

ROZDZIAŁ 1

Mesjanizm jako zjawisko społeczno-polityczne

Pojęcie i typologie mesjanizmu

Jak przystało na zjawisko warte badawczej docieklivosti, mesjanizm wymyka się definicjom. Istniejąca różnorodność ujęć i terminów skłania do sięgnięcia na wstępie po opracowanie encyklopedyczne. Oksfordzki leksykon poświęcony religiom abrahamowym rozpatruje mesjanizm w kontekście apokaliptyzmu oraz millenaryzmu. Autor hasła Lutz Greisiger podkreśla przynależność wszystkich trzech zjawisk do kategorii eschatologii uniwersalnej (tj. doktryny ostatecznego przeznaczenia ludzkości)¹. Greisiger jednocześnie zastrzega, że bliskość tych fenomenów nie oznacza ich identyczności. Istota millenaryzmu tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej wyraża się w oczekiwaniu na nadejście epoki mesjańskiej – Królestwa Bożego na ziemi². Apokaliptyzm odnosi się z kolei do wyobrażeń o końcu świata. Niektóre wizje apokaliptyczne zakładają pojawienie się pośrednika-odkupiciela, stąd, jak podkreśla Greisiger, mesjanizm jest szczególnym przypadkiem apokaliptyzmu. Badacz pisze:

Oczekiwanie Millenium oraz przyjscia Mesjasza-odkupiciela często występują razem; w zależności od rodzaju millenaryzmu Mesjasz może być uważany za władcę eschatologicznego królestwa, który przejmuje władzę albo na początku, albo na końcu Millenium. [...] Mesjasz działa jako bezpośredni wysłannik Boga na ziemi, którego teokreatyczna legitymizacja nie może być podważona przez żadną władzę ludzką³.

¹ L. Greisiger, *Apocalypticism, Millenarianism, and Messianism*, w: A.J. Silverstein, G.G. Stroumsa (red.), *The Oxford Handbook of the Abrahamic Religions*, New York 2015 (seria: „Oxford Handbooks Online”).

² To rozróżnienie między millenaryzmem i mesjanizmem można znaleźć także u Yoniny Talmon czy Andrzeja Walickiego. Zob. Y. Talmon, *Millenarian Movements*, „European Journal of Sociology” 1966, Vol. 7, No. 2, s. 159–200; A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1968, s. 11–13.

³ L. Greisiger, op. cit.

Izraelski uczony Moshe Idel wyróżnił cztery możliwe podejścia badawcze do mesjanizmu: (1) socjologiczne (tj. analizowanie manifestacji mesjanizmu w różnych grupach społecznych); (2) psychologiczne (analizowanie świadomości mas społecznych); (3) religioznawcze (mesjanizm jako idea religijna) oraz (4) mesjanizm jako mistyczne doświadczenie jednostki⁴. Inny izraelski autor Raphael J. Zwi Werblowsky postulował badanie mesjanizmu w dwóch postaciach: jako systemu wierzeń (ang. *messianic beliefs*) lub jako ruchu społecznego (ang. *messianic movement*)⁵. W pracach poświęconych mesjanizmowi można znaleźć jeszcze bardziej zróżnicowane spektrum ujęć tego zjawiska. To nie tylko idea (Werblowsky)⁶ czy ruch społeczny (Raphael J. Zwi Werblowsky, Vittorio Lanternari)⁷, ale i typ świadomości (Andrzej Walicki⁸, Władimir Storczak⁹), mit (Eduard Batałow¹⁰, Anthony D. Smith¹¹), komponent tożsamości (Reinhold Niebuhr)¹², dyskurs (Kerstin R. Bouveng)¹³ lub rodzaj gry językowej (Matthew V. Novenson)¹⁴. Zestawienie różnych ujęć mesjanizmu wskazuje na dominację trzech kontekstów związanych kolejno z religią, tożsamością i polityką. Każdy z nich został poniżej krótko przedstawiony.

Sięgnąwszy ponownie po leksykon oksfordzki, tym razem poświęcony teologii i współczesnej myśli europejskiej, znajdziemy ujęcie mesjanizmu przede wszystkim jako **zjawiska religijnego**¹⁵. Według Judith Wolfe „Mesjanizm jest owocem religii objawionej i bierze swój początek z nieusuwalnej różnicy, nawet sprzeczności, między tym, co boskie i ziemskie”¹⁶. Autorka zwraca uwagę na bliskość mesjanizmu i utopizmu. Obie koncepcje wyrażają nadzieję na lepszą przyszłość, różnica polega na tym, że utopizm cechuje wiara, że wymarzona zmiana może być osiągnięta w ramach ludzkiej natury, tzn. ludzie są w stanie osiągnąć ją sami. Natomiast mesjanizm zakłada

⁴ M. Idel, *Messianic Mystic*, New Haven 1998; M.V. Novenson, *The Grammar of Messianism. An Ancient Jewish Political Idiom and Its Users*, New York 2017, s. 4–5.

⁵ R.J. Zwi Werblowsky, *Messianism in Jewish History*, „Journal of World History” 1968, Vol. 11, No. 1, s. 33.

⁶ Ibidem.

⁷ V. Lanternari, *Messianism: Its Historical Origin and Morphology*, „History of Religions” 1962, Vol. 2, No. 1.

⁸ A. Walicki, *Polish Romantic Messianism in Comparative Perspective*, „Slavic Studies” 1978, No. 22, s. 1–15.

⁹ В. Сторчак, *Феномен российского мессианизма в общественно-политической и философской мысли России (вторая половина XIX – первая треть XX в.)*, Москва 2005.

¹⁰ Э. Баталов, *Русская идея и американская мечта*, Москва 2009.

¹¹ A.D. Smith, *Kulturowe podstawy narodów*, Kraków 2008.

¹² R. Niebuhr, *The Structure of Nations and Empires*, New York 1959.

¹³ K.R. Bouveng, *The Role of Messianism in Contemporary Russia Identity and Statecraft*, Doctoral Thesis, Durham University, Durham 2010.

¹⁴ M.V. Novenson, op. cit.

¹⁵ J. Wolfe, *Messianism*, w: N. Adams, G. Pattison, G. Ward (red.), *The Oxford Handbook of Theology and Modern European Thought*, Oxford 2013 (seria: „Oxford Handbooks Online”).

¹⁶ Ibidem.

konieczność działania pośrednika – Mesjasza, który pozwoli urzeczywistnić ideał. Wolfe stwierdza:

Mesjanizm w swojej czystej formie wyrasta z przekonania o braku ciągłości między obecnym ludzkim istnieniem a idealnym społeczeństwem, dla którego stworzenia konieczny jest Mesjasz – Zbawiciel namaszczonego przez Boga. By stworzyć lepsze społeczeństwo, żyjące w „mesjańskiej epoce” pokoju i szczęścia, Mesjasz musi radykalnie, nawet brutalnie i z wykluczeniem części populacji, zmienić dotychczasowe istnienie ludzkości¹⁷.

Raphael J. Zwi Werblowsky akcentuje judaistyczne korzenie mesjanizmu. Dla izraelskiego religioznawcy to „zbiór idei, oczekiwań i postaw historyzoficznych, które zapożyczyły swoją nazwę od polityczno-religijnych pojęć sformułowanych w starożytnym Królestwie Izraela”¹⁸. Werblowsky zwraca uwagę, że z czasem misja stała się ważnym wyznacznikiem mesjanizmu. To stwierdzenie można odnaleźć także w pracach Andrzeja Walickiego. Pisał on, że misja powierzona przez Opatrzność Wybrańcowi (jednostce lub zbiorowości), którą Wybraniec musi wypełnić, by zamyśl Opatrzności mógł się ziścić, jest tym komponentem, który odróżnia mesjanizm od innych idei¹⁹. Jednocześnie Walicki podkreślał, że mesjanizm to przede wszystkim zjawisko religijne związane z millenaryjnym, utopijnym typem świadomości²⁰: „[...] mesjanizm [...] jeżeli jest mesjanizmem autentycznym, a nie jedynie pewnego rodzaju stylizacją literacką – musi łączyć się z postawą religijną...”²¹. Podobnie rozumie to pojęcie rosyjski uczony Władimir Storczak, definiując je jako jedną z form świadomości religijnej, która zakłada wyjątkowość, bycie wybranym przez Boga (*bogoizbrannost’/богоизбранность*) oraz poczucie wyższości względem innych narodów²². Badacz historii filozofii Andrzej Wawrzynowicz syntetycznie ujmując mesjanizm jako „koncepcję religijno-społeczną bądź historyzoficzną, głoszącą ideę nadejścia Mesjasza, który ma zbawić świat”²³. Wymieniając autorów ujmujących mesjanizm jako przede wszystkim zjawisko religijne, nie można nie wspomnieć Vittorio Lanternariego. Włoski etnolog religii krytykował stanowisko dopuszczające stosowanie tego terminu wyłącznie w środowisku kulturowym, w którym mesjanizm się pierwotnie ukształtował, a więc w kontekście judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu. Dowodził, że kluczową cechą tej idei, czyli postaci spersonifikowanego wybawcy (Mesjasza), można odnaleźć w wielu zarówno pierwotnych, jak i współcześnie powstających wierzeniach w Afryce, Polinezji czy Ameryce Południowej²⁴. Badacz wskazywał

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ R.J. Zwi Werblowsky, op. cit., s. 30.

¹⁹ A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm...*, op. cit., s. 18.

²⁰ Ibidem, s. 10 i 17.

²¹ Ibidem, s. 19.

²² B. Storczak, op. cit., s. 7.

²³ A. Wawrzynowicz, *Spór o mesjanizm. Rozwój Idei*, t. I, Warszawa 2015, s. xi.

²⁴ V. Lanternari, op. cit., s. 68.

na istnienie wątków mesjanistycznych m.in. w zoroastryzmie oraz buddyzmie²⁵. Twierdził ponadto, że każdy ruch profetyczny ma cechy mesjanistyczne²⁶. Według Lanternariego: „Ruch mesjanistyczny to ruch mający na celu ucieczkę od współczesności poprzez nadzieję na zbawienie, którą głosi prorok-założyciel ruchu, sam inspirowany mistyczno-ekstatycznymi przeżyciami. To ruch dążący do odnowy świata poprzez powrót do utraconego niegdyś raju”²⁷.

Drugim, poza religią, kontekstem, w którym rozpatruje się często mesjanizm, jest **proces tożsamościotwórczy**. Poczucie wybraństwa stanowi jeden z komponentów szerszego zjawiska, mianowicie ekscepcjonalizmu. Na tym gruncie mesjanizm to nie tyle religijna wizja czy typ utopijnej świadomości, ile mit, który odgrywa rolę w samoidentyfikacji narodów. Jak zauważa rosyjska historyczka Rozalia Czerepanowa, nieprzypadkowo mesjanizm często towarzyszy kryzysom tożsamości²⁸. Jego związkom z nacjonalizmem poświęcono pracę zbiorową pod redakcją Williama Hutchisona i Hartmuta Lehmana zatytułowaną *Many are Chosen. Divine Election and Western Nationalism*²⁹. Poszczególni autorzy zbadali, jak pochodząca z judaizmu koncepcja obdarzonego misją narodu wybranego została zaadaptowana na potrzeby nacjonalizmów formujących się od XIX do pierwszej połowy XX wieku. Analizą objęto tak różne przypadki, jak: mesjanizm legitymizujący brytyjskie imperium, mesjanistyczny ekscepcjonalizm Afrykanerów (na przykładzie aktywności Holenderskiego Kościoła Reformowanego), ekscepcjonalizm białych obywateli USA oraz Afroamerykanów, poczucie misji w polityce Francji, mesjanistyczny rys niemieckiego pietyzmu w połączeniu z niemieckim nacjonalizmem oraz szwedzkie poczucie misji widoczne w działalności Ruchu Młodego Kościoła. W konkluzji pracy znalazło się stwierdzenie, że oddziaływanie na siebie nacjonalizmu i chrześcijaństwa sprawiło, że ten pierwszy zyskał misję w polityce zagranicznej, a to drugie – w polityce wewnętrznej³⁰.

Jak słusznie zauważyli autorzy wyżej przytoczonej pracy, najczęstszym przejawem ścisłych związków między nacjonalizmem a mesjanizmem jest koncepcja narodu-Wybrańca, któremu Opatrzność powierzyła szczególną misję w historii ludzkości. Takie zjawisko Andrzej Walicki³¹ czy James Class³² nazywają „**narodowym mesjanizmem**” (ang. *national messianism*). Polski teolog

²⁵ Ibidem, s. 54.

²⁶ Ibidem, s. 63.

²⁷ Ibidem, s. 70.

²⁸ R. Cherepanova, *Discourse on a Russian „Sonderweg”: European models in Russian disguise*, „Studies on Eastern European Thought” 2010, Vol. 62, No. 3/4, s. 317.

²⁹ W. Hutchison, H. Lehmann (red.), *Many are Chosen. Divine Election and Western Nationalism*, Cambridge 1994.

³⁰ Ibidem, s. 287.

³¹ A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm...*, op. cit., s. 14.

³² J. Class, *Defending the Enlightenment from Napoleon: Russian Messianism in 1814*, „Slovo” 2011, Vol. 23, No. 1, s. 48.

i kulturoznawca, Dymitr Romanowski, zdefiniował „narodowy mesjanizm” jako religijny wymiar idei narodowej służącej „do podkreślenia wyjątkowości danego narodu, wyodrębnienia go spośród innych i zwrócenia uwagi na jego specyficzną misję w historii świata”³³. Judith Wolfe używa z kolei określenia „**mesjanistyczny nacjonalizm**” (ang. *messianic nationalism*)³⁴. Reinhold Niebuhr, który uważał mesjanizm za nieodłączny element tożsamości i legitymizacji imperialnej, w odniesieniu do Rosji pisał o „**nacjonalistycznym mesjanizmie**” (ang. *nationalistic messianism*)³⁵. Polski historyk filozofii i idei Andrzej de Lazari w odniesieniu do Rosji używał pojęcia „**nacjonalistyczny misjonizm**”³⁶.

Wymienione określenia uwydatniają związek między mesjanizmem narodowym a ekscepcjonalizmem. Irlandzki historyk Brendan Humphreys zaproponował pojęcie „**misjonistycznego ekscepcjonalizmu**” (ang. *missionist exceptionalism*). W tym ujęciu jest to

poczucie podzielane przez elitę władzy, jak i prawdopodobnie znaczną część populacji, że dane państwo zajmuje szczególne miejsce na świecie, ma do odegrania szczególną rolę, i, co ważne, ze względu na szczególne znaczenie tej roli, powszechnie obowiązujące nakazy i ograniczenia nie mają zastosowania [w stosunku do danego państwa – A.C.] [...]. Misjonistyczny ekscepcjonalizm jest czymś więcej niż zwykłym nacjonalizmem, mocno przypomina millenaryzm, ale jest pozbawiony jego religijnej dosłowności. Gdy bada się ekscepcjonalizm z perspektywy historycznej, można dostrzec jego religijny/cywilizacyjny rdzeń, ale we współczesnym świecie ten rdzeń jest wyrażony w języku zgodnym z etosem rozumu i prawa³⁷.

Porównując manifestacje poczucia wybraństwa w Rosji, Serbii, Polsce i Izraelu, Humphreys zauważył, że struktura narracji o wyjątkowości jest zazwyczaj podobna. Ważniejsze od treści ekscepcjonalizmu okazuje się twierdzenie, że dany naród ma szczególną misję³⁸. Badając misjonistyczny ekscepcjonalizm, autor wyróżnia dwa typy argumentów na rzecz wyjątkowości: (1) te, które państwo samo opowiada na swój temat (autoekscepcjonalizm, ang. *auto-exceptionalist*), oraz (2) te, które o wyjątkowości tego państwa opowiadają inni uczestnicy stosunków międzynarodowych (heteroekscepcjonalizm, ang. *hetero-exceptionalist*)³⁹.

W ten sposób został przywołany trzeci kontekst istotny dla interesujących nas tu badań, tj. **polityka**. W tym ujęciu mesjanizm to przede wszystkim idea,

³³ D. Romanowski, *Na bezdrożach rosyjskiej tożsamości. Od Trzeciego Rzymu do Trzeciej Między narodówki. Mikołaj Bierdiajew i Geоргij Fiedotow*, „Slavia Orientalis” 2013, t. LXII, nr 3, s. 367.

³⁴ J. Wolfe, op. cit.

³⁵ R. Niebuhr, op. cit., s. 167.

³⁶ A. de Lazari, *Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem? Studia o nacjonalizmie rosyjskim*, Katowice 1995, s. 5.

³⁷ B. Humphreys, *Russian Exceptionalism: a Comparative Perspective*, „Politics in Central Europe” 2016, Vol. 12, No. 1, s. 10.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibidem, s. 11.

ideologia oraz wizja porządku społeczno-politycznego. Izraelski historyk Jacob Talmon dokonał wnikliwej analizy **politycznego mesjanizmu** (ang. *political messianism*). Autor ten podkreślał, że mesjanizm jest nierozdzielnie związany z holistycznym rozumieniem historii jako logicznego, celowego biegu dziejów, na który składa się sekwencja zadań, czyli misji. Naród musi odczytać logikę nowej epoki i ją wyrazić, realizując tę misję. Jest on zatem jedynie instrumentem Przeznaczenia, działającym w warunkach konieczności historycznej⁴⁰. Ów szczególny sposób interpretacji historii był tym komponentem mesjanizmu, który najmocniej oddziaływał na polityczne myślenie. Mesjanizm polityczny, zdaniem izraelskiego badacza, cechuje oczekiwanie powszechnej odnowy (ang. *universal regeneration*), wyrastające właśnie z mesjanistycznego rozumienia historii. Według Talmona mesjanizm polityczny charakteryzował wszystkie główne europejskie nurty intelektualne pierwszej połowy XIX wieku, a dokładnie w okresie po Wielkiej Rewolucji Francuskiej do Wiosny Ludów (1789–1848). Mesjanizm polityczny, bez względu na to, czy socjalistyczny, czy nacjonalistyczny, ukształtował się w opozycji do uniwersalistycznego chrześcijaństwa, które zawiodło i w przekonaniu europejskich intelektualistów tamtej epoki musiało być zastąpione nowym ideałem⁴¹. W ocenie Talmona dziewiętnastowieczny mesjanizm polityczny wyrastał z chęci pogodzenia indywidualnej wolności ze społecznym przymusem, miał charakter rewolucyjny i był protestem przeciwko burżuazyjnej tradycji. Wśród innych projektów politycznych te mesjanistyczne wyróżniał uniwersalizm wyrażony w realizacji misji dla dobra całej ludzkości. Talmon przekonywał, że mesjanizm pozbawiony uniwersalistycznego wymiaru, a skupiony jedynie wokół wizji szczęścia czy na głoszeniu wielkości jednego narodu staje się wynaturzeniem intelektualnym, swoistym „bękarcim mesjanizmem” (ang. *bastard messianism*)⁴².

Nieodłączną częścią wysiłków na rzecz zdefiniowania mesjanizmu są próby typologizacji tego zjawiska. W istniejącej literaturze natrafiłam na 11 podziałów. Najważniejszym wydaje się rozróżnienie mesjanizmu (**nr 1**) na *religijny* i *świecki*. Zazwyczaj łączy się ono z wizją stopniowej sekularyzacji pierwotnie religijnej idei. Przykładem może być mesjanistyczna tradycja judaizmu, która w XIX wieku dała początek świeckiemu syjonizmowi. Krótko mówiąc, na początku mesjanizm był religijny, a później uległ sekularyzacji. Dla badaczy przyjmujących religijną treść za cechę konstytuującą mesjanistyczne myślenie ta dychotomia jest jednak niewłaściwa. Walicki przekonuje, że

tylko w przenośnym znaczeniu, tylko w cudzysłowie, określać możemy terminem „mesjanizm” takie doktryny filozoficzne i polityczne, w których nie występuje motywacja

⁴⁰ J. Talmon, *Political Messianism. The Romantic Phase*, London 1960, s. 256–257 i 278.

⁴¹ Ibidem, s. 29.

⁴² Ibidem, s. 515.

religijna, których związek z religijnym prototypem mesjanizmu jest czysto zewnętrzny [...], w wielu wypadkach powinniśmy mówić o mesjanistycznych aspektach badanej ideologii, o mesjanistycznej tendencji...⁴³

Podobnego zdania był włoski etnolog Guglielmo Guariglia, który za „autentyczny” mesjanizm uważał jedynie ten głoszący przyjście Mesjasza, pośrednika między ludzkością i Bogiem⁴⁴. Mimo tego oporu rozróżnienie na mesjanizm świecki i religijny przyjęło się w literaturze akademickiej, uobecniając się np. w pracach amerykańskiego historyka Davida G. Rowleya⁴⁵ czy Jamesa Classa⁴⁶. Ponadto nieraz jest wprowadzane dodatkowe pojęcie, mające odróżnić świecki mesjanizm od tego religijnego. Takim terminem może być wspomniany wcześniej „narodowy mesjanizm” albo „mesjanistyczny nacjonalizm” – dwa typy świeckie.

W publikacjach dotyczących Rosji często można spotkać wariację pierwszej typologii – rozróżnienie (**nr 2**): *mesjanizm* (religijny, od słowa „Mesjasz”) i *misjonizm* (świecki, od słowa „misja”). Autorstwo tej dychotomii przypisuje się zazwyczaj rosyjskiemu intelektualistcie Nikołajowi Bierdiajewowi⁴⁷, choć są i głosy, że pierwszy odwołał się do niej jego rodak – Nikołaj Łoski⁴⁸. Rozróżnienie mesjanizm–misjonizm można znaleźć m.in. u Andrzeja Walickiego⁴⁹, brytyjskiego historyka Petera Duncana⁵⁰, polskiej politolożki Iwony Massaki⁵¹ czy rosyjskich uczonych Wachtanga Surguladze⁵² i Władimira Storczaka⁵³. Badacz filozofii Marek Jedliński uważa misjonizm za rodzaj ekskluzywizmu religijno-politycznego i przekonuje, że

wspólna dla mesjanizmu i misjonizmu jest perspektywa oczekiwania, ukierunkowanie prospektywne, jednak misjonizm jest wyraźnie zorientowany na działanie, a do realizacji jego celu nie jest potrzebny ani Mesjasz, ani jego nauka, ani objawienie, lecz odpowiedni czas i okoliczności sprzyjające postawieniu i urzeczywistnieniu postulatów misjo-

⁴³ A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm...*, op. cit., s. 22.

⁴⁴ G. Guariglia, *Il messianismo russo*, Roma 1956.

⁴⁵ Gwoli ścisłości należy zaznaczyć, że Rowley posługuje się terminem „millenaryzm”, a nie „mesjanizm”. D.G. Rowley, „Redeemer Empire”: *Russian Millenarism*, „American Historical Review” 1999, Vol. 104, No. 5, s. 1582–1602.

⁴⁶ J. Class, op. cit.

⁴⁷ *Między polskim mesjanizmem a misjonizmem*. Rozmowa Marka A. Cichockiego z Andrzejem Walickim, „Teologia Polityczna” 2006–2007, t. 4, s. 30.

⁴⁸ М.В. Филатов, *Мессиянство и миссионизм в русской религиозной философии начала XX века*, „Лесной Вестник” 2002, nr 3, s. 156–161.

⁴⁹ *Między polskim mesjanizmem a misjonizmem...*, op. cit., s. 30–41.

⁵⁰ P. Duncan, *Russian Messianism: Third Rome, Revolution, Communism and After*, New York–London 2002, s. 7–10.

⁵¹ I. Massaka, *Eurazjatyzm: z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2001, s. 14–20.

⁵² В. Сургуладзе, *Грани российского самосознания. Империя, национальное сознание, мессиянизм и византизм России*, Москва 2010, s. 215.

⁵³ В. Сторчак, op. cit., s. 7–10.

nistycznych. Poczucie misji ożywa nie tylko w chwilach potęgi, ale przede wszystkim w momentach kryzysu i poczucia zagrożenia⁵⁴.

Z kolei Andrzej Walicki wyjaśnia różnicę między dwoma zjawiskami następująco:

W sensie ścisłym mesjanizmem narodowym jest więc tylko taki rodzaj wiary w narodową misję, który wyposaża dany naród w misję religijno-zbawicielską, a więc mesjaniczną właśnie, porównywalną do misji Chrystusowej. Uwidocznieniu tej różnicy służy rozróżnienie między mesjanizmem a misjonizmem, wprowadzone na początku XX wieku przez Mikołaja Bierdiajewa. Przekonanie, że rozwój ludzkości dokonuje się przez narody, realizujące odrębne zadania dziejowe (misje), jest więc misjonizmem, ale niekoniecznie mesjanizmem (od słowa Mesjasz). Pełnokrwisty mesjanizm jest bowiem koncepcją soteriologiczną⁵⁵, ściśle połączoną z millenarystyczną ekonomią objawienia, czyli obietnicą zbawienia na ziemi⁵⁶.

Storczak tak zaś definiuje tę różnicę: „[...] mesjanizm [to – A.C.] jedna z form religijnej świadomości, [która – A.C.] [...] łączy się z ideą Bożego wybraństwa (ros. *Боготыбранности*) oraz wyjątkowości i wyższości w stosunku do innych narodów [...]. Druga kategoria – »misionizm« łączy się z imperializmem oraz państwową polityką”⁵⁷. Warto podkreślić, że w ujęciu Storczaka oba zjawiska odmiennie oddziałują na politykę. Mesjanizm często wiąże się z syndromem „oblężonej twierdzy” i wzmacnia w polityce zagranicznej tendencje izolacjonistyczne. Natomiast misjonizm legitymizuje projekty imperialne, zwłaszcza ekspansję⁵⁸. Obserwację tę można znaleźć także u Kerstin R. Bouveng oraz Wachtanga Surguladze⁵⁹. Jednakże z dużą ostrożnością należy traktować podobne przypisanie odrębnych funkcji mesjanizmowi i misjonizmowi, gdyż może ono prowadzić do błędnego, uproszczonego rozumowania, że oto odwołania do misji w ramach polityki imperialnej są z definicji misjonizmem, a skłonność w polityce do izolacjonizmu wynika z mesjanizmu. A przecież można sobie wyobrazić imperium, które dokonuje podboju w imię realizacji Bożego planu – w duchu mesjanizmu, a nie misjonizmu, potwierdzającego jedynie wyjątkowość tegoż imperium. I jeszcze jedna uwaga. Chociaż podział misjonizm–mesjanizm jest jednym z najczęściej spotykanych w literaturze, nawet w tym przypadku można znaleźć kombinacje teoretycznie wykluczające się, jak np. pojęcie „misionizm religijny”⁶⁰.

⁵⁴ M. Jedliński, *Rosyjskie koncepcje ekskluzywizmu religijno-politycznego i misjonizmu. Od metropolity Hilariona (XI wiek) po Aleksandra Dugina (XXI wiek)*, „Humaniora” 2014, t. 6, nr 2, s. 40.

⁵⁵ W chrześcijaństwie wiara, że Jezus odkupi grzechy świata.

⁵⁶ *Między polskim mesjanizmem a misjonizmem...*, op. cit., s. 30.

⁵⁷ B. Storczak, op. cit., s. 7–8.

⁵⁸ Ibidem, s. 112–113.

⁵⁹ K.R. Bouveng, op. cit., s. 147; B. Цыпрыладзе, op. cit., s. 215.

⁶⁰ Andrzej de Lazari przypisuje je protojerelowi Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej Joannowi Swiridowowi. A. de Lazari, op. cit., s. 6.

Analizując mesjanizm w polityce Izraela pod przywództwem Dawida Ben-Guriona (1886–1973), izraelski badacz David Ohana wskazał na jeszcze jeden podział, mianowicie (**nr 3**) mesjanizm *ideologiczny* oraz *pragmatyczny*. W ten sposób autor oddał ewolucję funkcji żydowskiego mesjanizmu – od przesłanki (ideologii) do instrumentu polityki Izraela⁶¹. Tę samą logikę można zaobserwować w analizie Wachtanga Surguladze, który scharakteryzował ewolucję mesjanizmu radzieckiego jako przejście od misji *religijno-politycznej* (przesłanka) do *polityczno-ideologicznej* (instrument)⁶².

Ważny jest także podział (**nr 4**) mesjanizmu na *restytucyjny* (ang. *restorative*) oraz *apokaliptyczny*, zwany też *utopijnym*. O ile dualizm religijny–świecki odnosi się do natury mesjanizmu, o tyle restytucyjny–apokaliptyczny określa ukierunkowanie mesjanizmu w czasie. Pierwszy typ (restytucyjny) zakłada, że sensem historii jest przywrócenie utraconego złotego wieku. Drugi (apokaliptyczny) wymaga zerwania z teraźniejszością i stworzenia zupełnie nowego idealnego (stąd element utopizmu) porządku. Pierwszy jest ukierunkowany w przeszłość, drugi skupia się na przyszłości. Podział ten można znaleźć zwłaszcza w pracach badaczy tradycji żydowskiej, m.in. u Gershoma Scholema, Raphaela J. Zwi Werblowsky'ego czy Jayne Svenungsson⁶³.

Inną wariację tejże dychotomii zaproponował David Ohana. Wyróżnił on na gruncie tradycji żydowskiej (**nr 5**) mesjanizm *transcendentalny* oraz *prometejski*⁶⁴. Mesjanizm transcendentalny (na podobieństwo restytucyjnego) był zapatrzony w świetlaną przeszłość, podczas gdy mesjanizm prometejski (jak apokaliptyczny) śnił o pięknej przyszłości. Zdaniem autora mesjanizm transcendentalny scalał diasporę żydowską do czasu pojawienia się odmiany prometejskiej, cechującej m.in. syjonizm. Dychotomia Ohany pokazuje ponadto zmianę roli Wybrańca, który raz jest współuczestnikiem procesu zbawienia (prometejski), a raz jedynie obiektem Boskiej interwencji (transcendentalny). O ile mesjanizm transcendentalny zakładał cierpliwe, acz bierne wyczekiwanie przez lud wybrany wypełnienia się sensu historii przez powrót do złotego wieku, o tyle prometejski głosił, że Odkupienie miało się dokonać za sprawą działalności narodu-Wybrańca⁶⁵.

Rozróżnienie mesjanizmu ze względu na jego ukierunkowanie w czasie jest także obecne w nieżydowskich tradycjach. Dla przykładu, analizując wątki

⁶¹ Ohana definiuje mesjanizm następująco: „Mesjanizm to wiara w powstanie idealnego człowieczeństwa wraz z końcem historii. To wiara w ostateczne i radykalne udoskonalenie jednostek, społeczeństw i całego świata; wiara w ostateczny i całkowity koniec historii”. D. Ohana, *Political Theologies in the Holy Land. Israeli messianism and its critics*, London–New York 2010, s. 1 i 43.

⁶² B. Цургуладзе, op. cit., s. 217.

⁶³ G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism: And Other Essays on Jewish Spirituality*, New York 1995; R.J. Zwi Werblowsky, op. cit.; J. Svenungsson, *Divining History: Prophetism, Messianism and the Development of the Spirit*, New York 2016.

⁶⁴ D. Ohana, op. cit., s. 1.

⁶⁵ Ibidem, s. 4–5.

mesjanistyczne w polityce Francji, Thomas Kselman scharakteryzował misję *konserwatywną* (monarchistyczno-katolicką), mającą zachować stary ład, oraz *republikańską*, dążącą do zmian w duchu demokratycznym⁶⁶. Z kolei Vatro Murvar w pracy poświęconej mesjanizmowi czasów rewolucji bolszewickiej pisał o *religijnym* (sekiarskim) oraz *rewolucyjnym* mesjanizmie⁶⁷. Wyliczając podobieństwa istniejące między mesjanizmem rosyjskich sekt oraz bolszewików⁶⁸, Murvar dowodził znaczącej roli sekiarskiego mesjanizmu w kształtowaniu rewolucyjnego zapału z pierwszych lat po rewolucji 1917 roku. W rzeczy samej głównym kryterium tej dychotomii jest stosunek idei mesjanistycznych do tradycji, co ostatecznie prowadzi do wyróżnienia (**nr 6**) mesjanizmu *reaktywnego* oraz *progresywnego*. Wątek ten podejmuje w swoich badaniach również David G. Rowley, który klasyczne rozróżnienie na mesjanizm „religijny” i „świecki” analizuje pod kątem kontrkulturowości. Jego zdaniem różnicę między tymi dwoma zjawiskami pozwala ustalić odpowiedź na pytanie o to, czy dana idea mesjanistyczna odrzuca istniejący porządek społeczny⁶⁹. Rowley, kierując się tak rozumianym kryterium kontrkulturowości, dzieli mesjanizm (autor posługuje się pojęciem szerszym, tj. millenaryzmu) na *sekularny*, czyli ten, który nawet mimo artykulacji radykalnych haseł mieści się w ramach obowiązującego porządku społeczno-politycznego, oraz *religijny* podważający ów ład⁷⁰.

Jeszcze inaczej można spojrzeć na omawianą kategorię, ukierunkowując uwagę na podmiot, któremu misja została powierzona, czyli Wybrańca. Andrzej Wawrzynowicz przywołuje klasyfikację zaproponowaną przez Józefa Ujejskiego⁷¹. Polski badacz kultury romantyzmu wyróżnił (**nr 7**) mesjanizm *narodowy*, *klasowy* oraz *wyznaniowy*. W pierwszym przypadku Wybrańcem jest naród, w drugim – klasa, a w trzecim – wspólnota religijna. Postać Wybrańca legła również u podstaw rozróżnienia (**nr 8**) mesjanizmu *społecznego* i *politycznego*. Ten przywołuje np. rosyjski politolog Władimir Pastuchow, który opisuje mesjanizm rosyjskiego społeczeństwa (społeczny) oraz mesjanizm państwa rosyjskiego (polityczny)⁷². Ta ostatnia dychotomia jest związana z wyodrębnianiem mesjanizmu (**nr 9**) *triumfalistycznego* oraz *cierpiętniczego*. Podział ów

⁶⁶ T. Kselman, *France: Religion and French Identity: the Origins of the Union Sacrée*, w: W. Hutchison, H. Lehmann (red.), *Many are Chosen...*, op. cit., s. 57–81.

⁶⁷ V. Murvar, *Messianism in Russia: religious and revolutionary*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 1971, Vol. 10, No. 4, s. 286–287.

⁶⁸ Murvar wśród podobieństw wymieniał m.in. eschatologiczne poszukiwanie Prawdy, dogmatyzm, totalizm, znaczenie ascetyzmu, gloryfikację męczeństwa za sprawę, poczucie wyobcowania wobec wrogiej rzeczywistości, wizję nowego ładu (raju). Ibidem, s. 277–338.

⁶⁹ D.G. Rowley, „Redeemer Empire”..., op. cit., s. 1582–1602.

⁷⁰ Ibidem, s. 1588.

⁷¹ J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*, Lwów 1931, s. 7, za: A. Wawrzynowicz, op. cit., s. XI.

⁷² В. Пастухов, *Крестный поход*, „Новая Газета” 2014, nr 35, 2.04, <https://www.novay-agazeta.ru/articles/2014/03/25/58915-krestnyy-pohod>.