

Łukasz Maślanka: De Maistre uległ pokusie kształtowania Rosji

Ambicje de Maistre'a wobec Rosji z jego punktu widzenia poniosły klęskę. Nie doprowadził do jej nawrócenia na katolicyzm ani do zbliżenia kulturowego z Zachodem. Z drugiej strony, jeśli chodzi o bezpośrednie postulaty polityczne, czyli nieznoszenie pańszczyzny, utwierdzenie samodzierżawia, oparcie edukacji na konserwatywnych zasadach – to wszystko pomysły de Maistre'a – mówi Łukasz Maślanka w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Joseph de Maistre. Badanie fundamentów nowoczesności”.

Mikołaj Rajkowski: Jak powinniśmy usytuować de Maistre'a w kontekście przenikania myśli francuskiej do Rosji? Czy w tym sensie możemy postrzegać go jako następcę Woltera i Diderota – jakkolwiek reprezentującego całkowicie przeciwną formację filozoficzno-polityczną?

Łukasz Maślanka (autor książki „Ideowy obraz Rosji w pismach Josepha de Maistre'a”): Są duże podobieństwa i duże różnice. Podróż do Rosji jest pewnym toposem francuskiej literatury oświecenia i rzeczywiście stała się doświadczeniem najważniejszych filozofów oświecenia, przede wszystkim wspomnianego Diderota czy Grimma. Wolter, jakkolwiek nigdy w Rosji nie był, obficie korespondował z Katarzyną, która po jego śmierci wykupiła jego bibliotekę. Najpełniej to zagadnienie opisał francuski badacz Albert-Bertrand Lortholary w

latach 50. XX wieku. Ci podróżujący do Rosji filozofowie robili to oczywiście nie do końca bezinteresownie. Najczęściej byli zapraszani i wynagradzani przez władców Rosji, którzy chcieli, by następnie w pismach tych filozofów Rosja była w odpowiedni sposób przedstawiona – jako państwo modernizujące się, będące nadzieją Europy, jako pewien poligon modernizacyjny. Podróż de Maistre'a do Rosji rzeczywiście miała pod tym względem inny charakter. Był posłem swojego państwa, Królestwa Sardynii i Piemontu, i reprezentował jego interesy. Jednak musimy pamiętać, że to państwo znajdowało się w bardzo trudnej sytuacji, okupowane przez Francję napoleońską. De Maistre znajdował się w Rosji w konkretnym celu: prosił o ratunek. Miał bowiem nadzieję, że Rosja jako potężny członek koalicji antynapoleońskiej przywróci dawny porządek i granice Królestwa Sardynii i Piemontu. Filozofowie oświeceniowi podróżowali do Rosji w nadziei na osobiste korzyści finansowe i intelektualne z tego wynikające, natomiast de Maistre miał nadzieję uzyskania korzyści dla swojego państwa.

De Maistre trafił do Rosji w 1803 roku. Od czasów Woltera zmieniła się sytuacja polityczna w Europie, ale także prestiż filozofii oświeceniowej...

Tak, i to jest kolejna różnica. Oczywiście, myśl oświeceniowa nadal promieniuje w pierwszych latach XIX wieku, jednak trzeba pamiętać, że w drugiej połowie XVIII wieku dokonał się pewien przełom. Z jednej strony jego uosobieniem jest filozofia Rousseau, który skierował francuską myśl oświeceniową na tory, które francuscy literaturoznawcy nazywają sentymentalizmem: powrót do natury, krytyka postępu technicznego. Po drugie, do łask wraca mistyka, którą symbolizuje rozwój ruchu wolnomularskiego i jego ewolucja z kierunku racjonalistycznego w kierunku bardziej teozoficznym, mistycyzującym.

To stanowiło podłoże ewolucji oświecenia w kierunku kolejnej epoki – romantyzmu. Należy też pamiętać, że de Maistre w przeciwieństwie do swoich poprzedników czy adwersarzy, którzy najczęściej nie dożyli rewolucji francuskiej, dojrzał intelektualnie przed rewolucją, obserwował jej przebieg, a następnie stał się jej najzagorzalszym krytykiem.

Jednak podobnie jak oni wierzył, że będzie mógł wpłynąć na Rosję...

Tak, również on uległ pokusie kształtowania Rosji, traktowania jej jako pewnego laboratorium idei, plastycznej masy, którą można uformować na dowolny sposób. To zresztą wprowadza spory dysonans między tradycjonalizmem de Maistre'a i wiążącym się z nim przekonaniem, że wszelki ustrój społeczny wyrasta z woli Opatrzności, a konstruktywizmem społecznym, który pojawia się u niego podczas pobytu w Rosji. To stanowi moim zdaniem największe podobieństwo między doświadczeniem filozofów oświeceniowych, którzy udzielali rad ówczesnemu monarsze, a doświadczeniem de Maistre'a. On również odnalazł się w roli carskiego doradcy, tylko oczywiście z zupełnie przeciwnego bieguna: jego rady miały na celu zapobieżenie rewolucji, by nie dopuścić w Rosji do tego, co wcześniej zdarzyło się we Francji.

Jakie de Maistre miał wyobrażenie o Rosji? Skąd czerpał o niej wiedzę przed wyjazdem?

De Maistre nie miał głębokiej wiedzy o Rosji. Swoją wiedzę czerpał ze źródeł, które były wówczas dostępne. W jego bibliotece można było odnaleźć teksty pisane w XVIII wieku na temat Rosji o różnym charakterze: traktaty geograficzne, przyrodnicze, charakterystyki ludności tego imperium. Nie był więc ignorantem, nawet jeśli była to wiedza powierzchowna. Dobrze orientował się także w teologii prawosławnej, choć tu przede wszystkim interesowała go myśl grecka. Przystawiał tę grecką matrycę do rosyjskiego prawosławia, podczas gdy jest ono zjawiskiem zupełnie odrębnym, ściśle związanym z tożsamością rosyjską, czego de Maistre nie był w stanie docenić. Pozwoliło mu to żywić utopijne z naszego punktu widzenia nadzieje nawrócenia Rosji na katolicyzm.

Czy jego obraz Rosji zmienił się w czasie tego pobytu?

De Maistre przebywał w Rosji prawie czternaście lat. Przez ten czas w zasadzie nie podróżował. Cały czas w zasadzie siedział w Petersburgu, a najdalsza podróż, jaką odbył, to podróż do Szlisselburga. Zachował się skądinąd bardzo ciekawy opis tamtejszej twierdzy, na którą de Maistre patrzy z wyraźnym podziwem. Sądził, że chroni ona Rosję przed rewolucją, bo tam właśnie znajdują się ci, którzy chcieli ją wywołać. Jego spotkanie z Rosją to jednak przede wszystkim spotkania z elitami petersburskimi, które wówczas były bardzo zokcydentalizowane. Prawdopodobnie językiem codziennego użytku był język francuski. De Maistre do końca swojego pobytu nie nauczył się rosyjskiego, w przeciwieństwie do swojego brata, który się zrusyfikował i został w Rosji.

Jak scharakteryzowałby pan środowiska, z którymi spotykał się w Rosji de Maistre?

Można podzielić je na dwie grupy. Pierwszą stanowią arystokraci o zapędach intelektualnych, którzy w przyszłości staną się protoplastami myśli zapadniczej, prozachodniej, często darzyli też sympatią katolicyzm. Typowym przykładem jest książę Piotr Kozłowski, który w tajemnicy nawrócił się na katolicyzm. Co ciekawe, był ambasadorem Rosji w Turynie, czyli w królestwie, z którego de Maistre przyjechał jako ambasador. Innym przykładem może być admirał Cziczagow, z którym de Maistre prowadził korespondencję. Ci dwaj arystokraci byli zakamuflowanymi wrogami samodzierżawia. Opowiadali się za liberalizacją ustroju rosyjskiego i z nadzieją patrzyli na reformatorski okres rządów Aleksandra I. Pod tym względem różnili się zatem od de Maistre'a. Zarówno Cziczagow, jak i Kozłowski marzyli o reformach w Rosji, których bardzo bał się de Maistre. Drugie stronnictwo, z którym de Maistre miał do czynienia, uosobione na przykład przez księcia Piotra Tołstoja czy słynnego historyka Karamzina, to jest stronnictwo, z którego później wyłoni się formacja słowianofilów, uważających Rosję za odrębną cywilizację, o odrębnych od Zachodu celach, która powinna iść własną drogą. To jest stronnictwo bardzo konserwatywne, broniące praw szlachty, poddaństwa chłopów, mających nieufny stosunek do zachodnich eksperymentów edukacyjnych. Pod tym względem byli bliscy de Maistre'owi...

Co ich różniło?

Przywiązanie do prawosławia. De Maistre wypowiadał się o prawosławiu w sposób wrogi. Oczywiście nie w publikowanych pismach, tylko w prywatnej korespondencji. Miał bardzo negatywny stosunek do prawosławia, uważał, że to ono jest zagrożeniem dla Rosji, a jego słabość spowoduje, że w Rosji wybuchnie rewolucja. Natomiast tacy filozofowie jak Karamzin, Sturdza czy Uwarow uważali, że ono właśnie jest filarem stabilności Rosji. W swojej książce staram się porównać sposób myślenia de Maistre'a z tymi Rosjanami, z którymi on się spotykał i polemizował. Dochodzę jednak do wniosku, że on po prostu nie znalazł żadnych sojuszników wśród Rosjan. Jego sojusznikami nie mogli być ani przyszli zapadnicy, ani przyszli słowianofile. Jedyną osobą, na którą de Maistre mógł liczyć był sam car Aleksander I. Kiedy więc pisał swoje pisma, o tym jak w Rosji powinna wyglądać edukacja, stosunek do religii czy kwestii ewentualnego uwolnienia chłopstwa, to zwracał się do bezpośrednio do cara jako najwyższego arbitra.

Kto jeszcze należał do grona korespondentów de Maistre'a?

Ciekawa relacja łączyła de Maistre'a z księciem Adamem Czartoryskim. W tym okresie pełnił on funkcję ministra spraw zagranicznych imperium, ale w tajemnicy pozostawał polskim patriotą. Stosunek de Maistre'a do Czartoryskiego był pełen ambiwalencji ze względu na to, że obawiał się, że Czartoryski, zamiast walczyć z napoleońską Francją, zwróci się przeciwko Prusom i tym samym wzmocni Napoleona, który z punktu widzenia de Maistre'a był, rzecz jasna, wrogiem. Na uwagę zasługuje też korespondencja de Maistre'a z Jane Potockim, autorem słynnego „Rękopisu znalezionej w Saragossie”. Potocki zasugerował, że Rosja mogłaby być nosicielem chrześcijaństwa w Azji. W tym niejako

geopolitycznym kontekście warto zwrócić też uwagę na postać księcia Uwarowa, autora koncepcji, że Rosja spoczywa na Azji i powinna zwrócić się w jej stronę, a odwrócić się od zepsutej Europy. De Maistre polemizuje z Uwarowem, dostrzega jednak pewne wartościowe cechy tego myślenia: Rosji jako nośnika chrześcijaństwa w Indiach, Chinach czy w Japonii. Z drugiej strony przeszkadza mu oczywiście, że byłoby to chrześcijaństwo prawosławne. Na antypodach myślenia Uwarowa jest Aleksander Sturdza, który chce, żeby Rosja była złączona z Zachodem, przekazywała Zachodowi swoje konserwatywne wartości, czyli w domyśle, że to Zachód powinien się nawrócić na prawosławie. Sturdza w 1812 roku wydał w Niemczech broszurę promującą rosyjskie prawosławie, rosyjskie wartości. Oczywiście i z tym de Maistre nie mógł się zgodzić.

Czy de Maistre postrzegał Rosję przede wszystkim jako bastion kontrrewolucji, czy też wiązał pewne nadzieje z duchowym odrodzeniem Europy, które mogłoby wyjść od strony Rosji i Rosjan?

Na płaszczyźnie geopolitycznej de Maistre liczył przede wszystkim na Rosję jako siłę polityczną, która będzie w stanie we współpracy z sojusznikami pokonać Francję i oddać jego monarchii to, co mu się należy, czyli Piemont i Sabaudię, które zostały zagarnięte przez Napoleona. Ciężki cios zadał tym dążeniom pokój w Tylży i zawarte porozumienie Aleksandra I i Napoleona. Jego oczekiwania znacznie wówczas spadły, by odrodzić się w czasie wielkiej wojny ojczyźnianej 1812 roku. Na tej płaszczyźnie działał jako poseł włosko-francuskiego państwa, który walczy o interesy swojego monarchy. Miał też jednak oczekiwania wobec Rosji jako pewnej siły duchowej, która mogłaby mieć wpływ na Europę. Sęk w tym, że najpierw trzeba doprowadzić do

zmian ideowych w samej Rosji, że to Rosja musi najpierw się przygotować na nawrócenie. Według de Maistre'a siłą, która miała przygotować Rosję na nawrócenie, był Kościół Katolicki, a dokładniej jezuiti.

W jaki sposób miał przebiegać ten proces?

Tutaj pojawiają się pierwsze komplikacje, ponieważ Kościół Katolicki, działający w Rosji, był bardzo podzielony. Z jednej strony był to kościół instytucjonalny, hierarchiczny, pod wodzą arcybiskupa Mohylewa, Siostrzeńcewicza. Polaka, ale bardzo mocno powiązanego z dworem rosyjskim, całkowicie zależnego od władzy rosyjskiej. Kolejna grupa to jezuiti, którzy – po kasacie ich zakonu przez papieża w 1773 r. – znaleźli instytucjonalne schronienie w Rosji. Cesarzowa Katarzyna II uznała już wtedy, że mogą oni stać się pośrednikiem w zarządzaniu poddanyymi świeżo włączonych do Rosji Ziemi. Rosyjscy jezuiti byli najczęściej cudzoziemcami, często pochodzenia niemieckiego lub francuskiego. Prowadzili dość aktywną działalność wśród elit petersburskich, nie bez pewnych sukcesów: kilka wielkich nazwisk rzeczywiście udało im się nawrócić na katolicyzm. To zresztą stało się później powodem ich wygnania w 1820 roku. Problem polega na tym, że jezuiti, choć działali w Rosji bardzo pręźnie i zyskiwali sympatię części elit, byli zupełnie obcym ciałem. Działali na terenie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego, otwierali misje nie tylko w Petersburgu, ale też na Syberii, zwłaszcza gdy pojawili się tam na przykład polscy zesłańcy. Jezuiti mieli pełnić wśród nich misję duszpasterską. De Maistre zakładał, że jezuiti mogli pełnić podwójną funkcję – z jednej strony narzędzia lojalizowania nierosyjskich poddanych w stosunku do cara, ale z drugiej strony też cichego nawracania Rosjan na katolicyzm. Z różnych przyczyn było to jednak

niemożliwe. Przede wszystkim ze względu na rosyjskie uprzedzenia. Rosjanom jezuici kojarzyli się z Polską jako z niedawnym rywalem geopolitycznym, czyli tą siłą, która także za pomocą nawróceń na katolicyzm, czy poprzez utworzenie kościoła unickiego, dokonuje podziału ziem ruskich, podczas gdy misją caratu jest zjednoczenie wszystkich Słowian pod berłem cara i religii prawosławnej.

Czy te idee de Maistre'a przedostały się jakoś do świadomości rosyjskich myślicieli – choćby jako negatywny punkt odniesienia?

Jak sądzę, jak najbardziej można powiedzieć, że myśl de Maistre'a w Rosji była żywa. Jej wpływy pojawiają się w literaturze rosyjskiej, również filozoficznej, na przykład u Czaadajewa, który osobiście de Maistre'a nie spotkał, ale echa pobytu de Maistre'a i jezuitów w Rosji były jeszcze żywe, kiedy Czaadajew w latach 20.–30. pisał swoje pisma. Czaadajew to jeden z najwybitniejszych przedstawicieli tej myśli prozachodniej, zapadnickiej. W sposób polemiczny pojawiają się natomiast u przedstawicieli myśli słowianofilskiej. Jeszcze wiele lat później de Maistre pojawia się także w „Wojnie i pokoju” Tołstoja jako negatywny bohater, złowrogi, zachodni myśliciel, który chce Rosję sprowadzić na niewłaściwe tory. De Maistre był również ważnym myślicielem w rozwoju duchowym Siergieja Bułgakowa – jednego z najwybitniejszych teologów rosyjskich XX wieku. Kwestie te świetnie opisał w swoich książkach prof. Andrzej Walicki.

A co z praktyczną realizacją jego idei?

Ambicje de Maistre'a wobec Rosji z jego punktu widzenia poniosły klęskę. Nie doprowadził do jej nawrócenia na katolicyzm, nie doprowadził do zbliżenia kulturowego z Zachodem. Z drugiej strony, jeśli chodzi o takie bezpośrednie postulaty polityczne, czyli nieznoszenie pańszczyzny, utwierdzenie samodzierżawia, oparcie edukacji na konserwatywnych, dziś powiedzielibyśmy – obskuranckich zasadach, które na przykład widzieliśmy w praktyce w Wilnie okresu Nowosilcowa (który w okresie pobytu Maistre'a w Petersburgu był przyjacielem Czartoryskiego i uchodził za liberała), to wszystko są pomysły de Maistre'a, aczkolwiek w wydaniu prawosławnym, nie zaś katolickim.

Czy de Maistre przeznaczał jakąś rolę w tym dziele nawrócenia Rosji Polakom, którzy po wyniku zaborów znaleźli się w jej granicach? Czy w pismach Maistre'a można znaleźć ślady jakiejś refleksji?

O ile de Maistre miał negatywny stosunek do rozbioru Polski, tak nie odczuwał specjalnej sympatii do Polaków. Polacy, których spotkał w Petersburgu, najczęściej budzili jego obawy. Obawiał się, że Polacy zostaną na stałe skojarzeni z katolicyzmem – czy raczej: katolicyzm z Polakami. Gdy Rosjanin pomyśli: katolik, to od razu będzie myślał też: Polak, a Polak to wróg. Celem de Maistre'a było takie nakierowanie myślenia elity rosyjskiej, by dokonać oddzielenia tych pojęć. By katolik przestał kojarzyć się z kimś, kto dąży do rozbicia jedności Imperium Rosyjskiego. Dlatego niezbyt dobrze dogadywał się z jezuitami w czasie, kiedy na czele petersburskich jezuitów stał ojciec Brzozowski, Polak. To zmieniło się, gdy zastąpił go jezuita z Niemiec.

A jakie było jego zdanie w kwestii niepodległości Polski?

W pismach de Maistre'a można odnaleźć dość jednoznaczne potępienie rozbiórów Polski, uznające je za pewnego rodzaju zbrodnię założycielską. Potępił przy tym także przymierzenie Rosji, która mogłaby być nadzieją dla kontrrewolucjonistów całej Europy, z Prusami, monarchią protestancką – czyli wrogą z punktu widzenia de Maistre'a – i monarchią austriacką, która stała się dla Maistre'a nośnikiem idei oświecenia. Jako poddany króla Sardynii i Piemontu, de Maistre spoglądał też na Austrię jako wroga geopolitycznego. Był więc co do zasady zwolennikiem niepodległości Polski, ale rozumiał ją zupełnie inaczej niż wówczas Polacy, którzy chcieli powrotu niepodległości przedrozbiorowej. Niepodległość Polski to dla niego jest ta niepodległość, którą uzyskaliśmy po 1815 roku w ramach Królestwa Polskiego. Zgadza się więc ze sposobem myślenia Aleksandra I. Jeżeli sięgniemy do historiografii rosyjskiej, także tej współczesnej, to widać wyraźnie, że tam Aleksander I jest pokazywany jako wyzwoliciel Polski, który dał jej bardzo szeroką autonomię i w ten sposób zakończył wielowiekowy spór pomiędzy Polską a Rosją w taki wspaniałomyślny sposób. Trzeba pamiętać, że w porównaniu do ustroju Cesarstwa Rosyjskiego, ustrój Królestwa Kongresowego był bardzo postępowy. Królestwo Kongresowe miało swoją konstytucję, miało swój niezależny sejm, miało swój postępowy w stosunku do rosyjskiego ustrój prawny. Zachodni Rosjanie patrzyli z zazdrością na doświadczenie polskie i fińskie. Dwa kraje znajdujące się w ramach Imperium Rosyjskiego, ale posiadające taki zakres swobód, który się nawet nie śnił Rosjanom. Oczywiście de Maistre ma do tego stosunek ambiwalentny: z jednej strony popierał to, żeby Polacy zarządzili się samodzielnie, ale z drugiej strony nie podobał mu się eksperyment konstytucyjny, że car Rosji miał

być konstytucyjnym królem Polski. To już za bardzo kojarzyło się z oświeceniem. Podsumowując: z całą pewnością Polska nie odgrywała jednak żadnej istotnej roli w sposobie myślenia de Maistre'a.

Czy po powrocie z Petersburga de Maistre dokonał podsumowania swojego pobytu i jego owoców? Czy czuł się rozczarowany niepowodzeniem?

Elementy rozczarowania de Maistre'a Rosją widać w jego późnym dziele „O papieżu”, które powstawało jeszcze w czasie jego pobytu w Petersburgu, ale zostało wydane dopiero po powrocie. „O papieżu” zostało zresztą zadedykowane królowi Ludwikowi XVIII. De Maistre ostrzegał króla, żeby nie powtarzał błędów, które car popełnił w Rosji. Według niego papież powinien być kimś w rodzaju nowego cesarza, kontrolującego poczynania wszystkich monarchów, bo inaczej mają oni skłonność schodzenia na manowce. Nie powiedział tego wprost, ale prawdopodobnie miał na myśli Aleksandra I. Oprócz tego bardziej bezpośrednia krytyka de Maistre'a pojawiła się w jeszcze jednym dziele, dość krótkiej broszurze „List o stanie chrześcijaństwa w Europie”, napisanej w 1819 roku, czyli już po powrocie z Petersburga. To list pełen goryczy. De Maistre zwraca się do wszystkich monarchów europejskich, ale wiadomo, że przede wszystkim do Aleksandra I, o tym, jak bardzo zawiódł, że nie stał się kimś, kim mógłby być, to znaczy osobą, która przywróciłaby chrześcijaństwu jego dawne znaczenie, jakie miało w Europie przed rewolucją. Przede wszystkim krytykuje ideowe podstawy kongresu wiedeńskiego. Monarchowie, którzy spotkali się w Wiedniu, prócz celów podziału geopolitycznego Europy, by zapewnić Europie pokój oparty na równowadze sił, mieli też pewne cele ideowe. Takim celem ideowym było właśnie przywrócenie dawnego znaczenia chrześcijaństwa. Tym, kto nadał impuls, by kongres

wiedeński miał też takie cele pozapolityczne, bardziej ideowe, religijne, był właśnie Aleksander I. Miał taką ambicję, by stać się reformatorem chrześcijaństwa. Okazało się, że jego wizja chrześcijaństwa poszła w kierunku zupełnie przez de Maistre'a nieoczekiwanym. Aleksander I, który sam nie był specjalnie religijnym człowiekiem, był wychowywany w duchu oświeceniowym, postrzegał chrześcijaństwo jako pewną jedność ideową, to znaczy jako amalgamat splatający w sobie elementy katolicyzmu, protestantyzmu, prawosławia, który miałby być ideowym spoiwem wszystkich monarchii europejskich, niezależnie od tego, czy one są katolickie, protestanckie czy prawosławne.

De Maistre nie mógł zgodzić się na takie synkretyczne traktowanie chrześcijaństwa?

De Maistre krytykował Aleksandra I również za to, że nie docenił roli papieża, który mógłby być takim prawdziwym spoiwem ideowym i patronem ideowym wszystkich monarchii europejskich. Z perspektywy czasu wydaje się nam to zupełnie utopijne, wiemy wszak, że instytucja papieża została głęboko upokorzona przez Napoleona, a znaczenie papieża po rewolucji francuskiej i kongresie wiedeńskim stało się symboliczne. Państwo papieskie zostało de facto zlikwidowane kilkadziesiąt lat później, po zjednoczeniu Włoch i dopiero na mocy traktatów laterańskich pod koniec lat 20. XX wieku przywrócona została mu międzynarodowa podmiotowość. Myślenie po 1815 roku o papieżu jako swego rodzaju autorytecie geopolitycznym musi się wydawać z naszego punktu widzenia utopijne, ale dla de Maistre'a tak nie było. Napisał wówczas wspomniany już list o stanie chrześcijaństwa w Europie, który został bardzo ciepło przyjęty przez myślicieli antyrewolucyjnych, jak na przykład de Bonald, ale niechętnie przez Ludwika XVIII i dwór Francji okresu restauracji. Chcieli oni budować

unowocześnioną monarchię, w której dynastia Burbonów nadal rządzi, ale nie wyrzeka się wszystkich zdobyczy okresu napoleońskiego, przy założeniu, że pewne zjawiska, które niosła ze sobą rewolucja, są trwałe. Aczkolwiek sam de Maistre także przyznawał to w innych swoich pismach, pisał wprost, że przywrócenie stanu sprzed rewolucji francuskiej jest niemożliwe, to tak, jakby przelewać butelkami wodę z Jeziora Genewskiego. Pod koniec życia jednak zdradzał swoje rozgoryczenie, jeśli chodzi o to, co udało się przywrócić po pokonaniu Napoleona.

Czy możemy mówić o literackim obrazie Rosji w pismach de Maistre'a? Czy kultura rosyjska i społeczeństwo rosyjskie poza cienką warstwą szlachty w jakikolwiek sposób oddziaływała na jego twórczość?

W śladowy sposób. Rosja nie interesuje de Maistre'a jako kraj, który ma swoje zwyczaje, jak już wspominałem, nie nauczył się nawet języka rosyjskiego. Tego typu obserwacje etnograficzne, kulturowe można czasem odnaleźć w jego korespondencji, ale i tam przede wszystkim dotyczą obyczajów na dworze. Dotyczyły codziennych spraw, relacji ze służbą, czy też samego Petersburga: opisuje na przykład powódź w tym mieście, jak wygląda dostawa towarów czy jak cyrkuluje korespondencja wewnątrz cesarstwa. Takie obserwacje pojawiają się jednak mimochodem. Na początku swojego pobytu w Rosji de Maistre opisuje też swoje pierwsze wrażenia z Petersburga, opisuje pomnik Piotra Wielkiego, który, co ciekawe, kojarzy mu się też z rzymskim pomnikiem Marka Aureliusza, tak jak później Mickiewiczowi. Poza tym zachował się zbiór anegdot rosyjskich, zbiór obserwacji kulturowych,

które zostały następnie zebrane przez jezuitów pod koniec XIX wieku, częściowo z korespondencji, częściowo z różnych obserwacji. Nie ma jednak tam jakiegoś głębszego wniknięcia w kulturę rosyjską.

Słynne jest rzeczywiście wprowadzenie do *Wieczorów petersburskich*, ma charakter bardzo poetycki, opisuje w nim białe noce nad Newą. Mamy jednak powody podejrzewać, że to nie Joseph de Maistre jest autorem tego wprowadzenia, tylko jego brat, Xavier, który był powieściopisarzem z krwi i kości, autorem powieści „Młoda Syberyjka”, który znacznie głębiej wniknął w kulturę rosyjską. Spojrzenie Josepha de Maistre'a na Rosję jest bardzo powierzchowne i na pewno ma niewiele wspólnego z głębią analizy, która pojawi się później u de Custine'a. De Maistre'a Rosja interesuje jako fakt polityczny, niejako pewnego rodzaju siła duchowa, ale której tak naprawdę nigdy dogłębnie nie poznał.

Z Łukaszem Maślanką rozmawiał Mikołaj Rajkowski