

Marek A. Cichocki
Dariusz Karłowicz

Mesjanizm – jednostka chorobowa czy wielkie wyzwanie?

W jednym z filmów Woody’ego Allena sympatyczne małżeństwo nowojorskich intelektualistów zostaje doświadczone przykrą anomalią: ich syn staje się neokonserwatystą (sceny, w których w obecności zdumionych rodziców młodzieniec wygłasza płomiennie, prawicowe tyrady to humor w stanie czystym!). Na szczęście wszystko się w końcu wyjaśnia. Przyczyną niezrozumiałych zapatrywań młodzieńca okazuje się zator, który skutkuje stałym niedotlenieniem mózgu. Historia kończy się happy endem. Po przejściu ostrego kryzysu (pogotowie, kroplówka, szpital) skrzep zostaje usunięty i wszystko wraca do normy.

Sposób w jaki w Polsce mówi się o mesjanizmie Adama Mickiewicza jest w istocie bardzo podobny do Allenowskiej diagnozy konserwatyzmu. Niestety nie wydaje się żartem. Wielki poeta – którego inteligencja i dowcip stanowią

mogą wzorzec metra dla polskiej literatury – na pewien czas głupiej przyjmując poglądy, które opisuje się raczej jako jednostkę chorobową niż zespół poważnych przekonań. Może gdyby rzecz dotyczyła kogoś skromniejszego formatu, sprawę dałoby się zatuszować jakimś „ukąszeniem”, ale w tym wypadku doprawdy trudno o coś mniej niż zator mózgu.

Czy można się dziwić tej bezradności? Nikogo nie trzeba przekonywać, że temat misji narodu to temat niebezpieczny. (Kto lubi chodzić po niebezpiecznym gruncie?) Jednak kiedy za całą interpretację mistyczno-narodowego epizodu jednego z najinteligentniejszych i, podkreślmy to jeszcze raz, najdowcipniejszych polskich pisarzy starczyć ma teza, że przejściowo zgłupiał (i to podana bez autoironicznego w swej ostentacyjnej bezradności humoru Woody’ego Allena) – to wydaje się, że jest to rzeczywiście

dobry dowód intelektualnej słabości – tyle, że nie Mickiewiczowej jednak.

Czy mesjanizm nie zasługuje na spojrzenie poważniejsze – nieco mniej medyczne, za to bardziej teologiczne i polityczne? Czy mesjanizm nie jest zrodzony z pragnienia, by w losie wspólnot szukać tropów Opatrzności, by w wątkach historii politycznej wypatrywać złotych nici historii zbawienia? Czy nie jest on jakąś postacią zalecaną przez ojców ostatniego soboru namysłu nad znakami czasu? Z pewnością. Czy jednak zamiar by jakiś choćby słaby odblask transcendentnego *telos* ujrzeć w perspektywie celów polityki nie jest przejawem pychy? Tak się zdaje – choć z pewnością sprawę należałoby zniuansować, pamiętając o ogromnym spektrum postaw, które się tu kryją. Czym innym jest twierdzić, że taki cel istnieje i gorąco pragnąć go ujrzeć, czym innym mieć wrażenie, że się go ujrzało, czym innym z kolei żywić pewność, że się go zna, a jeszcze innym – ujrzaną cel zamienić w program polityczny (itd., itd). Pamiętać też warto, że uwaga o pysze – ważna w porządku moralnym i politycznym – jako zbyt pośpiesznie przyjęta konkluzja końcowa – może nam zamknąć zdolność rozumienia fenomenu, który znacznie przekracza horyzont badań nad polskim romantyzmem. Bo czy mesjanizm nie jest jakąś odmianą – nazwijmy to: misjanizmu, a więc przekonania, że wspólnota polityczna pełnić może rolę w planach Bożych? Czy taki misjanizm nie jest i nie był jednym z najważniejszych motorów światowej polityki? Czy można temu zaprzeczyć dziś, patrząc na motywy, deklaracje i działania największych graczy światowej polityki? Czy tak nie było zawsze? A jeśli tak, to czy ograniczenie się do stwierdzenia, że wszystko to głupota i choroba, daje nam szansę zrozumienia świata, który nas otacza?

W pewnej postaci mesjanizm jest herezją. I to nie tylko w świetle obowiązującej mody (to jakoś

byśmy przeżyli). Mesjanizm jako forma kultu partykularnej wspólnoty, jako zdrada uniwersalizmu albo nieuprawniona uniwersalizacja partykularnej perspektywy politycznej to postawa niemieszcząca się w granicach tradycji i nauki Kościoła. Po zmartwychwstaniu jedynym zbiorowym podmiotem ekonomii zbawienia jest Kościół Boży, w którym, jak mówi św. Paweł, nie ma ani Żyda, ani Greka. Kościół Chrystusowy przekracza granice doczesnych państw i nic nie wiadomo, by po Odkupieniu Bóg przeznaczył szczególną rolę polityczną podmiotom tak ontologicznie mglistym jak naród czy państwo. W tym sensie – po Odkupieniu – Nowy Izrael nie jest już rzeczywistością narodową i żadna wspólnota polityczna nie może przypisywać sobie roli Bożego ambasadora bez popadnięcia w konflikt z nauką Kościoła.

Napięcie z mesjanizmem politycznym widzimy już w Ewangelii. Sposób, w jaki Chrystus dystansuje się od politycznych nadziei, które pokładają w nim jego uczniowie, powinien na zawsze wypędzić ten rodzaj oczekiwań – przynajmniej z chrześcijańskiego świata. Dlaczego się tak nie dzieje? Z pewnością wynika to również z nadziei na absolutną legitymizację jakichś politycznych projektów. Umieszczenie politycznych i narodowych ambicji w planie Bożym pozwala uzyskać iluzję, że opuściliśmy na dobre tragiczny świat polityki, świat partykularyzmu i niepewnych racji, świat wysokiego ryzyka, gdzie pewność mieć mogą tylko głupcy i zadufani w sobie doktrynerzy. O tym, jak groźne może to być przeświadczenie, przekonywać nikogo nie trzeba.

Wydaje się jednak, że ułatwiamy sobie zadanie, nie widząc istotnego problemu, który ożywia myślenie misjanistyczne wszystkich epok. To problem z pogranicza teologii i epistemologii, coś, co wyrasta z samego pnia religijnego doświadczenia – z równoczesnej świadomości własnej nędzy i Bożej doskonałości. Czy Bożą

Mesjanizm – jednostka chorobowa czy wielkie wyzwanie?

Marek A. Cichocki, Dariusz Karłowicz

wszechwiedzę można pogodzić z myślą, że Bóg w niewytłumaczalny sposób nie dostrzega tak podstawowego wymiaru ludzkiego bytu, jaki stanowi rzeczywistość wspólnot politycznych? Czy to, co pochłania tak wiele ludzkiego wysiłku, rozumu i namiętności w perspektywie ostatecznej, nie istnieje? Czy to tylko fantom, a w najlepszym wypadku cel pośredni – przygodne okoliczności ludzkiego działania na ziemi? I wreszcie czy misjanizm nie wywodzi się z idei Bożych rządów nad światem? Czy misjanizm nie wyrasta prosto z pnia wiary w Opatrzność Bożą?

Oto pytania, które stawiamy w tym numerze „Teologii Politycznej”. Czy można z całą pewnością przyjąć, że Bóg – idąc wbrew poprawności politycznej (co, jak wiadomo, nieraz Mu się zdarza), a nawet wbrew opiniom nowoczesnych teologów (w co zwłaszcza na wydziałach teologii uwierzyć trudniej) nie posługuje się narodami jako instrumentami zbawienia? Czy nie stawia przed nimi zadań, które zdolni jesteśmy zrozumieć i podjąć? Czy wyraźnych śladów takiego myślenia nie znajdziemy w nauce Jana Pawła II? W jego namyśle nad historią i zadaniami rodziny narodów?

Stanowcze egzorcyzmowanie tematu wspólnoty politycznej grozi wylaniem dziecka z kąpielą. Czy w pewnych warunkach chrześcijańskie świadectwo nie powinno być również świadectwem narodowym, świadectwem danym przez nas jako chrześcijan i np. Polaków, Niemców, Amerykanów? Czy w Kościele powszechnym nie mamy do zrobienia czegoś jako Polacy właśnie? Odrzucenie tej perspektywy wcale nie chroni przed pychą.

W wersji radykalnej przekonanie o religijnej treści misji politycznej wspólnoty przybrać może postać ustroju politycznego. Takie właśnie polityczne konsekwencje mesjanizmu widać najwyraźniej na przykładzie teokracji żydowskiej. W świecie starożytnych przypadkiem Żydów był

tak szczególny pod tym względem i budził tak dalekie kontrowersje, że całkowicie zromanizowany żydowski pisarz i polityk Józef Flawiusz uznał za konieczne wyjaśnić problem politycznego mesjanizmu swych współziomków w apologii *Przeciw Apionowi*. Posłużył się przy tym zrozumiałym dla swych wykształconych czytelników klasycznym podziałem ustrojów politycznych, zaczerpniętym z pism Platona i Arystotelesa. Zgodnie z tym wyróżnił monarchię, oligarchię i władzę ludu; zaraz jednak dodaje: „Nasz prawodawca jednak nie skłaniał się do żadnej z tych form rządzenia, ale wprowadził ustrój, jeśli posłużyć się takim sztucznym terminem, teokratyczny, składając w ręce Boga najważniejsze zwierzchnictwo i władzę. I wszystkich przekonał, aby widzieli w Nim sprawcę wszelkich dóbr, zarówno tych, które są wspólne całej ludzkości, jak i tych, które Żydzi sami wymodlili w trudnych chwilach dziejowych.”

Symbolem tego szczególnego ustroju staje się góra Synaj, zawarte między Bogiem i jego wybranym narodem przymierze. Odtąd los narodu uwikłanego w dzieje jest ściśle związany z zamierzeniami Boga. Wzorcem każdego politycznego programu mesjanistycznego staje się przeprowadzenie przez Mojżesza wybranego narodu do jego Ziemi Obiecanej w celu realizacji Boskiego nakazu.

Takie *romanitas* rzymskie posiadało własny mesjanistyczny projekt. Dobrze zrozumiał wagę takiego projektu Oktawian August, ojciec rzymskiego narodu, zachęcając Wergiliusza do prac nad eposem o Eneasz. Eneasz to bohater, któremu powierzono wykonanie szczególnej, dziejowej misji zaplanowanej przez samych bogów. Wolą Jowisza ma on odnaleźć utraconą, dawną ojczyznę, w której zbuduje wieczne miasto na wzgórzu, nowe centrum świata; da tym samym początek nowej historii, bowiem z rodu Eneasza wywodzić się miały pokolenia

nowego, dzielnego ludu, który narzuci całemu światu uniwersalny, ostateczny ład – *pax Augusta*. W tej naszkicowanej przez Wergiliusza teologicznej i historycznej perspektywie wielkiego procesu, któremu miał podlegać pogański świat starożytny, Eneaszowi przypadała więc rola podobna do Mojżesza prowadzącego swój lud do ziemi obiecanej, zaś jego potomkowi Augustowi Oktawianowi rola mesjasza, oswobodziciela ludzkości. Po nieudanych próbach założenia wiecznego miasta na wzgórzu w Tracji, a później na Krecie, załoga Eneasza ląduje w końcu w okolicach Kartaginy. Ale i tutaj, pomimo burzliwej miłości do władczyni Kartaginy, Dydony, wyznaczone przez bogów wielkie zadanie nie może zostać zrealizowane. Ostatecznie wieczne miasto na wzgórzu, symbol nowych czasów i nowego świata, zrodzone zostało nie z miłości Dydony i Eneasza, lecz z przelanej przez Romulusa krwi obrazobórczego brata w Italii.

Historia założenia Rzymu stała się wzorcem w naszej europejskiej kulturze dla uzasadniania dziejowego i teologicznego sensu każdego nowego początku. Jak zauważa Mircea Eliade w *Micie wiecznego powrotu* każdy akt założenia nowego miasta jest próbą odwzorowania uniwersalnego porządku stworzenia oraz wyznaczenia nowego centrum. Historia nasza zaroiliła się więc od nowych Eneaszy, którzy wciąż od nowa podejmowali to samo zadanie, stworzenia miasta na wzgórzu, jako punktu odniesienia dla nowego porządku. Eneaszem chciał być Karol Wielki, a potem Otton I i Otton III, cesarz Fryderyk II, ale także bohaterowie francuskiej rewolucji Robespierre i Danton, bez wątpienia ojcowie założyciele dzisiejszych Stanów Zjednoczonych, także Piotr Wielki i Napoleon. Cóż, trzeba to dla uczciwości zaznaczyć, kimś w rodzaju nowego Eneasza chciał być Adolf Hitler. W ten sposób przez wieki, w różnym czasie i w różnych miejscach, realizowana była ta sama założycielska

idea, misja z boskiego nadania, misja nowego początku – to co nazywane jest czasem przez historyków *translatio imperii*.

Polska zetknęła się z Eneaszami zapewne dopiero w X wieku. Jej problemem było przede wszystkim to, jak odnieść się do koncepcji *translatio imperii*. Z tej perspektywy należy spojrzeć na założenia polityki pierwszych Piastów. Jest bardzo znaczące, że pierwszy zachowany w Polsce historiozoficzny traktat Wincentego Kadłubka z przełomu wieków XII i XIII, *Kronika*, nie nosi w sobie żadnych przekonujących śladów mesjanizmu czy misjonizmu. Raczej widzimy tam, wpływające z politycznego praktycyzmu wysiłki, aby posługując się intelektualną i kulturalną spuścizną *romanitas* wpisać polityczną podmiotowość Polski w jakiś ciąg zrozumiałych relacji z *translatio imperii*. Nawet próba wpisania XII-wiecznych wypraw Piastów przeciw poganom w obowiązujący schemat wypraw krzyżowych i uczynienie z Płocka polskiej Jerozolimy miało raczej taki praktyczny motyw. W pierwszym okresie swego istnienia najwyraźniej Polska potrzebowała przyzwoitej symbolicznej i historycznej legitymizacji w relacji ze swymi sąsiadami: Niemcami, Rusinami, Czechami i Węgrami oraz z resztą Europy, a nie misyjnej wizji politycznej. Ten punkt widzenia musiał jednak ulec dramatycznej zmianie w XIII wieku za sprawą całkowicie nieoczekiwanego, a przerażającego rozmiarami zniszczeń i bezradnością obrońców, najazdu mongolskiego na Europę Środkową i Wschodnią. To wtedy zapewne zaczęło kiełkować przekonanie o szczególnej, zaporowej roli tej najbardziej wysuniętej na wschód części chrześcijańskiej Europy, jej szczególnej odpowiedzialności jako przedmurza chrześcijaństwa. Zmienić się musiał także sposób rozumienia samej historii, być może na bardziej fatalistyczny, gdzie państwa i narody stanowią jedyną dostępną zaporę przed żywiołem dziejowości. W końcu wreszcie wyraźne ukierun-

Mesjanizm – jednostka chorobowa czy wielkie wyzwanie?

Marek A. Cichocki, Dariusz Karłowicz

kowanie polskiej polityki na Wschód w obrębie projektu Jagiellońskiego – wszystko to złożyło się na formę polskiego misjonizmu w polityce I Rzeczypospolitej. I chociaż politycznie projekt ten załamał się na początku XVII wieku wraz z negatywnym rozstrzygnięciem wojny moskiewskiej, wciąż żywy był w polskiej idei politycznej, włącznie z koncepcjami prometejskimi II Rzeczypospolitej w XX wieku.

W polskim przypadku sam mesjanizm kojarzy się jednak przede wszystkim z XIX wiekiem, z romantyzmem, z sytuacją bezpieczeństwa. Czy więc dzisiaj, wraz z odzyskaniem demokratycznego państwa przez Polaków, skończył się definitywnie? Przestaliśmy być bezdomnymi tułaczami przez historię, znów zadomowiliśmy się w dziejach, czy ta sytuacja zwalnia nas z „uciążliwego”, trochę też wstydliwego brzemienia mesjanizmu i misji w polityce? Czy misja i mesjanizm są po prostu chorobą politycznej niedojrzałości, którą mamy już za sobą?

Odpowiedź nie może być prosta. Czy ruch Solidarności nie był ostatnim na taką skalę ruchem wyrastającym z tradycji polskiego mesjanizmu, na pewno z charakterystycznego dla mesjanizmu niepolitycznego (niepraktycznego) podejścia do polityki? Czy z tego samego źródła nie wyrasta tak typowe dla nas przywiązanie do wartości, do etyczności w sferze publicznej? A powszechna wiara w transcendencję?

W końcu wyróżniające się na tle innych narodów w Europie podejście do historii jako sceny, na której rozgrywa się moralny dramat narodów broniących swej godności. Wszystko to można uznać za elementy mesjanizmu, które wciąż tkwią w naszym rozumieniu polityki i świata.

Coraz silniejsza będzie zapewne pokusa, aby uznać współczesną Polskę, szczególnie po wejściu do UE, za moment definitywnego końca tułaczki Polaków przez dzieje. Niejeden chciałby z radością oddać się urokom wygodnej normalności. Z taką propozycją przyszli do nas ojcowie założyciele III Rzeczypospolitej. Pewnie, że niejeden by chciał, ale cena okazała się zbyt wysoka. Czy dzisiaj Polska odnajdzie swoją nową misję, czy ostatecznie okaże się niezdolna do udźwignięcia jakiegokolwiek? Zdaje się, że odpowiedź na to arcyważne pytanie rozstrzyga się właśnie na naszych oczach. Niejeden raz czyniono sobie nieprzystojne żarty z tego, jakoby Polacy mieli cokolwiek do przekazania Europie, ale my zbyt dobrze pamiętamy tysiące polskich studentów, którzy pojechali trzy lata temu do Kijowa, by bronić wolności i ludzkiej godności, by tak łatwo uwierzyć prześmiewcom polskiego mesjanizmu i misjonizmu.

*Marek A. Cichocki
Dariusz Karłowicz*