność od”), aniżeli pozytywnej („wolność do”), co wzmocnione zostało dodatkowo jeszcze doświadczeniami faszyzmu i komunizmu, sprzyjała ona alienacji społecznej. Współcześnie doprowadziło to do – paranoicznego momentami – poszukiwania zagrożeń dla wolności

prywatnej, utrudniającego realizację jakichkolwiek form wspólnotowości. W drugiej kolejności myśl liberalna znajduje odzwierciedlenie w funkcjonowaniu systemu prawa. Traktowany uniwersalistycznie liberalizm – zakładający, że norma prawna może obiektywnie ujmować rzeczywistość – nie uważa bowiem za konieczne istnienie równowagi polityczno-światopoglądowej w instytucjach publicznych (jak np. Trybunał Konstytucyjny) i nadaje im niekiedy ogromne uprawnienia bez demokratycznej legitymacji. Po trzecie, na gruncie racjonalistycznej teorii umowy społecznej myśl liberalna przyjęła założenie, że władza pochodzi jedynie „z woli człowieka” oraz że uzyskać może pełną legitymizację tylko w drodze całkowicie powszechnych wyborów. Przy postępującym indywidualizmie, relatywizmie moralnym oraz niemal całkowitej liberalizacji rynku medialnego doprowadziło to z jednej strony do powstania zagrożenia tyranii większości, z drugiej zaś do oligarchizacji demokracji poprzez elity medialno-kapitałowe (nasilających się cyklicznie w okresie przedwyborczym), które znacznie utrudniają prowadzenie długofalowej polityki, szczególnie zagranicznej. Na koniec już myśl liberalna – uznająca w sferze ekonomii prymat gospodarki wolnorynkowej (w przypadku III RP wdrożonej w jej skrajnej, neoliberalnej wersji) – osadziła stabilność systemu gospodarczego na naturze człowieka, co wynikało z racjonalistycznego założenia o możliwości jej udoskonalenia¹⁵.

Wszystkie wyżej opisane doświadczenia są obce katolickiej i republikańskiej tradycji politycznej I Rzeczypospolitej. Po pierwsze, jej aksjologiczną podstawą był nie liberalizm, a katolicyzm, który jasno definiował granice wolności prywatnej, tworzył wspólnotę wartości i na jej podstawie wspólnotę polityczną. Przyczyniał się również do przedkładania dobra wspólnoty nad dobro prywatne. Jako że w przypadku Rzeczypospolitej nigdy nie istniała silnie scentralizowana władza, polska myśl republikańska skierowana była w większym niż na Zachodzie stopniu na antyczną wolność pozytywną aniżeli negatywną (przejawem tego było choćby istnienie instytucji konfederacji). Tradycja ta nie tylko przetrwała czasy narzuconego z zewnątrz faszyzmu i komunizmu, ale i przyczyniła się do ich obalenia. Również i w przypadku III RP wydaje się podważać fundamenty zaszczeplonej z zewnątrz liberalnej demokracji. Po drugie, w odnie-

sieniu do filozofii prawa, właściwy polskiej tradycji katolicyzm odrzuca możliwość obiektywnego ujęcia rzeczywistości w ramach przepisu prawnego, wychodząc z założenia o niedoskonałości i subiektywności ludzkiego rozumu. Stąd też, chcąc utrzymać republikańską zasadę *checks and balances* (która zgodna jest z chrześcijańską antropologią i z niej wynika), sugerowałby on raczej zachowanie równowagi światopoglądowej w instytucjach publicznych, z uwzględnieniem aktualnego podziału sił politycznych w parlamencie (np. w drodze wyboru większością kwalifikowaną przez każdy kolejny parlament) i co za tym idzie demokratycznej legitymacji ich członków. W sytuacjach trudnych do rozstrzygnięcia musiałyby zatem uznawać subiektywną ocenę danego składu instytucji, co byłoby zgodne z tradycją prawną I RP, która – podobnie jak brytyjski *common law* – polegała w dużym stopniu na precedensach. Po trzecie, w kontekście legitymizacji władzy polska tradycja republikańska uznawała kompromis między jej boskim a świeckim pochodzeniem. W jej rozumieniu władza miałaby pochodzić jednocześnie z woli Boga (*principium praelationis* – św. Tomasz z Akwinu) oraz ludu (teoria umowy społecznej). Znajdowało to odzwierciedlenie w preambule Konstytucji 3 maja, która rozpoczynała się od słów „W imię Boga, w Trójcy Świętej jedyne. Stanisław August z Bożej łaski i woli Narodu Król Polski”. Po czwarte, będąc wiernym swym antycznym wzorcom, republikanizm polski pozostawał sceptyczny wobec „oddania władzy w ręce ludu”, stosując w praktyce ustrój mieszany, składający się z elementów monarchii, arystokracji i demokracji. Jak pokazuje historia, nie był jednak głuchy i na ducha czasów oświecenia – Konstytucja 3 maja w drodze ewolucji postulowała bowiem przyznanie praw politycznych mieszczaństwu oraz częściowe uwolnienie chłopów. Po piąte, z uwagi na niedoskonałość natury ludzkiej, w sferze gospodarki katolicyzm nie uznaje neoliberalnego dogmatu o samoregulacji mechanizmu rynkowego i dopuszcza możliwość ingerencji państwa. Traktując wolność działalności gospodarczej jako naturalne prawo człowieka, odrzuca jednocześnie – ograniczające czy wykluczające je – socjalizm i komunizm. W sferze polityki społecznej nie akceptuje z kolei ani jej zupełnego zaniechania (neoliberalizm), ani też bezwarunkowego, „opiekuńczego” udzielania (socjalizm/liberalizm). W ich miejsce przewiduje pomocniczą rolę państwa (subsidiaryzm), która może przynieść

pozytywne efekty tylko w przypadku wolnej decyzji osoby, do której kierowany jest dany instrument tej polityki. Najważniejsze jednak, że katolicka wizja gospodarki w centrum stawia człowieka wraz z jego transcendentną naturą, inaczej niż zupełnie materialistyczne liberalizm, socjalizm i komunizm.

CHRZEŚCIJAŃSKA REPUBLIKA DEMOKRATYCZNA

Z powyższego porównania należy wyciągnąć wniosek, że ustrój polityczny i społeczno-gospodarczy III RP został zaszczerpiony z Zachodu i z tego powodu jest on nieefektywny. Polska powinna więc podjąć działania na rzecz budowy ustroju na bazie jej katolicko-republikańskiej tradycji. Odpowiednim punktem wyjścia ku temu powinien być ostatni akt niepodległej woli polityczno-ustrojowej utrzymanej w tej tradycji – czyli Konstytucja 3 maja, stanowiąca syntezę antycznego republikanizmu, ducha oświecenia oraz katolicyzmu. W tworzeniu fundamentów ustrojowych nowej Rzeczypospolitej Polska powinna jednak wykorzystać pewne osiągnięcia nowożytności. Zgodnie z obowiązującymi w III RP przepisami prawnymi powinna ona dokonać więc katolickiej i republikańskiej korekty liberalnej demokracji, która mogłaby przyjąć nazwę chrześcijańskiej republiki demokratycznej. Podobnie jak w przypadku Konstytucji 3 maja religią panującą ustanowiony został katolicyzm, tak i podstawą aksjologiczną chrześcijańskiej republiki demokratycznej miałyby być chrześcijaństwo w jego katolickiej wersji. Katolicka nauka społeczna emanowałaby więc na system polityczno-prawny oraz społeczno-gospodarczy Rzeczypospolitej w sposób opisany w powyższym paragrafie. Nie oznaczałoby to jednak, że jej obywatelami mogliby być jedynie katolicy. Zgodnie z tradycją I RP, literą Konstytucji 3 maja¹⁶ oraz formułą chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość, Rzeczpospolita gwarantowałaby wolność wyznania wszystkim jej obywatelom, zachowując jednak katolicyzm jako oficjalną religią państwową. Uwypuklałoby to fakt, że Rzeczpospolita jest krajem o tradycji judeochrześcijańskiej, co musiałyby być akceptowane również przez jej obywateli należących do innych, zarejestrowanych w RP grup religijnych czy wyznaniowych.

Bezpośrednie odwołanie się do chrześcijaństwa w wersji katolickiej niosłoby za sobą konkretne

Wykorzystując ducha czasu oraz swe geopolityczne położenie w środku Eurazji Rzeczypospolita – w duchu formuły chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość – powinna więc oddziaływać kulturowo na Wschód i Zachód oraz w obliczu starcia uniwersalizmów przyciągać w swoją orbitę inne państwa – szczególnie chrześcijańskie.

skutki praktyczne. Po pierwsze, w preambule konstytucji chrześcijańskiej republiki demokratycznej mogłoby istnieć zapis, że podstawowym prawem każdego obywatela jest dążenie do uzyskania zbawienia (analogicznie do utylitarystycznego zapisu o szczęściu z Konstytucji USA). Oznaczałoby to, że system prawny Rzeczypospolitej powinien dążyć do tworzenia swym obywatelom warunków sprzyjających osiągnięciu indywidualnego zbawienia w rozumieniu katolickim (rola pozytywna) oraz – w przypadku potencjalnego ustanowienia przez suwerenny naród praw sprzecznych z nauką Kościoła katolickiego – przede wszystkim nie przeszkadzać w jego indywidualnym osiągnięciu (rola negatywna). Abstrahując od zapewnienia odpowiednich dla rozwoju duchowego warunków materialnych, w praktyce oznaczałoby to obowiązywanie klauzuli sumienia, ale tylko w zakresie zgodnym z oficjalną nauką Kościoła katolickiego. Ucinałoby to w zarodku nierozwiązywalne dyskusje nt. granic klauzuli, szczególnie w przypadku obywateli innych niż chrześcijańskie wyznań. Taki konstytucyjny zapis gwarantowałby zatem naturalne prawo obywateli do wolności sumienia, likwidując jednocześnie ryzyko powstania teokracji.

Po drugie, konstytucyjne odwołanie się do chrześcijaństwa powinno mieć również wpływ na prawnoustrojowe usytuowanie Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej, które mogłoby mieć charakter pośredni między zachodnim modelem całkowitego (negatywnego) rozdziału Kościoła od państwa, a wschodnim „cezaropapizmem” (również z uwagi na rolę Kościoła katolickiego dla przetrwania państwa i narodu w warunkach braku niepodległości oraz jego pozycję w społeczeństwie). Polegać by ono mogło na rozdziale pozytywnym (wynikającym z woli obu stron, a nie z konieczności), w którym Kościół katolicki otrzymywałby miano państwowe z prawem do obecności w sferze publicznej i honorowym pierwszeństwem wobec innych Kościołów i grup wyznaniowych, w zamian za co miałyby aktywnie realizować zasadę subsydiarności. W sferze realnego funkcjonowania i finansowania działałby on jednak na takich samych zasadach jak inne Kościoły i związki wyznaniowe. Takie prawnoustrojowe umocowanie statusu Kościoła katolickiego sankcjonowałoby *de facto* stan realny i pozwalało na uniknięcie często jałowej debaty na temat jego miejsca

w porządku prawnym Rzeczypospolitej. W efekcie stabilizowałoby to i poprawiało współpracę Kościoła i państwa w aspekcie wewnętrznym. W wymiarze zewnętrznym z kolei wpływałoby to pozytywnie na współpracę ze Stolicą Apostolską, co miałoby szczególne znaczenie pod kątem zaangażowania Polski w obronę i promocję chrześcijaństwa na świecie (mogłoby mieć to szczególne znaczenie na obszarze Azji, gdzie liczba chrześcijan wzrasta w najszybszym tempie). Rzeczpospolita mogłaby więc tworzyć dla Watykanu swego rodzaju polityczny patronat.

Po trzecie, konstytucyjne umocowanie ustroju Rzeczypospolitej na gruncie chrześcijaństwa (katolicyzmu) powodowałoby, że mogłaby się ona stać dogodnym miejscem schronienia dla coraz bardziej prześladowanych na świecie chrześcijan, szczególnie w obliczu zaostrzającego się na świecie starcia uniwersalizmów. Otwarta formuła chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość czyniłaby Rzeczpospolitą atrakcyjnym miejscem również dla repatriacji osób polskiego pochodzenia, a także asymilacji imigrantów wywodzących się z innych grup religijnych, etnicznych czy narodowych – szczególnie w odniesieniu do słowiańskich i chrześcijańskich narodów najbliższego sąsiedztwa Polski. W przypadku ewentualnego pogorszenia się sytuacji Izraela w efekcie tworzenia się nowej szyicko-sunnickiej równowagi sił na Bliskim Wschodzie, mogłaby ona jak w przeszłości stanowić dogodne miejsce emigracji dla Żydów, szczególnie w kontekście narastania nastrojów antysemitycznych w Europie Zachodniej. W ten sposób w ramach Rzeczypospolitej ponownie mogłoby zamieszkać trzy Sołowjowskie narody mesjańskie – Polacy, Rosjanie oraz Żydzi.

Po czwarte, na arenie międzynarodowej Rzeczpospolita powinna odgrywać aktywną rolę na rzecz ochrony praw człowieka, w tym przede wszystkim praw do swobodnego wyznawania wiary, na czele z wiarą chrześcijańską. Powinna ona jednak wypracować własny, oparty o katolicyzm, konserwatywny model ochrony praw człowieka. W przeciwieństwie do dominującego współcześnie w systemie Narodów Zjednoczonych ich lewicowego postrzegania – które w części krajów, na których ONZ koncentruje w tym kontekście swą uwagę, przez co postrzegane są jako godzące w obowiązujący model wartości i spotykają

się z zarzutami o hipokryzję – powinien on stronić od jakichkolwiek form narzucania, traktowanych uniwersalistycznie, wzorców kulturowych. Inaczej więc niż wyznający „religię postępu” i dążący – nawet kosztem ingerencji w sprawy wewnętrzne suwerennych krajów – do stworzenia świata idealnego na Ziemi liberalizm, konserwatywny model ochrony praw człowieka powinien więc godzić się z istnieniem zła na ziemi, a za cel stawiać sobie krzewienie własnych wartości tylko w przypadku dobrowolnej chęci dialogu suwerennych państw¹⁷.

Obok podstawy aksjologicznej ustroju Rzeczypospolitej w formie katolicyzmu, jej techniczne funkcjonowanie oraz ład instytucjonalny określałby termin republika demokratyczna. Pierwszy człon stanowiłby odwołanie do republikańskiej tradycji I RP jako przednowożytnego ustroju mieszanego, czerpiącego wzory ze starożytnej Grecji oraz Rzymu. Z uwagi na fakt, że antyczny system mieszany, jak i I RP zawierały w sobie elementy monarchii, republika demokratyczna powinna opierać się na bliższym jej systemie prezydenckim, aniżeli parlamentarnym (również z uwagi na fakt, że w Polsce urząd Prezydenta cieszy się dużym uznaniem). Drugi człon miałby z kolei symbolizować akceptację części demokratyzacyjnego dorobku nowożytności, jak np. równość wobec prawa wszystkich obywateli niezależnie od pochodzenia. Oznaczałoby to, że republika demokratyczna stanowiłaby kompromis między arystokratycznym charakterem przednowożytniej republiki a demokratycznym charakterem tej nowożytniej. Z jednej strony sankcjonowałaby więc ona kluczowe znaczenie – kształtowanych przez działalność na rzecz dobra wspólnego – elit, mających kierować się cnotą (katolicką), z drugiej zaś nie porzucałaby znaczenia – mającego kontrolować elity – *demosu* oraz instytucjonalnej zasady *checks and balances* (której lekceważenie stało się jedną z głównych przyczyn upadku systemu I RP). Kontrolę elit przez *demos* oraz ich wzajemne przenikanie się ułatwiałby ponadto ich otwarty charakter, który w przypadku Polski wynikałby z braku dawnych elit arystokratycznych (rozbitych przez inżynierię społeczną państw zaborczych oraz PRL) oraz otwartości na emigrację. Z uwagi na docenienie roli elit republika demokratyczna sprzeciwiałaby się również wynoszeniu na piedestał przyziemnego (kierującego się indywidualnym interesem ekono-

micznym), mieszczańskiego etosu, co w przypadku Polski – gdzie mieszczaństwo w stylu zachodnim nigdy nie powstało i kojarzy się głównie z PRL-owską „wędrówką wsi do miast” – nie powinno stanowić problemu¹⁸. W praktyce – zamiast współczesnej liberalno-lewicowej apoteozy powszechnego prawa wyborczego, demokracji bezpośredniej i wysokiej frekwencji – wychodząc z założenia o nieziennej, niedoskonałej naturze człowieka – republika demokratyczna wprowadzać miałaby pewien cenzus. W przypadku czynnego prawa wyborczego mogłoby to oznaczać np. konieczność uzyskania i odnawiania uprawnień do głosowania poprzez ukończenie „kursu republikańskiego” oraz pewne odwracalne sankcje za brak udziału w głosowaniu (np. konieczność ponownego ukończenia kursu w przypadku kilkukrotnej absencji). W przypadku biernego prawa wyborczego z kolei kryterium tym mogłoby być poświadczenie – konstytutywnej dla republikanizmu – działalności na rzecz dobra wspólnego poprzez działanie w sektorze państwowym, prywatnym (społeczna odpowiedzialność biznesu) lub pozarządowym (zaświadczenie od organizacji pożytku publicznego). Jakkolwiek zawsze istniałoby ryzyko fasadowości takiego rozwiązania, to jednak stanowiłoby to pewien warunek progowy dla potencjalnych kandydatów, a społeczeństwo obywatelskie byłoby z pewnością w stanie zweryfikować ich rzeczywistą działalność. Rozwiązanie takie promowałoby ponadto w sposób systemowy znaczenie polityki rozumianej jako działalność na rzecz dobra wspólnego, co mogłoby prowadzić do wzrostu prestiżu „zawodu polityka”. Pozwalałoby też w większym stopniu prowadzić politykę – szczególnie zagraniczną – nastawioną na długofalowe cele, która mogłaby ulegać jedynie drobnym korektom po każdych wyborach. Wydaje się również, że optymalnym systemem wyboru posłów byłby system mieszany, który zapewniałby względną równowagę między – nominowanymi przez ogólnokrajowe partie – kandydatami większościowymi (którzy mieliby troszczyć się o dobro całego państwa) a kandydatami z okręgów jednomandatowych (którzy przykładaliby większą wagę do spraw lokalnych społeczności). System mieszany pozwalałby również na prowadzenie działalności osobom, które nie znalazły uznania decydentów partyjnych układających listy wyborcze. Warte rozważenia mogłoby być również wprowadzenie mieszanego systemu finansowania partii politycznych – zarówno

Osiągnięcie dominacji na obszarze Słowiańszczyzny w formie unii z krajami dawnej Rzeczypospolitej oraz Rosją na gruncie zasady ustrojowej chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość, poprzez mechanizm „geopolitycznej dźwigni” wynosiłby Rzeczpospolitą na poziom polityki globalnej, zmuszając do podjęcia rywalizacji z dwoma głównymi mocarstwami XXI w. – Chinami i USA.

ze środków budżetowych, jak i prywatnych (przy jasno określonych kryteriach i pełnej jawności).

Przedstawione powyżej rozwiązania być może pomogłyby ograniczyć patologie współczesnych liberalnych demokracji, które ocierają się często z jednej strony o dyktatury większości, z drugiej zaś o kapitałowo-medialne oligarchie. Żeby jednak osiągnąć to w sposób trwały, konieczne byłoby jednak odpowiednie uregulowanie rynku medialnego, który w obecnym – zupełnie zliberalizowanym – kształcie sprzyja tworzeniu wspomnianych patologii. Jako że w momencie tworzenia zrębów nowożytnego republikanizmu opartego na zasadzie trójpodziału władz nie istniały jeszcze media masowe ani tym bardziej internet (stanowiące *de facto* czwartą władzę), nie zostały one wprzęgnięte w mechanizm równoważenia się trzech klasycznych rodzajów władzy. Współcześnie doprowadziło to do sytuacji, w której to ta czwarta – często niezwykle wpływowa i ponadnarodowa – władza pozostaje poza mechanizmami kontroli państwa, a w liberalno-lewicowym dyskursie obrona absolutnej wolności słowa na rzekomo samoregulującym się rynku medialnym urosła do rangi dogmatu. Podobnie jak w przypadku spraw ustrojowych (Trybunał Konstytucyjny) powinna zatem istnieć instytucja kontrolna o istotnych kompetencjach (np. zawieszenie/wycofanie licencji za nagminną nierzetelność dziennikarską), której członkowie wybierani byłiby przez parlament kwalifikowaną większością głosów spośród kandydatów spełniających określone, bardzo wysokie kryteria. Instytucja ta powinna również wybierać władze mediów publicznych, które wyrażałyby wtedy punkt widzenia parlamentu (a nie partii rządzącej) i które miałyby dbać o przestrzeganie standardów dziennikarskich na rynku medialnym. W zakresie ich finansowania sensownym pomysłem mogłoby być wprowadzenie podat-

ku od mediów komercyjnych (np. proporcjonalnie od liczby reklam), co pozwalałoby kontrolować ich udziały w rynku, a także przeciwdziałać zalewowi reklam w nich samych oraz w mediach publicznych.

ZAKOŃCZENIE

Osiągnięcie dominacji na obszarze Słowiańszczyzny w formie unii z krajami dawnej Rzeczypospolitej oraz Rosją na gruncie zasady ustrojowej chrześcijaństwo-republikanizm-narodowość, poprzez mechanizm „geopolitycznej dźwigni” wynosiłby Rzeczpospolitą na poziom polityki globalnej, zmuszając do podjęcia rywalizacji z dwoma głównymi mocarstwami XXI w. – Chinami i USA. W tej rywalizacji Rzeczpospolita powinna prowadzić politykę równego dystansu wobec obu, budując jednocześnie swój potencjał, tak żeby docelowo przejąć w tym trójkącie pozycję dominującą. Aby to uczynić, musiałaby ona jednak wziąć udział w – powodowanej starciem uniwersalizmów – coraz intensywniejszej rywalizacji ideologicznej na świecie. Miałoby to szczególne znaczenie dla będącej dla Warszawy kluczowym obszarem zaangażowania Eurazji, która od tysięcy lat stanowi kulturowy, etniczny i religijny tygiel. Rzeczpospolita powinna prowadzić w tym kontekście aktywną „geopolitykę idei” w celu przekonania partnerów międzynarodowych do własnego modelu ustrojowego i wejścia w skład budowanej przez nią unii. Z uwagi na coraz silniejsze przesładowania grup religijnych i coraz większe ruchy migracyjne w skali globu powinna także ściągać do siebie uchodźców religijnych ze Wschodu i Zachodu, na czele z chrześcijanami. Paradoksalnie łatwiej o to mogłoby być nawet w Azji, gdzie racjonalistyczny konsensus nie stworzył jeszcze „nowego człowieka” i gdzie liczba chrześcijan rośnie w dużym tempie.

Artykuł przedstawia prywatne poglądy autora.

1. Przykładem takiego właśnie postrzegania EŚW może być myśl polityczna Stanisława Staszica, który po rozbiorach Polski miał chłodno skonstatować: „Spajajmy się z Rosją i oświecajmy, bierzmy od niej potęgę, ona niech bierze od nas oświecenie”. W swej panslawistycznej rozprawie pt. „Myśli o równowadze politycznej w Europie” z 1815 roku wysuwał on ponadto koncepcję wspólnego zjednoczenia narodów słowiańskich przez Polskę i Rosję w celu „utorowania drogi zrzeszenia wszystkich ludów Europy” (Walicki 2002: 369).

2. Po obaleniu cara Wasyla Szuskiego, który w 1611 roku złożył królowi polskiemu przysięgę wierności, w latach 1610–1613 na tronie moskiewskim zasiadał co prawda królewicz Władysław, jednak – między innymi z uwagi na brak zgody

Zygmunta na konwersję na prawosławie – Władysław nie został ostatecznie mianowany Carem i w wyniku antypolskiego powstania został wygnany z Kremla (w 1613 roku na cara wybrany został Michał I Romanow, a na mocy pokoju w Polanowie z 1634 roku Władysław – już jako król Władysław IV Waza – ostatecznie zrzekł się pretensji do tronu moskiewskiego).

3. *Wspólna Deklaracja papieża Franciszka i patriarchy Moskwy i całej Rusi Cyryla* (pkt. 7, 8,9,15), <https://ekai.pl/wydarzenia/ekumenizm/x96933/wspolna-deklaracja-papieza-franciszka-i-patriarchy-moskwy-i-calej-rusi-cyryla/> (dostęp: 3.11.2017).

4. *Ibidem* (pkt. 24 i 25).

5. „[Mesjanizm Sołowjowa] był natomiast nadaniem nowej ekumenicznej treści posłannictwu Rosji – polonofilskim wprowadzie, ale konkurencyjnym wobec mesjanizmu polskiego. Przemówienie Sołowjowa o Mickiewiczu wskazuje wszakże, że dla myśliciela rosyjskiego rzeczą najważniejszą była zasadnicza zbieżność własnej myśli z główną ideą mesjanizmu Mickiewicza: ideą postępu religijnego, mającego doprowadzić do chrystianizacji pogańskiej dotychczas dziedziny stosunków politycznych i społecznych. Można do tego dodać wiarę obu myślicieli w wielkie posłannictwo narodów słowiańskich, a także wspólne im przeświadczenie o providencjalnej roli Żydów jako klasycznego narodu mesjanistycznego” (Walicki 2002: 242).

6. „Bierdiajew, dla którego pojednanie polsko-rosyjskie było jednym z oczywistych celów wojny z Niemcami i Austrią, pisał o możliwości przezwyciężenia antagonizmu między katolicką »duszą polską« a prawosławną »duszą rosyjską«; podkreślał przy tej okazji, że właśnie u Polaków idea mesjanizmu narodowego, pojmowanego jako „mesjanizm ofiarniczy, przybrała formy najwyższe i najszlachetniejsze, a więc, że znajomość polskiego może pomóc Rosjanom w zrozumieniu, że w stosunkach polsko-rosyjskich jest również „głęboki aspekt duchowy” (Walicki 2002: 272).

7. Złożenia przysięgi poddańczej carowi Rosji odmówił jednak prawosławny metropolita Kijowa Sylwester Kossów, który – będąc podporządkowanym bezpośrednio patriarche Konstantynopola – nie chciał uznać nadrzędności patriarchatu moskiewskiego.

8. W swoich pracach Czaadajew twierdził, że Rosja nie może uczestniczyć w historii uniwersalnej oraz że jedynym sposobem na włączenie się do niej jest doprowadzenie do pojednania chrześcijaństwa. W nieco zmodyfikowanej wersji podobne poglądy wyrażał również książę Gagarin (konwertyta i jezuita) czy Sołowjow. Koncepcje całej trójki nigdy nie wyszły jednak poza fazę koncepcyjną. Jedyną polityczną próbę jednoczenia chrześcijaństwa podjął car Aleksander I, który zainicjował „Święte Przymierze” i który na łożu śmieci miał podobno przejść na katolicyzm (warto pamiętać jednak, że car Aleksander działał pod znaczącym wpływem swego ministra spraw zagranicznych, księcia Adama Czartoryskiego). Wszystkie te postacie łączyło jednak to, że były one przekonane, że to odłączona od „zachodnich eksperymentów” i będąca w stanie natury Rosja jest predestynowana do zjednoczenia chrześcijaństwa.

9. O tym, że Rosji nie było dane odegrać roli „Trzeciego Rzymu”, pisał Sołowjow w swoim artykule „Rosja i Bizantyzm”. Stwierdzał w nim, że spowodowane było to faktem, iż Rosja – w przeciwieństwie do Rusi Włodzimierskiej – przejęła imperialne, pogańskie „dziedzictwo bizantyzmu”. Terminu „bizantyzm” używał Sołowjow prawdopodobnie w rozumieniu stworzonym przez księcia Iwana Gagarina, który twierdził następująco: „Przez dość długi czas chrześcijaństwo rosyjskie było wolne od zgubnych wpływów ducha bizantyńskiego. Cesarze bizantyńscy nie mieli władzy nad książętami kijowskimi, a Kościół kijowski zachowywał swą niezależność aż do XIV wieku, a może nawet do XV wieku. Według Gagarina „Kościół kijowski wciągnięty został w schizmę z opóźnieniem, pośrednio i bez własnej woli, następnie zaś wykorzystał pierwszą okazję, by uwolnić się od formalnej zależności od Konstantynopola”, a jego oddzielenie od Rzymu było „powierzchnowe i czysto zewnętrzne”. Gagarin dowodził także, że „ostatecznym triumfem” bizantyzmu w Rosji była jej „westernizacja” za Piotra I (Walicki 2002: 230, 302-, 303).

10. W przypadku Sołowjowa utrata wiary w dziejową misję Rosji jako „Trzeciego Rzymu” nastąpiła jeszcze za jego życia. W wierszu *Panmongolizm* z 1894 roku pisał on: „I trzeci Rzym leży dziś w prochu, a Czwartego Rzymu już nie będzie” (Walicki 2002: 182).

11. Po upadku Bizancjum państwami, które z punktu widzenia Rzymu wydawać się mogły najlepszymi kandydatami do pełnienia funkcji „Trzeciego Rzymu”, były Rzeczypospolita Obojga Narodów oraz Księstwo Moskiewskie, w których zamieszkiwało najwięcej ludności prawosławnej. Jako że oferta papieżstwa oparta była na zasadzie prozelityzmu, a polscy królowie nie chcieli wtedy swoich poddanych zmuszać do unii, rolę „Trzeciego Rzymu” papież Paweł II zdecydował się powierzyć Moskwie. Można domniemywać, że po odrzuceniu oferty przez Iwana Srogiego i porażce „taktyki prozelityzmu” zadanie jednoczenia chrześcijaństwa Rzym przeniósł *de facto* właśnie na Rzeczypospolitą.

12. Potwierdzać to mogą listy papieskie z lat 1516, 1521 i 1526, utrzymujące przywileje Cerkwi, przyjęte na Soborze Florenckim, do których stosowali się również królowie Polski (po zawarciu unii florenckiej, w 1443 roku Władysław Warneńczyk wydał przywilej w Budzie, zrównujący w prawach duchowieństwo łacińskie i prawosławne w Rzeczypospolitej, przywilej ten potwierdzili następnie Zygmunt Stary i Zygmunt August). Innym przykładem poparcia Rzymu dla misji zjednoczenia chrześcijaństwa była działalność w Rzeczypospolitej papieskiego zakonu jezuitów, którzy nauczali również prawosławnych. Najlepszym tego przykładem było powołanie do życia przez metropolitę kijowskiego Piotra Mohyłę w 1632 roku Kolegium Kijowskiego (przemianowanego w 1658 roku na Akademię Kijowsko-Mohylańską), dzięki której zachodnie, scholastyczne wzorce nauczania przenikały do prawosławnego – a później i świeckiego – systemu kształcenia na obszarze wschodniego prawosławia, również w Rosji. W 1572 roku zrównano również w prawach mieszczaństwo łacińskie z prawosławnym (szlachta prawosławna i łacińska cieszyły się równymi przywilejami już od XIV wieku). Królowie Polscy – w przeciwieństwie do książąt moskiewskich – z reguły udzielali również poparcia unickim kandydatom na urząd metropolity kijowskiego – choć wyjątek stanowił tu Zygmunt I Stary, który na ten urząd mianował biskupa dyzunickiego (w XVI wieku o wyborze metropolitów decydowali królowie).

13. Twierdzenie to mogłoby wpisywać się również w apokaliptyczne wizje Sołowjowa po utracie wiary w dziejową misję Rosji jako „Trzeciego Rzymu”, mówiące o nastaniu dnia „zjednoczenia Kościołów i pojawienia się prawdziwego Trzeciego Rzymu, w stosunku do którego Moskwa okaże się tylko przejściowym punktem na drodze” (Walicki 2002: 256).

14. Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że obie formuły nie różnią się między sobą na poziomie narodowym – nic bardziej mylnego. W polskiej tradycji republikańskiej istniał jedynie – w większości kulturowo chrześcijański – naród polityczny. Nawet w warunkach braku politycznej suwerenności przybrał on raczej formę kulturową – katolicką (wobec braku struktur państwowych naród skupił się wokół Kościoła), co chroniło go przed absolutyzacją idei narodowej i jej wypaczeniem w formie nacjonalizmu (ruchy nacjonalistyczne *rzecz jasna* w Polsce istniały, ale nigdy nie zyskały pozycji dominującej). Sytuacja ma się zupełnie inaczej w przypadku Rosji. Nawet mimo kilkuset lat panowania carów nie udało się w Rosji stworzyć narodu politycznego. Nie udało się to ostatecznie również w przypadku Związku Sowieckiego (*de facto* rosyjskiego), z którego zaraz po osłabnięciu centrum politycznego w Moskwie wyłonił się szereg narodowych republik. Nie udaje się to również współczesnej Federacji Rosyjskiej, próbującej wskrzeszać ideę ponadnarodowej, duchowo-politycznej tożsamości Ruskiej (tzw. *Russkij Mir*). Co więcej, rosyjska nowożytna myśl narodowa w przeważającym stopniu przybrała szowinistyczny, a czasami wręcz etniczny, słowianofilski charakter. Nawet jeśli część jego zwolenników odwoływała się do tożsamości kulturowej (prawosławnej), to i tak z uwagi na jego autokefaliczność oraz całkowite podporządkowanie Państwu musiała ona przybrać charakter partykularny (podobnie rzecz miała się również w krajach protestanckich, w których Kościół również podporządkowywany był państwu). Odbierało to idei narodowej w tych krajach uniwersalistyczną, duchową perspektywę i prowadziło do powstania w najlepszym przypadku narodu politycznego (kraje anglosaskie, Francja), a w najgorszym do nacjonalizmu i narodu etnicznego (Niemcy, Włochy).

Na poziomie duchowym obie formuły – rosyjska i polska – różnią się jednak znacznie. Umieszczenie w wersji rosyjskiej na samym szczycie prawosławia zamykało *de facto* formułę tylko do jednego z wyznań chrześcijańskich. Co więcej, z uwagi

na podporządkowanie patriarchatu moskiewskiego carom, w rosyjskiej formule nad prawosławiem znajdowało się *de facto* samodzierżawie. W przypadku Rzeczypospolitej mowa jest bowiem o chrześcijaństwie, co pozwalałoby uniknąć zarzutów o prozelityzm. W rzeczywistości jednak owo chrześcijaństwo miałoby występować w wersji katolickiej, z jej ekumenicznym dążeniem do zjednoczenia/pojednania chrześcijaństwa (w języku greckim słowo *katholikós* znaczy powszechny).

15. Przeciwnościami neoliberalizmu, mającymi jednak ten sam racjonalistyczny rodowód i przekonanie o możliwości udoskonalenia natury człowieka, były komunizm i socjalizm. Pierwszy postulował całkowite, a drugi częściowe ograniczenie wolności gospodarczej jednostki. Prowadziło to do pogwałcenia/ograniczenia jej praw naturalnych i wymuszonego działania na rzecz sfery publicznej. Oba opowiadały się również za przyznawaniem świadczeń społecznych niezależnie od postawy człowieka, co prowadzić musiało do nadwyżężenia budżetu czy też bankructwa gospodarki.

16. „Religią narodową panującą jest i będzie wiara święta rzymska katolicka ze wszystkimi jej prawami; przejście od wiary panującej do jakiegokolwiek wyznania jest zabronione pod karą apostazji. Że zaś ta sama wiara święta przykazuje nam kochać bliźnich naszych, przeto wszystkim ludziom jakiegokolwiek bądź wyznania, pokój w wierze i opiekę rządową winniśmy i dlatego wszelkich obrządków i religii wolność w krajach polskich, podług ustaw krajowych warujemy”, *Ustawa rządowa z dnia 3 maja 1791 roku*, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/kpol/1791-r1.html> (dostęp: 3.11.2017).

17. Przykładem w tym kontekście mógłby być następujący fragment 6. rozdziału Ewangelii św. Marka: „⁷ Przywołał Dwunastu i zaczął wysyłać ich po dwóch, dając im władzę nad duchami nieczystymi. ⁸ Zachęcił ich, by niczego poza samą łaską nie brali na drogę: ani chleba, ani torby, ani pieniędzy w pasie. ⁹ «Założcie tylko sandały. I nie wdziejajcie dwóch sukien». ¹⁰ Mówił im jeszcze: «Gdy wejdziecie do jakiegoś domu, tam się zatrzymujcie, aż odejdziecie stamtąd. ¹¹ Jeśli jakieś miejsce nie przyjmie was ani nie będą chcieli was słuchać, odchodząc stamtąd, strząśnijcie proch ze swoich stóp jako świadectwo przeciw nim». ¹² Poszli i wzywali do nawrócenia”. *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań: Pallotinum*, <http://biblia.deon.pl/rozdzial.php?id=305> (dostęp: 3.11.2017).

18. O obcości nowożytnego „etosu mieszczańskiego” dla polskiej tradycji republikańskiej najlepiej mówi następujący fragment artykułu Aleksandra Hercena pt. *I cóż dalej?* z 1864 roku: „Wraz ze starą Polską znika ostatecznie element rycerski z życia europejskiego. Pora już była, aby rozplynął się w mieszczaństwie i demokracji wojskowej w oczekiwaniu na bardziej ludzkie przemiany, ale nie można go jednak nie żałować. Polska reprezentowała w nowym systemie narodów europejskich tradycję rycerską, w jej połączeniu z tradycją rewolucyjną. Pełna zarazem i starości i młodości, pełna ideałów, heroizmu, katolicyzmu, graniczyła równocześnie ze średniowieczem i z rokiem 1789, z wyprawami krzyżowymi i z wielką armią. W tym czasie kiedy narody zachodnie wyziębione przez długie życie coraz bardziej i bardziej porzucały marzenia i poświęcały się kupieckiemu procederowi, jeden tylko naród pozostał szlachcicem i śpieszył oddać w ofierze krew, dzieci, majątek dla wskrzeszenia ojczyzny we wszystkich blaskach jej minionej sławy (...)” (Walicki 2002: 437, 438).

Marcin Kacperk

Absolwent stosunków międzynarodowych na Wydziale Nauk Politycznych i Dziennikarstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Stypendysta Stowarzyszenia Naukowo-Kulturalnego w Europie Środkowej i Wschodniej (GFPS e. V.) w Berlinie w 2011 r. Wieloletni członek stowarzyszenia Forum Młodych Dyplomatów. Absolwent aplikacji dyplomatyczno-konsularnej MSZ 2014. Obecnie pracownik MSZ.