

Irena Szewczenko

Uniwersytet w Białymstoku

Katedra Filologicznych Badań Interdyscyplinarnych

ORCID: 0000-0001-6434-2876

Wincenty Lutosławski w Europie Wschodniej. Aspekt kulturowy

Pisma filozofów moskiewskich nie budziły we mnie zainteresowania. Wydawały się one ciężkie i pretensjonalnie zawile.

Wincenty Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*¹

I

Dokonanie każdego wybitnego czy choćby wyróżniającego się tylko na tle swojej epoki pisarza, naukowca lub człowieka-instytucji nigdy nie ogranicza się do wąskiego grona odbiorców jego własnej kultury, nie jest przypisane na wyłączność do tego czy innego okresu, państwa.

Owszem, zdarza się nie tak rzadko, iż istnieją zjawiska wybitne w jednej kulturze – polskiej, szkockiej czy ukraińskiej, greckiej – które nie są znane w innych kulturach, choć wszystko wskazywałoby na to, że powinny wyjść poza opłotki własnej kultury, tej rodzimej dla twórcy, myśliciela lub pisarza. Dorobek naprawdę wybitny, jak często lubimy powtarzać, nie zna granic, nie powinny dla niego istnieć bariery językowa, mur historyczno-politycznych uprzedzeń między państwami i nacjami czy napięcie o charakterze religijnym, obyczajowym, mentalnościowym. Utalentowany pisarz i znany naukowiec jest zawsze osobnym głosem swoich czasów, który powinien (przynajmniej w teorii) być słyszany w kulturach obcych, a już na pewno ościennych. Przy tym wyobrażamy sobie jako jedyną rzeczywistość trudną

¹ W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, Kraków 1994, s. 168, cyt. za: T. Mróz, *Wincenty Lutosławski 1863–1954. Jestem obywatelem utopii*, Kraków 2008, s. 61.

do pokonania barierę językową przekładu, choć w przypadku kultur genetycznie bliskich sobie, jak polska, rosyjska i ukraińska, nie może być ona nie do przebycia (przebicia!)².

Zaczynam ten szkic od stwierdzeń, zdawałoby się, oczywistych. I zadaję sobie pytanie – dlaczego? Nie bez znaczenia jest mój własny punkt widzenia – Ukrainki mówiącej po rosyjsku, ukraińsku i polsku, wykształconej na przecięciach pogranicznych obszarów owych trzech kultur, która chce ustalić wstępnie pozycję Wincentego Lutosławskiego w kulturze rosyjskiej i ukraińskiej. Przy Lutosławskim odczuwam jednak trudny do określenia rys zdystansowania, pewnej kulturowej jeśli nie obcości, to inności, oddalenia. Samo nawet badanie recepcji czegoś/kogoś z Polski, kto miał ambicję oddziaływania na europejski Wschód lub biografią otarł się o tę część świata, jawi mi się jako działanie niepierwszorzędne, temat „gorszy”, a może nawet *a priori* „peryferyjny”. Sądzę jednak, że jeśli chcemy ożywić zainteresowanie naukowe postacią tak niezwykłą, lecz też poddaną niezwyklej stereotypizacji, jak Wincenty Lutosławski, to powinniśmy szukać nieoczywistych punktów widzenia, punktów zaczepienia³.

Proponuję więc z natury rzeczy krótkie spojrzenie – szkicowe, migawkowe – na autora *The Origin and Growth of Plato's Logic* przez pryzmat tego, co o nim piszą w Rosji i na Ukrainie, a właściwie co pisało się w XX-wiecznej Rosji, która Ukrainę traktowała jako część własnego dominium kulturowego.

Jeszcze jedno zastrzeżenie. To zrozumiałe, że każda z kultur jest przyzwyczajona do poruszania się w obszarze refleksji o „swoich”, „naszych”, „własnych” pisarzach, malarzach, aktorach, filozofach etc., bo są oni właśnie „nasi” i „z nas”. To normalne. Ale każda kultura narodowa pragnie też – mniej lub bardziej – rozpowszechniać swe wpływy, być znana, tłumaczona i omawiana jak najdalej od swoich źródeł. Tym ważniejsze w takim ujęciu wydają się tematy związane z naukową recepcją na przykład polskich pisarzy i twórców na gruncie kultury dalekiej, spokrewnionej lub nie, bliskiej albo z nią skonfliktowanej. Wiek XIX to poznawczo żyzna przestrzeń dla

2 Por. E. Muskat-Tabakowska, *Tłumacz (literatury) i gramatyka – śmiesz, tumani czy przestrasza?*, red. D. Karczewski, Białystok 2019.

3 Por. Mity i stereotypy w dziejach Polski i Ukrainy w XIX i XX wieku, red. A. Czyżewski, R. Stobiecki, T. Toborek, L. Zaskilniak, Warszawa – Łódź 2012; *Między rusofobią a rusofilią. Poglądy, postawy i realizacje w literaturze polskiej od XIX do XXI wieku*, red. S. Karpowicz-Słowikowska, E. Mikiciuk, T. Sucharski, Gdańsk 2016.

takich badań – bodaj tylko w okresie 1864–1939⁴. Dotyczy to nie tylko rozpoznania recepcyjnych, lecz także badań nad procesami wzajemnej stereotypizacji i stygmatyzacji Polaków, Rosjan oraz Ukraińców⁵.

Bliskie – czasem źródłowe – relacje, powiązania historyczne łączące Polskę z Rosją, Białorusią i Ukrainą dają ogromne możliwości – inaczej przecież brzmi w tej przestrzeni kulturowej zaimek „nasze”. Brak granic państwowych przez długie lata (1796–1918) wytworzył wspólną przestrzeń i dla konfliktów, i dla współistnienia. Wszystko w tej przestrzeni polsko-rosyjsko-ukraińskiej jawić się mogło jako „nasze”, bo przynależne do świata państwowości rosyjskiej. Jednakże to złączenie było równocześnie polem konfliktów, ostentacyjnego rozróżniania tego, co rosyjskie, ruskie, od tego, co polskie lub małopruskie, rusińskie. Poruszając się w obrębie wspólnego państwa, którego nie chciało jako tworu „wspólnego” wielu jego polskich czy ukraińskich obywateli, tworzone nader skomplikowaną sieć naraż powiązań i konfliktów, sympatii i awersji. Słowo „nasze” mogło znaczyć i „moje”, i „obce”!⁶

Niektóre zjawiska z tamtej epoki tylko dość rzadko postrzegamy dziś jako wspólne dziedzictwo (częściej jako polsko-ukraińskie niż polsko-rosyjskie, na pewno też częściej jako rosyjsko-ukraińskie niż na przykład białorusko-ukraińskie)⁷. Z dystansu wyraźniej zarysowują się nie tylko dość rzadkie zjawiska łączące, będące pomostem między kulturami, lecz także zjawiska, idee, twórcy o charakterze dyferencyjnym, pozwalający odróżniać to, co specyficznie polskie, od tego, co specyficznie rosyjskie lub ukraińskie.

Ostatnia uwaga – nie mogłam się uwolnić od wrażenia, iż europejski Wschód nie tylko Zachodnioeuropejczycy, ale i my sami postrzegani jako gorszy, słabszy, mniej ważny od Zachodu. To nie jest uczucie (myśl) nowe

4 W życiu Lutosławskiego to jednak dwie lub trzy epoki: młodości (kiedy jest on najpierw przede wszystkim historykiem filozofii, a po 1900 roku zmienia się w neomeśjanistę) i dojrzałości w dwudziestolecie międzywojennym, gdy ze szczególną intensywnością ogłasza swe utopijne poglądy społeczne.

5 Zob. A. Niewiara, *Wyobrażenia o narodach w pamiętnikach i dziennikach z XVI–XIX wieku*, Katowice 2000; też, *Moskwiczin – Moskal – Rosjanin w dokumentach prywatnych. Portret*, Łódź 2006.

6 Por. S. Bedyńska, *Psychologiczne konsekwencje stereotypizowania*, „Psychologia Jakości Życia” 2002, t. 1, z. 2, s. 101–114.

7 Z polskiego punktu widzenia kulturowe związki ukraińsko-rosyjskie są o wiele wyraźniejsze niż na przykład związki ukraińsko-białoruskie. Wraz z upływem lat zaciera się też świadomość, że wszystkie trzy narody żyły we wspólnym państwie... rosyjskim do 1918 roku.

u Polaka, Ukraińca, Podlasiianina, białostoczanina, a nawet kijowianki. Być może właśnie poczucie wspólnoty kulturowej – środkowo- lub wschodnioeuropejskiej, słowiańskiej – mogłoby stać się remedium na tę odczuwaną powszechnie przez Wschodnioeuropejczyków gorszość, drugorzędność? Być może. Jednakże analiza przypadku międzykulturowego oddziaływania, jakim jest Lutosławski, każe postawić te nadzieje pod znakiem zapytania, a przynajmniej głębiej namyślić się nad tym, co nazywamy kulturową osmozą i kulturową barierą obcości...

II

Ten dość długi wstęp pozwoliłam sobie rozwinąć, bo narzucał się on niejako, jawił się zarówno jako pewna konkluzja, jak i może raczej wstępna wątpliwość. Tak wiele mówimy o pokonywaniu międzykulturowych barier w obrębie świata słowiańskiego, a przypatrywanie się przypadkom konkretnym, takim jak Lutosławski, prowadzi do sceptycyzmu. Nie mogłam pozbyć się wrażenia, że teksty rosyjskojęzyczne o Lutosławskim wprowadzie siłą naukowego obowiązku sporo mówią o pracach, czasem życiu polskiego filozofa, publicysty, pisarza, o jego działalności jako neomesjanisty, lecz zarazem nie pokazują jego wpływu czy choćby oddziaływania na naukowo-filozoficzne środowiska rosyjskie, na przykład w czasie, gdy przebywał on w Moskwie i Kazaniu. Do tego wątku wrócę na końcu, pokazując, iż także polskie, niezbyt liczne, opracowania „przelatują” nad tym etapem/epizodem jego życia szybko, przyjmując za dobrą monetę wszystko, co sam Lutosławski napisał w autokreacyjnym *Jednym łatwym żywocie*⁸. Specyfika badań prowadzonych przez Lutosławskiego, owszem, była taka, że nie mogły one dotyczyć wielu osób lub całych grup. Ale jego mistyczno-teozoficzne, neomesjanistyczne inklinacje zbliżały go do ludzi z różnych kultur: polskiej, francuskiej, angielskiej, amerykańskiej i (nawet) rosyjskiej. Był osobowością ekscentryczną, lecz zarazem uwodzicielsko towarzyską, niepozostawiającą nikogo obojętnym.

Doktor Aleksandra Berdnikowa, rosyjska badaczka dziejów myśli filozoficznej, w swojej książce *Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ* mówiącej o następach, kontynuatorach myśli Leibniza w Rosji

8 W świetle tej autobiografii i innych źródeł Lutosławskiego na pewno nie można nazwać twórcą pogranicza, pomimo iż znał kultury ościenne i świat, a pisał i mówił w kilku językach. Ta jego ostantacyjna polskość musiała być bardzo ostro postrzegana w Moskwie czy Kazaniu.

poświęca cały rozdział Lutosławskiemu, aczkolwiek nie wspomina ani słowem o tym, z kim Lutosławski utrzymywał w Rosji kontakty, prowadził spory światopoglądowe. Wyjątkowo ciekawy jest pewien ton, za pomocą którego formułuje Berdnikowa sądy o Lutosławskim:

Lutosławski w odróżnieniu od Oze za podstawę personalizmu uważał metafizykę i monadologię Leibniza, odrzucając tylko punkt o przeniknięciu monad, co w zasadzie było wspólnym dla wszystkich rosyjskich następców Leibniza. Temu tematowi poświęcił następujące rozprawy: „El personalismo; un nuevo sistema de filosofía” (1887), „Die Seelenmacht” (1899), „Nieśmiertelność duszy i wolność woli” (1909), „Volonté et Liberté” (1913), „The World of Souls” (1924), „Pre-existence and Reincarnation” (1928), „The Knowledge of Reality” (1930), „Metafizyka” (wydana przez Mroza w roku 2004) i inne⁹.

Pomijam kolejno tytuły rozpraw Lutosławskiego, ich analizy. Pozwolę sobie na skupienie się na fakcie zaliczania Lutosławskiego do szeregu „wszystkich rosyjskich następców Leibniza”. Ów ton, może trochę typowy dla tradycji rosyjskiego pisania naukowego o przedstawicielach różnych narodowości żyjących w państwie rosyjskim, wybrzmiewa na stronach wielu rozpraw. Podobne sformułowania znajdujemy w wydanej po rosyjsku biografii Lutosławskiego:

Istnieje opinia wśród niektórych badaczy, że [Lutosławski] został zwolniony z Uniwersytetu Jagiellońskiego za jego nieukrywany i nieakceptowalny w Rosji polski mesjanizm, przecież Polska wtedy była jeszcze częścią Imperium Rosyjskiego, a niepodległość została jej udzielona dopiero w 1918 roku¹⁰.

Trudno nie zwrócić uwagi na wyrażenie „niepodległość została jej [Polsce] udzielona”, przyznana, podkreślające pewien rosyjski paternalizm

9 „Лютославский, в отличие от Озе, полностью принимал в качестве основы персонализма метафизику и монадологию Лейбница, исключая из нее лишь пункт о взаимонепроницаемости монад, что являлось характерной чертой для всего русского неолейбницианства в целом. Этой теме были посвящены такие работы Лютославского, как: »El personalismo; un nuevo sistema de filosofía« (1887), »Die Seelenmacht« (1899), »Nieśmiertelność duszy i wolność woli« (1909), »Volonté et liberté« (1913), »The World of Souls« (1924), »Pre-existence and Reincarnation« (1928), »The Knowledge of Reality« (1930), »Metafizyka« (изд. В 2004 г. Т. Мрожем) и др.” (А. Бердникова, *Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ*, Москва 2016, s. 60).

10 „Существует мнение исследователей о том, что карательные меры в отношении Лютославского были вызваны его открытой про-польской мессианистской позицией, в то время как Польша тогда еще являлась частью Российской Империи, получив независимость только в 1918 году” (А. Бердникова, *Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ*, s. 58).

nie tylko wobec Polski i Polaków, ale też wszystkich innych narodów i krajów słowiańskich. „Polski mesjanizm” (w domyśle: o rodowodzie romantycznym, a więc powstańczo-buntowniczym) staje się tu stygmatem, piętnem buntu w Imperium Rosyjskim.

Samo przekazywanie informacji o filozofii Lutosławskiego ma charakter neutralny, jako ciąg obiektywnych faktów i kwalifikacji do tego czy innego nurtu filozoficznego. Porównajmy jednak powyższy cytat z tekstem hiszpańskiego badacza o recepcji filozofii niemieckiej w Hiszpanii, gdzie Lutosławski i jego żona, Hiszpanka Sofía Casanova, okazują się ważnymi postaciami:

W roku 1896 Wincenty Lutosławski, młody polski dyplomata i filozof, żonaty z Sofią Perez Casanovą i dobrze znający Hiszpanię, opublikował w pierwszym numerze pisma „Kant-Studien” artykuł *Kant w Hiszpanii*, [...] ale, jak się okazało, Marcelino Menéndez Pelayo podał mu niedokładną informację o pierwszym wspomnieniu o Kancie w Hiszpanii, a Juan Manuel Orti y Lara nawet nie chciał z nim rozmawiać o takim „grzeszniku” jak Kant¹¹.

Ten krótki cytat z długiego artykułu pokazuje różnicę, która jest dla mnie rażąca. Uribarri, myśliciel hiszpański, korzysta z najważniejszej nici łączącej Lutosławskiego z Hiszpanią – to jest pośrednictwa żony. Uczony wspomina o Lutosławskim dosłownie kilka razy na przestrzeni trzech-czterech stron, ale od razu wplata w narrację tło kulturowe, odnajdując bezpośrednie powiązania polskiego filozofa z konkretnymi ludźmi. Tymczasem u Berdnikowej przeczytamy tylko: „[...] po obronie doktoratu Lutosławski pracował w Moskwie i Londynie [...]. W latach 1890–1893 był adiunktem na Uniwersytecie w Kazaniu, a później znów wyjechał do Muzeum Brytyjskiego i spotkał się w USA z W. Jamesem”¹².

Trudno na podstawie tak skąpych i ogólnikowych informacji wyciągnąć jakiegokolwiek naukowo ugruntowane wnioski. Cały tom Berdnikowej

11 „В 1896 году, Винсент Лютославский, молодой польский дипломат и философ, женатый на Софии Перес Казанова и хорошо знакомый с Испанией, опубликовал в первом номере журнала Kant-Studien статью »Кант в Испании«, [...] как оказалось, Менендес-и-Пелайо просто дал ему неточную информацию касательно первого упоминания Канта в Испании, а Орти-и-Лара даже не захотел говорить о »греховном« авторе вроде Канта» (Ибон Урибарри, *Немецкая философия в Испании XIX столетия: восприятие, перевод и цензура на примере Иммануила Канта*, [в:] ЛОГОС. Журнальный клуб Интелрос, № 3, 2012, s. 88–105).

12 »После защиты диссертации Лютославский работал в Москве и в Лондоне [...] С 1890 по 1893 гг. Лютославский был приват-доцентом Казанского университета; затем снова работал в Британском музее и встречался в США с У. Джеймсом« (А. Бердникова, *Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ*, s. 58).

liczy sobie około ośmiuset stron¹³, Lutosławskiemu poświęcono w nim trzydziestostronicowy rozdział, przypisując go do dziejów myśli rosyjskiej, ale nie pokazując tła biograficznego i kulturowego, które uprawniałoby do takiego przypisania. Rosyjska badaczka nie mogła jednak nie wspomnieć o osławionym w Rosji zjawisku „polskiego mesjanizmu”, które odcisnęło piętno na intelektualnym życiu Lutosławskiego:

Był ponadto przekonany, iż najważniejsze miejsce w procesie łączenia [jedna-
nia] narodów przypadło narodowi polskiemu, który dzięki sile swego ducha
jako jeden z pierwszych wstąpił na tę drogę. Uważał zatem Lutosławski, że na-
ród polski to mesjasz, powołany do tego, by innym narodom wskazać jedyną
prawdziwą drogę, drogę odkupienia w historii świata. Oprócz niego ów ruch
polskiego mesjanizmu reprezentowali tacy myśliciele, jak Mickiewicz, Krasiń-
ski, Cieszkowski, Gołuchowski, Libelt i inni¹⁴.

Czytając te słowa, można odnieść wrażenie, że autorka ciekawe, rozległe i skomplikowane zjawisko, jakim był mesjanizm polski, streszcza w upraszczającej wszystko nocie encyklopedycznej. Po części może to być efekt pewnej tradycji „wschodniego” pisania – krótkiego, syntetycznego, w miarę możliwości bezstronnego. Niemniej jednak widać też, że badaczki – autor-ki jednego z nielicznych dłuższych tekstów o Lutosławskim-filozofie w Ro-sji – nie interesują podglebie kulturowe, towarzyskie uwikłania myśliciela w Moskwie czy Kazaniu. Przecież pobyty Lutosławskiego w tych rosyjskich ośrodkach uniwersyteckich były wieloletnie, kilkakrotne, poprzedzo-ne, jak podaje Tomasz Mróz, zabiegami o zatrudnienie w innych jeszcze ośrodkach: „Uczelnie z Warszawy, Petersburga, Kijowa, Charkowa i Odessy

13 Książka jest prezentowana jako analiza dialogu filozoficznego między Rosją a Zachodem, w którym najważniejszym punktem odniesienia okazuje się w Rosji w XIX wieku nurt neoleibnizjanizmu, który pojawił się w trakcie poszukiwania nowych podstaw metafizycznych wiedzy i stał się alternatywą dla coraz bardziej popularnego w Rosji marksizmu i materializmu. Lutosławski zostaje wymieniony tam jako jeden z najważniejszych przedstawicieli „rosyjskiego leibnizjanizmu tradycyjnego”, praktykowanego na Uniwersytecie Kazańskim, będącym silnym ośrodkiem filozoficznym. Berdnikowa uznaje też go za jednego z najwybitniejszych filozofów polskich, co nie przeszkadza jej uważać go równocześnie za filozofa rosyjskiego.

14 „При этом Лютославский верил, что в объединении всех народов на земле ведущая роль принадлежит польскому народу, который благодаря силе своего духа одним из первых вступил на этот путь. Таким образом, Лютославский полагал, что польский народ является мессией, призванным указать другим народам верный, «искупающий грехи» путь в мировой истории (кроме него к движению польского мессианизма примыкали такие мыслители, как А. Мицкевич, С. Красинский, А. Чешковский, Ю. Голуховский, К. Либельт и др.)” (А. Бердникова, *Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ*, s. 62).

przysłały odmowną odpowiedź na ofertę pracy młodego naukowca, natomiast wiadomość z Moskwy dawała pewne nadzieje”¹⁵. Co więcej, jeszcze wcześniej spotkała Lutosławskiego wyjątkowo niemiła niespodzianka. Szukając pracy na Uniwersytecie w Dorpacie, który dopiero co kończył, został potraktowany przez niemiecką elitę tej uczelni jako... Rosjanin:

Podczas pobytu w Dorpacie Sofia i Wincenty nie prowadzili bujnego życia towarzyskiego, spotykali się przeważnie z Teichmüllerami i Baudouinami. Lutosławski był pewien, że będzie mógł podjąć pracę w swojej Alma Mater, lecz czekała go niemiła niespodzianka. Profesorowie obawiali się, że ich uczelnia, zatrudniając Polaka, zacznie powoli tracić renomę uczelni niemieckiej, że będzie on narzędziem jej rusyfikacji. Najwyraźniej traktowali Polskę jako prowincję rosyjską, język polski jako dialekt rosyjskiego, a Polaków jak swego rodzaju Rosjan. Nawet Teichmüller nie mógł nic poradzić; wiedział, że walka z resztą grona nie przyniesie efektu, co Lutosławski miał mu wyrazić za złe: „Solidarność rasowa w tym wypadku pokonała solidarność złotych natur”. Relacja między Teichmüllerem a Lutosławskim musiała się w tym okresie zdecydowanie pogorszyć, gdyż niemiecki profesor zapisał w swoich notatkach, że nie jest zadowolony z polskiego ucznia, a kontakty z nim stawały się coraz trudniejsze. Zapiski Teichmüllera opublikowano dopiero w latach trzydziestych XX w. W tych z 1888 r. dodawał o Lutosławskim: „to niestety tombak, nie złoto”¹⁶.

To, co jest fascynującym gruntem polskich rozważań o losach i myśli Lutosławskiego – czyli jego kulturowe zakorzenienie – zdaje się jednak nie istnieć dla monografistki dziejów myśli Leibniza w Rosji. A równocześnie widać pewien paradoks jej myśli: omawiając poglądy Lutosławskiego w ramach przemian myśli rosyjskiej, Berdnikowa wyraźnie sygnalizuje kulturową i ideową o b c o ś ć myśliciela jako polskiego mesjanisty.

Sięgnijmy po inne – powtórzę: nieliczne – wypowiedzi rosyjskie o Polaku. Znajdziemy tu¹⁷ między innymi informację, że mniej więcej w czasie

15 T. Mróz, *Wincenty Lutosławski...*, dz. cyt., s. 60.

16 Tamże, s. 58–59. Badacz cytuje pracę: R. Plečkaitis, *Litewskie badania nad filozofią uprawianą na Uniwersytecie Stefana Batorego*, [w:] *Filozofia na Uniwersytecie Stefana Batorego*, red. J. Pawlak, Toruń 2002, s. 124.

17 „С позиций Лютославского спорил Н.О. Лосский, обвиняя его в несправедливой оценке роли германской и русской наций в общемировом историческом процессе из-за того, что тот полагал именно эти две нации ответственными за разделы Польши и потрею ей национального суверенитета. Так, к примеру, Лютославский не считал, что русский народ принадлежит к единой славянской нации. По его мнению, славянами могут считаться только жители Белоруссии и Малороссии, в то время как жителей остальной, восточной части, которых он называл »московитами«, он считал представителями »туранской« нации. Лосский полагает, что в этих своих взглядах Лютославский полностью поддерживал и развивал анти-российскую позицию еще одного польского

pobytu w Rosji lub tuż po wyjeździe z Kazania doszło do sporu Lutosławskiego z Mikołajem Łoskim¹⁸, rosyjskim filozofem polskiego pochodzenia, pracującym na uniwersytecie w Petersburgu. Obwiniał on Lutosławskiego o niesprawiedliwą ocenę roli narodu niemieckiego i rosyjskiego w ogólnoswiatowym procesie historycznym (dodajmy, iż Łoski uważał przy tym Niemców i Rosjan za narody odpowiedzialne za rozbiory Polski). Sam Lutosławski sądził, że na miano Słowian zasługują tylko Małorusini i Białorusini, Rosjan określając jako „moskowitów”, uważając ich za reprezentantów narodów turańskich. Szedł tu drogą zarówno myśli Franciszka Duchinińskiego (wywodzącego się z ziem ukraińskich), twórcy koncepcji narodów aryjskich i turańskich (1864)¹⁹, jak i Feliksa Konecznego, autora między innymi pracy *Dzieje Rosji* (t. 1: *Do roku 1449*, Warszawa 1917)²⁰.

Konflikty te znalazły odzwierciedlenie w chwili, gdy w 1911 roku w Bolonii na kongresie filozoficznym towarzyszącym światowej wystawie (w tym paryskiej)²¹ padła propozycja, by kolejny kongres odbył się w Rosji, by w tego typu kongresach regularnie uczestniczyli Rosjanie. Lutosławski zaprotestował przeciw tym pomysłom redaktora pisma „Logos”, proponując, by kongres odbył się w Polsce. Uzyskał też dla swej idei szerokie poparcie filozofów z krajów słowiańskich (Polaków, Czechów, Bułgarów, a nawet niektórych Rosjan)²².

мыслителя, Франчишка Духинского (1816–1893), выраженную в его книге «Народы арийские и туранские, фермеры и кочевники» (Peuples Aryâs et Tourans, agriculteurs et nomades, 1864)” (N.O. Lossky, *Three Polish Messianists: Sigmund Krasinski, August Cieszkowski, W. Lutoslawski*, Prague 1937, s. 28). Píše o tym również Aleksandra Berdnikova, dz. cyt., s. 61.

18 Włodzimierz Łoski (1870–1965) – filozof rosyjski, jego matką była Polka. Od 1900 roku pracownik Uniwersytetu w Petersburgu, gdzie w 1916 roku został profesorem. Od 1922 roku na emigracji w Czechach, Francji i USA. Autor m.in. *Historii filozofii rosyjskiej* (przeł. H. Paprocki, Kęty 2000).

19 Zob. M. Taperek, „Polscy Aryjczycy”. *Pomiędzy naukowymi podstawami mitu a mitycznymi korzeniami nauki w dyskursie słowiańskim XIX wieku*, „Przegląd Humanistyczny” 2018, z. 3, s. 151–165. Zob. szczególnie: *Pisma Franciszka Duchinińskiego*, t. I, Rapperswył 1901.

20 Feliks Koneczny (1862–1949) był z kolei niemal rówieśnikiem Lutosławskiego.

21 Chodzi o IV Międzynarodowy Kongres Filozoficzny w kwietniu 1911. Historia tych kongresów sięga Wystawy Paryskiej 1900 roku, kiedy taki kongres przeprowadzono po raz pierwszy.

22 „Редатор журнала «Логос», информируя о предстоящем Четвертом всемирном философском конгрессе, который состоялся в 1911 г. в Болонье, выразил пожелание, чтобы «русские приняли в нем самое активное участие и тем самым подготовили почву для того, чтобы один из следующих конгрессов имел уже место в России»; в свою очередь, польский философ-мессианист Винцент Лютославский (1863–1954) предлагал провести его в Польше¹¹. Важно отметить, что 9 апреля 1911 г. во время работы конгресса

Jak widać, na recepcję myśli Lutosławskiego w Rosji wpływała przemożnie sytuacja polityczna i napięcia historyczne polsko-rosyjskie. Nie odmawiając Lutosławskiemu znaczenia w dziejach filozofii, zarazem podkreślano polityczno-ideologiczny profil myśli Polaka, który nieskory był do idealizowania Rosji i Rosjan, do zasypywania przepaści między zachodnio-a wschodniosłowiańską wersją cywilizacji europejskiej. Ba, odmawiał kulturze rosyjskiej miana słowiańskiej, pisząc po 1917 roku tak:

Polska jest kolebką Słowian. Niema żadnej wieści o tem, by Polacy zkąd przybyli do Polski, natomiast wiadomo, że Czesi i Serbowie z Polski wyszli. Polacy są najdawniejszym na swojej ziemi słowiańskim narodem, osiadłym między Karpatami a Bałtykiem, między Odrą a Dnieprem. Wschodnia część Polski wskutek najazdów germańskich Rusów zmieniła swój charakter i otrzymała nazwę Rusi. Ale ten ród ruski, od dawnych Polan nad Dnieprem pochodzący, jest bardzo zbliżonym do Polaków, i do nich daleko podobniejszym niż turańscy Moskale, którzy choć mówią słowiańskim językiem, wcale nie przyjęli słowiańskich obyczajów.

Na około Polski są kraje, które ulegały licznym podbojom Tatarów, Turków, Węgrów i Germanów. Poza Rusią na wschód żyły turańskie plemiona, podobne do tych, jakie dotąd zamieszkują północ Rosji i prawie całą Syberję. Pod wpływem swych ruskiego pochodzenia książąt i popów przyjęły język słowiański, nazywając się dawniej Moskalami, a dopiero w XVIII wieku Rosjanami. Moskale, również jak Bułgarzy, są powierzchownie zesłowiańszczonymi Turanami, których należy zawsze odróżniać od właściwych Słowian, jak Polacy, Czesi i Serbowie²³.

Kwestie polityczne zniechęcały badaczy rosyjskich do zajmowania się Lutosławskim, a komunizm wprost narzucił zakaz korzystania przez filozofów rosyjskich z dorobku tego typu „burżuazyjnej”, piętnowanej jako metafizyczna filozofii. Myśliciel z Drozdowa nie był więc w Rosji szerzej badany, nie tłumaczono go. Od tej ostatniej zasady istnieje tylko właściwie jeden wyjątek.

группа философов из славянских стран (среди них десять поляков, четверо русских, пятеро чехов, двое болгар, один словенец и две хорватки) под председательством В. Люто-
славского собралась в болонском отеле Сан Марко с целью обсуждения возможности организации конгресса славянских философов. Показательно, что «славянская идея очень рано нашла своих сторонников в философской среде Восточно-центральной и Южной Европы» и что она «притягивала людей, которые сыграли значительную роль в национальных интеллектуальных кругах». Было принято решение провести такой съезд 4–8 апреля 1914 г. в Праге, а также обсудить возможность обмена философскими журналами и введения славянских языков в качестве рабочих языков международных конференций” (Т. Оболевич, *Участие русских философов во Втором польском философском конгрессе в 1927 г.* „Философский журнал” 2015, т. 8, № 2, s. 128–145).

23 W. Lutosławski, *Wojsko polskie*, wyd. 3 poprawione, Château Barby [1917], s. 37–38.

Kultura ukraińska – powiązana historycznie więzami z kulturą polską i rosyjską – ma dość blady obraz Lutosławskiego. I tutaj luka w badaniach, luka w kulturowym, literackim i filozoficznym transferze, jaką wytworzył komunizm, nie została jeszcze zapełniona. Nazwisko polskiego filozofa można znaleźć w podręcznikach i rozprawach poświęconych dziejom filozofii i historii rozwoju społeczeństw²⁴. Rodzina Lutosławskich – silnie związana z tradycją endecką i Romanem Dmowskim – wymieniana jest też w kontekście ustaw „dyskryminujących wspólnotę żydowską”²⁵. Zapewne chodzi o ustawę Sejmu z 1933 roku o ograniczeniu liczby miejsc w szkołach wyższych dla przedstawicieli mniejszości narodowych, w tym w pierwszej kolejności Żydów. Trudno jednak wiązać samego Wincentego Lutosławskiego i z ustawą, i z podobnymi poglądami. Bardzo zasadniczo poróżnił się on z Dmowskim i międzywojenną endecją właśnie w tej sprawie. Zresztą w czasie swej podróży po Ameryce odbywał osobne spotkania z przedstawicielami społeczności żydowskiej, które bardzo chwalił²⁶.

Lutosławski jest więc znany nielicznym badaczom i myślicielom rosyjskim oraz ukraińskim. Jego obraz zastyga w pewnym stereotypie. Co ciekawe, rzadko uznawany tu jest jako autorytet w dziedzinie badań nad Platonem, twórca stylometrii czy też historyk filozofii, który wyodrębnił u Platona nową postać idealizmu. Właściwie tylko nieliczne wzmianki podkreślają jego zasługi w badaniach nad Platonem, do dziś honorowane przez najpoważniejsze ośrodki filozoficzne na świecie, które wydały jego fundamentalne prace²⁷. Lutosławski jest postrzegany wyraźnie jako filozof

24 Znajdziemy więc tekst o wydaniach utworów Lutosławskiego przez prasę i wydawnictwa galicyjskie: А. Лазурко, *Польська історична періодика у східній Галичині XIX – початку XX ст. Міпелогія, ідеологія, проблематика*, Черкаси 2020. O leczeniu Lutosławskiego w klinice kosowskiej: Н. Тарковська, *Доктор Аполінарій Тарнавський – популяризатор Гуцульщини*, „Intermarum” 2014, вип. 1, s. 222–232.

O dyskryminacji mniejszości narodowych w kontekście pobierania nauki w szkołach średnich i wyższych II Rzeczypospolitej w związku z projektem ustawy, wniesionej do Sejmu przez Kazimierza Lutosławskiego w roku 1923: Ю. Крамар, *Західна Волинь 1921–1939 рр. Національно-культурне та релігійне життя. Монографія*, Луцьк 2015, s. 95.

25 Chodzi o brata Wincentego Lutosławskiego, czyli Kazimierza Lutosławskiego (1880–1924), który był księdzem i posłem, a w 1933 roku zgłosił projekt ustawy ograniczającej dostęp do uczelni wyższych młodzieży żydowskiej (*numerus clausus*). Był on, Kazimierz Lutosławski, antysemitą – ale nie był nim Wincenty.

26 Zob. T. Mróz, *Wincenty Lutosławski...*, dz. cyt., s. 145: „Zaskakujący był wyjazd do Sacramento, gdzie zapraszającym okazał się rabin, a audytorium tamtejsza gmina żydowska; jak wspominał – »Rzadko miałem tak wdzięcznych słuchaczy«” (1908).

27 Zob. W. Lutosławski, *The Origin and Growth of Plato's Logic on Account of Plato's Style and of the Chronology of his Writings*, Hildesheim 1983 (reprint pierwodruku); W. Lutosławski, *The Knowledge of Reality*, Cambridge 2015.

polski, neomesjanista, myśliciel niezbyt przyjaźnie nastawiony do myśli rosyjskiej, lecz także człowiek „idący trudną drogą życiową”, o skomplikowanej biografii. Filozof polski spędził w Rosji wiele lat, można powiedzieć, że znaczną część życia do 1918 roku spędził też w ówczesnym państwie rosyjskim. Pracował na ważnych uniwersytetach w Moskwie i Kazaniu, a jednak nie stał się postacią rozpoznawalną. Jest to tym dziwniejsze, że przecież był bardzo wyrazistą, kontrowersyjną osobowością o rozległych kontaktach, nieunikającą życia towarzyskiego.

III

Można jednakże to zdziwienie „odwrócić” i zapytać o to, czy w Polsce rosyjski etap życia i twórczości Lutosławskiego został zbadany, wzbudził zainteresowanie? Wydaje się, że nie. I tutaj takie badania były niemożliwe do prowadzenia w okresie peerelowskim do 1989 roku, a potem typ refleksji filozoficznej, jaki uprawiał autor *The Knowledge of Reality* (Cambridge 1930), nie współgrał z postmodernistycznymi prądami i modami, które całkowicie zdominowały kulturę polską między 1989 a około 2005 rokiem.

Znakomita monografia Tomasza Mroza naświetla okres rosyjski, opierając się na źródłach polskich i międzynarodowych publikacjach samego Lutosławskiego, na przykład tych związanych z pracą nad edycją i analizą nieznanych tekstów Giordana Bruna. Nie znajdziemy w niej odniesień do prac rosyjskich, do dokumentacji z archiwów uczelni moskiewskiej i kazńskiej. Rosja Lutosławskiego syntetycznie jawi się jako czas stracony: „Wspominając w 1948 r. czas pobytu w Moskwie, Lutosławski zanotował jednak: /To była przygnębiająca epoka/”²⁸. Niemniej to w Moskwie urodziła się Izabela Lutosławska, postać tak ważna dla dziedzictwa Lutosławskiego i Sofii Casanovy²⁹.

Wydaje się, że okres ten może być jeszcze kiedyś głębiej naświetlony przez analizę źródeł rosyjskich. Trzeba koniecznie dodać, że monografista Lutosławskiego słusznie wskazuje na zasadnicze problemy związane z funkcjonowaniem filozofa w systemie nauki rosyjskiej – przede

28 Fragment notatnika W. Lutosławskiego z archiwum PAN i PAU, cyt. za: T. Mróz, *Wincenty Lutosławski...*, dz. cyt., s. 63.

29 Izabela była m.in. pisarką, ale też tłumaczką na polski literatury hiszpańskiej i dzieł Sofii Casanovy. Zob. J. Benavente, *Żle kochana*, tłum. I. Lutosławska, z przedmową S. Casanova-Lutosławskiej, Lwów–Poznań 1925.

wszystkim niedostateczne wyrobienie w języku rosyjskim: „Późniejsze złe zdanie o środowisku moskiewskich filozofów należy zrzucić, przynajmniej częściowo, na karb trudności Lutosławskiego z językiem rosyjskim, którego nie używał od czasów gimnazjum. Z tego też powodu oficjalnie habilitacja w Moskwie nie doszła do skutku. Po roku Lutosławscy opuścili Moskwę”³⁰. Sytuacja była kłopotliwa dla poliglotty, jakim był Lutosławski, także w Kazaniu, gdzie poczuł się lepiej, rozwinął swe badania nad Platonem, ale jak sam zaświadcza w *Jednym łatwym żywocie*, musiał sięgać po pomoc osób życzliwych, by należycie przygotować się do wykładów po rosyjsku:

Poza pracą nad Platonem, która była już zaplanowana i szła pełną parą, dużo czasu zajęło Lutosławskiemu przygotowanie wykładów w języku rosyjskim, które po raz pierwszy i ostatni w życiu odczytywał. W ułożeniu właściwej ich formy pomagał mu jeden student, Polak z pochodzenia, który notatki swojego wykładowcy czytał i poprawiał nawet akcenty. Takie odczytywanie lekcji było zupełnie nie po myśli Lutosławskiego; chciał bezpośrednio oddziaływać na słuchaczy, a skutek był taki, że sam się na własnych wykładach nudził – nie mógł jednak narazić się na zarzut, jaki postawiono mu w Moskwie, że ma problemy z językiem rosyjskim. W ten sposób przez trzy lata wykładów udało się Lutosławskiemu skonstruować i wyłożyć pogląd na świat oparty na spirytualizmie i, paradoksalnie, wyrazić go w języku, który był mu nie najlepiej znany. Duże powodzenie wykładów filozof wytłumaczył sobie niezwykłością zagadnień przez siebie poruszanych. Nie były to czcze przechwałki, gdyż dużą frekwencję na wykładach filozofa potwierdził później w specjalnym zaświadczeniu dziekan tegoż uniwersytetu, kiedy Lutosławski starał się o pracę w Anglii³¹.

Rok w Moskwie i trzy lata w Kazaniu (z przerwami na wyjazdy do Drozdowa, Madrytu, Londynu) trudno uznać za czas zupełnie zmarnowany. Lutosławski kontynuował badania nad Platonem, ale też zaczął gromadzić wokół siebie polską młodzież, która spotykała się w jego domu. W okresie kazańskim, w roku 1891, urodziła się jego córka Janina, ale też zmarł ojciec Franciszek, co doprowadziło do niefortunnych decyzji majątkowych, parcelacji rodzinnego majątku (Lutosławski, jak wiadomo, nie był tu bez winy). Niemniej jednak czas w Kazaniu spędzony ocenił nader surowo, chyba nawet niesprawiedliwie:

Poznałem w Kazaniu ten dziwny dla mnie byt pospolity bez jutra, bez ambicji, bez zapału, który jest dolą większości ludzi. Poznanie tej pospolitości wyzywało we mnie reakcję pogardy i nienawiści. [...] Wyrываłem się na szerszy świat,

30 T. Mróz, *Wincenty Lutosławski...*, dz. cyt., s. 62.

31 Tamże, s. 66.

szukając przygód umysłowych, zdobycia coraz to innych doświadczeń, przyczynienia się do rozszerzenia wiedzy ludzkiej. Lekceważyłem sobie powszedniość życia i nie rozumiałem jeszcze, że człowiek twórczy może nawet w największej spopolitych okolicznościach stać się niepospolitym³².

Lektura podobnych wstępów z autobiografii filozofa w sposób naturalny podsuwa sugestię, by na cztery rosyjskie lata filozofa spojrzeć nie jego oczyma, lecz oczami tych, którzy go słuchali, bywali u niego w domu, toczyli z nim spory. Bez gruntownych poszukiwań w archiwach, zasobach rosyjskich będzie to niemożliwe. I jeszcze jedna znamienita informacja: bibliografia prac Lutosławskiego odnotowuje tylko jeden artykuł z tego czasu napisany przez filozofa po rosyjsku: *O Znaczeniu i Zadaczach Istorji Filozofji* z 1890 roku³³.

IV

Wincenty Lutosławski, powtórzmy, pozostaje na gruncie rosyjskojęzycznym filozofem mało znanym, pomimo wielu intrygujących aspektów jego pobytu. Przywołany jako motto do niniejszego szkicu jego sąd o filozofii rosyjskiej tego czasu trudno uznać za reprezentacyjny i z pewnością nie jest on sprawiedliwy. Lutosławski musiał się spotykać w Rosji i poza nią z myślicielami reprezentującymi różne nurty refleksji: także panslawizm, późny pozytywizm a od około 1915 roku też eurazjatyzm³⁴. Trudno wykluczyć, że jego dyskusje z tej epoki wpłynęły na ukształtowanie się jego własnej myśli, której dość uogólniająco (bo była złożona) nadajemy miano neomesjanizmu.

Chcę jednak podkreślić, iż zaniedbania rosyjskie i polskie w badaniu pobytu Lutosławskiego w tym okresie w Moskwie i Kazaniu mają charakter obiektywnie usprawiedliwiony, choć z biegiem lat stają się też rażące. Z drugiej strony nie sposób nie zauważyć, iż kultury „wschodnie” często dość mocno zamykają się na tak niekonwencjonalne postawy i poglądy,

32 W. Lutosławski, *Jeden łatwy żywot*, dz. cyt., s. 190, cyt. za: T. Mróz, *Wincenty Lutosławski...*, dz. cyt., s. 68.

33 Zob. pismo: „Вопросы философии и психологии” 1890, nr 3, s. 45–63. Por. też: A. Chorośńska, R. Zaborowski, *Spis prac Wincentego Lutosławskiego*, [w:] *Filozofia i mistyka Wincentego Lutosławskiego*, red. R. Zaborowski, Warszawa 2000, s. 239–276.

34 Zob. L. Kulczycki, *Panslawizm a sprawa polska*, Kraków 1916; B. Olaszek, *Russkij pozitivizm. Idei v zerkale literatury*, Łódź 2005; I. Massaka, *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2001.

jakie reprezentował Wincenty Lutosławski, szczególnie wtedy, gdy ich reprezentanci należą do swych kultur, bezkompromisowo określają swą narodowość. Miejmy nadzieję, że uda się przezwyciężyć inercję w tych badaniach i nie będziemy musieli zgodzić się kiedyś z obserwacją ironisty: myśląc, że robimy ważne rzeczy, tracimy sporo rzeczy ważniejszych.

BIBLIOGRAFIA

Choroszińska A., Zaborowski R., *Spis prac Wincentego Lutosławskiego*, [w:] *Filozofia i mistyka Wincentego Lutosławskiego*, zebrał i wydał R. Zaborowski, Warszawa 2020.

Lutosławski W., *Jeden łatwy żywot*, Kraków [1994].

Mróz T., *Wincenty Lutosławski 1863–1954. Jestem obywatelem utopii*, Kraków 2008.

Olaszek B., *Russkij pozitivizm: idei v zerkale literatury*, Łódź 2005.

Wincenty Lutosławski – oblicza różnorodności, red. A. Pawłowski, R. Zaborowski, Drozdowo 2006.

Zaborowski R., *Wincenty Lutosławski – człowiek i dzieło*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2004, nr 49/1, s. 65–82.

Бердникова А., *Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ*, Москва 2016.

Ибон Урибарри, *Немецкая философия в Испании XIX столетия: восприятие, перевод и цензура на примере Иммануила Канта*, [w:] ЛОГОС. Журнальный клуб Интелрос, № 3, 2012, s. 88–105.

Оболевич Т., *Участие русских философов во Втором польском философском конгрессе в 1927 г.*, [w:] „Философский журнал” 2015, Т. 8, № 2, s. 128–145.

SŁOWA KLUCZOWE: Wincenty Lutosławski, recepcja rosyjska i ukraińska, uniwersytety w Moskwie i Kazaniu, mesjanizm, Rosja

WINCENTY LUTOSŁAWSKI IN EASTERN EUROPE. THE CULTURAL ASPECT

Abstract

This sketch presents the reception of the work of the eminent Polish philosopher Wincenty Lutosławski (1863-1954) in Russia and Ukraine (more broadly: in the Russian-speaking world). Lutosławski spent four years deep in Russia (1889-1893) as a lecturer in philosophy at the Universities of Moscow (1 year) and Kazan (3 years). He assessed this stay in 1948, at the end of his life, as a “depressing era” in his career. The Polish philosopher struggled with the problem of language. As a graduate of the “German” university in Dorpat, he had a rather poor command of Russian, in which he had to lecture. Nevertheless, Russian and Ukrainian sources past and present marginally treat Lutosławski as a ‘Polish messianist’, omitting his study of Plato. The author of the paper makes a research postulate. It is necessary to examine Lutosławski’s Russian period not only on the basis of his own statements in his autobiography, *One Easy Life* (1934), but also by studying sources, archives, and Russian testimonies.

KEYWORDS: Wincenty Lutosławski, Russian and Ukrainian reception, universities in Moscow and Kazan, Messianism, Russia