

Tadeusz SZKOŁUT

IDEA ROSYJSKA W ŚWIETLE WIZJI MESJANISTYCZNO-ESCHATOLOGICZNEJ*

Kultura rosyjska począwszy od połowy lat osiemdziesiątych powoli, lecz konsekwentnie, odtwarza więzi z tradycją intelektualną i artystyczną epoki przedrewolucyjnej, poważnie okrojonej, a niekiedy wręcz brutalnie zerwanej i skazanej na zapomnienie przez politykę kulturalną państwa radzieckiego. W sytuacji, gdy trwający ponad siedemdziesiąt lat eksperyment społeczno-polityczny, zwany „budownictwem socjalistycznym”, zakończył się krachem, czymś naturalnym wydaje się zwrot w kierunku dziedzictwa kulturowego, aby poszukiwać w nim wytłumaczenia tragicznych losów, jakie stały się udziałem narodów żyjących w tej części świata (w tym przede wszystkim – narodu rosyjskiego), a być może też odnaleźć w przeszłości kultury jakieś impulsy twórcze, ułatwiające rozstrzygnięcie dramatycznych dylematów dnia dzisiejszego.

Szczególną rolę w owym przywracaniu pamięci historycznej, stanowiącej warunek sine qua non uzyskania pełnej samoświadomości narodowej, odgrywa ponowne włączenie do obiegu kulturowego prac rosyjskich filozofów, teologów, historyków, socjologów itp., działających na emigracji w okresie porewolucyjnym. Myśliciele ci (a niektórzy z nich, jak np. N. A.

Bierdiajew, S. L. Frank, B. P. Wyszesławcew, E. N. Turbeckoj, I. A. Ilin, o. S. N. Bułgakow, P. A. Sorokin, G. W. Florovsky, znaleźli się na wygnaniu w wyniku sławetnej akcji GPU z 1922 roku, przeprowadzonej z polecenia Lenina) są bowiem żywym świadectwem ciągłości kultury rosyjskiej, a poza tym mogli w swobodny sposób podejmować kwestie, które oficjalna nauka i filozofia radziecka uznała za „nienaukowe” i „wsteczne” (zagadnienie rosyjskiego „charakteru narodowego”, roli prawosławia w kulturze rosyjskiej, narodowych korzeni ideologii bolszewickiej, misji dziejowej Rosji itp.).

W tym właśnie kręgu problemowym mieszczą się prace zebrane w książce *O Rossii i russkoj filosofskoj kulturie*. Publikowane w niej studia Bierdiajewa, Wyszesławcewa, Sorokina, Florovsky’ego, G. P. Fiedotowa i W. W. Zieńkowskiego jednoczy tematyka swoistości kultury umysłowej Rosji w XIX i XX wieku, historycznych losów Rosji, promieniowania prawosławia na życie duchowe narodu rosyjskiego.

Wyboru tekstów dokonał M. A. Maslin. Jest on również współautorem (wraz z A. L. Andriejewem) kompetentnego wstępu, zawierającego informacje biograficzne oraz syntetyczne charakterystyki poglądów, prezentowanych w książce myślicieli. Nastawienie obu autorów wobec koncepcji rozwijanych przez emigracyjnych filozo-

* *O Rossii i russkoj filosofskoj kulturie. Filosofy russkogo poslieoktiabrskogo zarubie-ża*, pod red. M. A. Maslina, Moskwa 1990, ss. 528.

fów rosyjskich jest zasadniczo pozytywne, chociaż niektóre oceny noszą jeszcze wyraźne ślady dawnych schematów myślowych (ujawnia się to np. w zbyt ostrej, przeprowadzonej ze „scjentystycznych” pozycji ocenie stylu filozofowania Bierdiajewa oraz w nadmiernym akcentowaniu rosyjskiego i radzieckiego „patriotyzmu” Sorokina). Antologię wzbogacają solidne komentarze naukowe pióra Maslina i J. B. Senczychiny.

Tom otwiera pełny tekst rozprawy Bierdiajewa z 1946 roku *Idea rosyjska. Główne problemy myśli rosyjskiej XIX wieku i początku XX wieku*. Warto przy okazji zauważyć, iż refleksja filozoficzna Bierdiajewa przeżywa obecnie w Związku Radzieckim (i nie tylko) swoisty renesans. Złożyło się na to kilka przyczyn, spośród których najistotniejsza jest zapewne ta, iż ów do szpiku kości rosyjski myśliciel jednocześnie formułuje i w oryginalny sposób oświeśla pewne problemy o znaczeniu uniwersalnym – problemy kryzysu współczesnej „racjonalistycznej”, „materialistycznej” cywilizacji europejskiej, niezbywalnych praw osoby ludzkiej, naczelnych wartości życia ludzkiego – prawdy, wolności, twórczości, świętości itp. Już sam tytuł studium Bierdiajewa, będącego ostatnią (a więc niejako podsumowującą) pracą historiozoficzną tego autora, odsyła nas do tradycji filozofii rosyjskiej (identyczny tytuł nosiła książka W. S. Sołowjowa, wydana w 1888 roku w języku francuskim). Również samo ujęcie przez Bierdiajewa problemu wprost nawiązuje do koncepcji Sołowjowa. Autor *Krótkiej opowieści o Antychryście* twierdził, iż „ideą nacji nie jest to, co ona sama myśli o sobie w czasie, lecz to, co Bóg myśli o niej w wieczności”. Jest

to w istocie aspekt teologii dziejów. Tak samo określa swe zamierzenia badawcze Bierdiajew: „Interesować mnie będzie nie tyle pytanie o to, czym była Rosja w sensie empirycznym, ile pytanie o to, jaki był zamysł Twórcy wobec Rosji, [...] rozumowo uchwycony obraz narodu rosyjskiego, jego idea” (s. 43).

Podobnie sformułowany postulat „metodologiczny” decyduje o niekwestionowanych walorach poznawczych studium Bierdiajewa, ale też niekiedy utrudnia recepcję jego oryginalnych poglądów historiozoficznych. Z jednej strony, intuicyjny ogląd kwestii, które z natury rzeczy nie poddają się ścisłym, jednoznacznym rozstrzygnięciom (specyfika „duszy rosyjskiej”, historyczne przeznaczenie „Świętej Rusi” itp.), umożliwia Bierdiajewowi wyartykułowanie wielu uderzających swą trafnością i wnikliwością spostrzeżeń, które do dzisiaj nie utraciły nic ze swej aktualności; z drugiej zaś – świadome przyjęcie przez filozofa perspektywy eschatologicznej sprawia, iż jego koncepcje bywały en bloc odrzucane przez uczonych, przywiązanych do tradycyjnych wzorów racjonalności naukowej. Sprawę komplikuje jeszcze obrany przez Bierdiajewa eseistyczny, na poły literacki, na poły dyskursywny styl wypowiedzi filozoficznej.

Na próżno szukalibyśmy jasnej odpowiedzi na pytanie o ścisłe znaczenie „idei rosyjskiej” w pracy Bierdiajewa. *Idea rosyjska*, zawierająca w sobie sens historii rosyjskiej, nie da się wydedukować z przebiegu rzeczywistych losów historycznych Rosji. W ramach przyjętych przez Bierdiajewa założeń aksjologicznych historia w ogóle, a historia rosyjska w szczególności, nie zawiera w sobie żadnego immanentnego

sensu. Sens ów może mieć tylko charakter transcendentny i można próbować go wyjawiać tylko sub specie aeternitatis, tylko z punktu widzenia „absolutnej przyszłości”, ostatecznego celu, do którego zmierza cały świat. I właśnie rzeczą teologa dziejów jest odsłonić ów Boży plan, a jednocześnie wzywać ludzi do działań zmierzających do urzeczywistnienia tego, co Bierdiajew określa „Królestwem Ducha”, „Państwem Bożym”, „Nowym Jeruzalem” itp. Bierdiajew kładzie bowiem nacisk na to, iż dla zrealizowania wyznaczonego przez Boga celu historii niezbędna jest twórcza aktywność człowieka obdarzonego wolnością. Sens historii wyłania się stopniowo z owych uduchowionych poszukiwań wieńczącej wszystko Prawdy Bożej. Stąd jasne wytyczenie zadań filozofii: ma ona być profetyczna (tj. wieścić nadejście jakiegoś przyszłego, radykalnie innego świata, „nowego eonu” umieszczonego za granicami czasu historycznego), a jednocześnie mesjanistyczna (tj. apelować do umysłów i sumień ludzi, aby włączyli się w Boskie dzieło zbawienia świata i przybliżenia przyszłego wyzwolenia ludzkości, zjednoczenia jej w mistycznym królestwie swobodnego ducha).

Bierdiajew w swej młodości znajdował się pod wpływem idei marksistowskich i związany był z tzw. legalnym marksizmem, aby później przejść na pozycje filozofii chrześcijańskiej. Do końca życia zachował wszakże wiarę w to, iż autentyczny socjalizm ucieleśnia najszlachetniejsze pragnienia i aspiracje ludzkości. Zupełnie zrozumiałe, iż „prawdę społeczną”, organicznie zawartą – jego zdaniem – w myśli socjalistycznej, filozof włącza też w obręb „idei rosyjskiej”. Narodowi ro-

syjskiemu właściwe są jakoby spontaniczne przekonania socjalistyczne, żywiołowe dążenie do zrealizowania autentycznego modelu socjalizmu. Według Bierdiajewa, naród rosyjski jest nosicielem „idei komunizmu” (kommunitarnosti), tj. idei wspólnoty (sobornosti); w duszy narodu rosyjskiego są głęboko zakorzenione idee powszechnego braterstwa, chrześcijańskiej miłości i równości ludzi i narodów (por. s. 85, 87, 267-268).

Powstaje pytanie: jak pogodzić owo bezspornie szczere przeświadczenie Bierdiajewa z faktami historycznymi, z imperialistycznymi dążeniami państwa rosyjskiego, wspieranego przez cerkiew prawosławną, z wybujałym nacjonalizmem, i wreszcie – z totalitarnym obliczem socjalizmu rosyjskiego w wersji bolszewickiej?

Należy przyznać, iż Bierdiajew nie zamyka bynajmniej oczu na owe ciemne strony historii rosyjskiej, nie pomija negatywnych cech natury człowieka rosyjskiego ani też dwoistości rosyjskiej kultury zawierającej w sobie sprzeczne pierwiastki – dobra i zła, miłości i nienawiści, prawdy i fałszu. Jednym z centralnych wątków książki Bierdiajewa jest myśl o dualistycznym charakterze rosyjskiej historii i kultury, o niejednorodności duszy (resp. świadomości) człowieka rosyjskiego. Myśl owa znajduje np. wyraz w tezie o skokowym przebiegu historii rosyjskiej: „Jest Rosja kijowska, Rosja czasów jarzma tatarskiego, Rosja moskiewska, Rosja Piotrowa i Rosja radziecka. I możliwe, że będzie jeszcze nowa Rosja. Rozwój Rosji był katastroficzy” (s. 45). Rozdźwięki istnieją również w samej strukturze społecznego i kulturalnego życia Rosji: schizma w cerkwi, spotęgowana przez reformy

Piotra I, rozłam między państwem i społeczeństwem, między narodem i inteligencją, i wreszcie – polityczne rozbieżności w łonie „wykorzenionej” inteligencji.

Ale najmocniej akcentuje Bierdiajew wewnętrzną polaryzację duszy rosyjskiej: „Z jednej strony – pokora, wyrzeczenie; z drugiej – bunt wywołany przez litość i żądający sprawiedliwości. Z jednej strony – współczucie, litościwość; z drugiej – możliwość okrucieństwa; z jednej strony – umiowanie wolności; z drugiej – skłonność do służalczości” (s. 269). I w innym miejscu: „Dwie przeciwstawne zasady ukształtowały formację duszy rosyjskiej: biologiczny, pogański, dionizyjski żywioł i ascetyczno-zakonne prawosławie. W narodzie rosyjskim występują sprzeczne właściwości: despotyzm, hipertrofia państwa i anarchizm, poczucie swobody; okrucieństwo, skłonność do przemocy i dobroć, człowieczeństwo, miękkość; nadmierne przywiązanie do obrzędowości religijnej i poszukiwanie prawdy; indywidualizm, wyostrzona świadomość wartości jednostki i bezosobowy kolektywizm; nacjonalizm, samochwalstwo i uniwersalizm, więź z całą ludzkością; religijność eschatologiczno-mesjanistyczna i powierzchowna pobożność; poszukiwanie Boga i wojujące bezbożnictwo; łagodność i zuchwałość; niewolniczość i buntowniczność” (s. 44-45).

Wszystkie te sprzeczności ulegają jednak zniesieniu w perspektywie mesjanistyczno-eschatologicznej. Dopiero z punktu widzenia „wiecznej prawdy” odsłania się z całą oczywistością właściwy sens historii rosyjskiej, ujawnia się mesjanizm narodu rosyjskiego, powołanego jakoby do „zwieńczenia Bożego objawienia” i stworzenia „odno-

wionego chrześcijaństwa”. Przewycięzione zostają wszystkie przypadkowe, historyczne ograniczenia i wypaczenia spowodowane przez konkretnych ludzi i „empiryczne” instytucje (państwo, cerkiew, partie polityczne), a autentyczna „idea rosyjska” może zajaśnieć pełnym blaskiem.

Jednym z najwnikliwszych i chyba niedostatecznie docenionych przez historyków idei spostrzeżeń Bierdiajewa jest – jak sądzę – stwierdzenie, że korzenie rosyjskiego marksizmu tkwią głęboko w przeszłości rosyjskiej kultury, sięgają ideologii narodnickiej, a może jeszcze dalej – wyrastają z mesjanistycznej świadomości prawosławia rosyjskiego. Historiozoficzna idea mnicha Filofieja o Moskwie jako Trzecim Rzymie, przejęta na ideologiczne wyposażenie przez samodzierżawie, wspomagane w swych zaborczych dążeniach przez cerkiew, w zwyrodniałej postaci odrodziła się w rzekomym internacjonalizmie bolszewickim. „Duchowa klęska idei Moskwy jako Trzeciego Rzymu polegała właśnie na tym, iż Trzeci Rzym jawił się jako oznaka carskiej potęgi, siły państwa; uformował się jako państwo moskiewskie, później jako imperium, i wreszcie jako Trzecia Międzynarodówka” (s. 50).

Tak więc istnieje silna więź historyczna, łącząca totalitaryzm w ateistycznej wersji bolszewickiej z totalitarnym ustrojem państwa moskiewskiego, pasożytującego na mesjanistycznej świadomości religijnej prawosławia („Państwo moskiewskie – stwierdza Bierdiajew – było totalitarne zarówno ze względu na swą zasadę, jak i styl. Była to teokracja charakteryzująca się przewagą państwa nad duchowieństwem”, s. 50-51). Zresztą i ateizm w wydaniu rosyjskim – jak utrzymuje

Bierdiajew – przybiera również swoje zabarwienie „religijne”. Cechą myślenia rosyjskiego jest bowiem wrodzona dogmatyczność, skłonność do „totalnego” ujmowania wszelkich kwestii światopoglądowych i ideologiczno-politycznych. „W Rosji wszystko oceniane było w kategoriach ortodoksji i herezji” (s. 65). Stąd też w paradoksalny sposób nawet idee ateizmu, nihilizmu czy anarchizmu nabierają w Rosji charakteru „religijnego”, stają się niewzruszonymi „prawdami wiary”.

Jakkolwiek emocjonalne zaangażowanie Bierdiajewa rzuca się w oczy już przy lekturze pierwszych stronic *Idei rosyjskiej*, jakkolwiek dziś mogą nas irytować jego zbyt pochopne uogólnienia i patetyczne formuły, złożone z pojęć, które przy dokładniejszej analizie okazują się pozbawione jakiejkolwiek uchwytnej treści filozoficznej („Wschód”, „Zachód”, „nowy eon”, „prafenomen”, „dusza narodu”, „świadomość apokaliptyczna” itp.), to jednak wyczuwane w tym tekście wewnętrzne napięcie myśli, pulsowanie gorzkich niejednokrotnie uczuć autora sprawiają, iż chętnie wступujemy z nim w dialog, a nawet mimo woli poddajemy się jego sugestiom. Pod tym względem traktat Bierdiajewa, wykraczający wprawdzie poza współczesne standardy ścisłej naukowości, lecz ujmujący swą szczerością w dociekaniach nad sensem historii rosyjskiej, korzystnie kontrastuje z zamieszczonym w omawianym tomie studium wybitnego amerykańskiego socjologa rosyjskiego pochodzenia Sorokina *Główne rysy nacji rosyjskiej w dwudziestym stuleciu* (1967), będącym ostatnią jego pracą ogłoszoną za życia.

Sorokin stara się nadać pojęciu „charakteru narodowego” maksymal-

nie ścisły, empirycznie sprawdzalny sens naukowy. Zamiarem uczonego jest „wskazać niektóre z głównych cech «charakteru» nacji rosyjskiej na podstawie całokształtu obiektywnych i historycznie weryfikowalnych faktów, a nie na podstawie spekulatywnych stereotypów narodowych czy fantastycznych wyobrażeń” (s. 472). I tak np. uzasadniając tezę o przynależności narodu rosyjskiego do cywilizacji europejskiej, badacz przytacza szereg danych z dziedziny antropologii, etnografii, geografii, historii itp.

Okazuje się także, iż deklarowany przez autora naukowy obiektywizm nie uchronił go bynajmniej przed pewnymi stwierdzeniami, które – zwłaszcza z dzisiejszej perspektywy – muszą wydać się co najmniej dwuznaczne, czy wręcz fałszywe. Oto np. Sorokin zachwycą się energią i wynalazczością narodu rosyjskiego, przejawiającą się w jego zdolności do ustanawiania takiego porządku politycznego, który najlepiej służy obronie jego niezależności i jego „wartości narodowych” (s. 476). Odnosi się to, jego zdaniem, także do ustroju radzieckiego. Sorokin, który wcześniej wypowiadał się nieraz bardzo krytycznie o Związku Radzieckim, teraz rewiduje swe stanowisko: „Reżim radziecki, uwolniony od krwawych metod, które rewolucja rosyjska, jak wszystkie wielkie rewolucje, stosowała w swej fazie destrukcyjnej, i rozpatrywany w kontekście swych możliwości produktywnych, jest bez wątpienia reżimem najbardziej radykalnym i nowatorskim pod względem politycznym. Jego celem jest stworzenie nie tylko politycznej, lecz również ekonomicznej i socjokulturowej demokracji; zmierza on do likwidacji eksploatacji i niesprawiedliwości w sposób znacznie

bardziej konsekwentny niż reżimy czysto politycznej demokracji” (s. 476-477).

Fragment ten (a podobnych apologetycznych stwierdzeń, przypominających jako żywo artykuły wstępne z „Prawdy” z nie tak odległej przeszłości, można wskazać w tekście Sorokina znacznie więcej) dobitnie ilustruje, na jakie bezdroża może zawędrować myśl „czysto naukowa”, pozbawiona dostatecznego wyczucia moralno-politycznego (trudno bowiem posądzać autora o nieuczciwość intelektualną). W tym zestawieniu Bierdiajew, nie skrywający bynajmniej swego moralizatorskiego nastawienia, prezentuje się jednak jako myśliciel znacznie trzeźwiejszy i mimo swych socjologicznych sympatii trafniej oceniający rzeczywistość radziecką.

Wiele istotnych myśli na temat historycznej misji Rosji, sensu „idei rosyjskiej”, wyznaczników rosyjskiej samoświadomości narodowej oraz roli inteligencji w kształtowaniu owej samoświadomości przynoszą trzy eseje Fiedotowa, wybitnego historyka rosyjskiej filozofii i cerkwi: *Tragedia inteligencji* (1926), *To, co narodowe, i to, co kosmiczne* (1928), *Czy Rosja przetrwa* (1929). Owe trzy szkice, napisane wkrótce po wyjeździe za granicę, zawierają немало ostrych uwag krytycznych pod adresem ustroju radzieckiego, pod adresem „ateistycznego socjalizmu”, któremu autor przeciwstawia swój własny projekt „socjalnego chrześcijaństwa”. W odróżnieniu od takich myślicieli, jak Bierdiajew czy Sołowjow, Fiedotow nie sprowadza bynajmniej specyfiki rosyjskiej kultury i filozofii wyłącznie do pierwiastka religijnego, chociaż świadom jest wagi tego elementu w kształtowaniu różnorodnych

nurtów myśli rosyjskiej. Jego zdaniem, nawet w marksizmie rosyjskim „żyje, chociaż w mglistej postaci, idea religijna: ze względu na swą strukturę rewolucyjny (niereformistyczny) marksizm stanowi judeochrześcijańską, apokaliptyczną sektę” (s. 436).

Fiedotow wzywa do właściwego rozpoznania i przewartościowania przeszłości rosyjskiej po to, by zachować autentyczne „oblicze duchowe” Rosji: „Praca nad zrekonstruowaniem prawdziwego oblicza Rosji będzie niezwykle trudna. Ileż fałszerstw i samooszukiwania się czyha na tej drodze! Jedni widzą Rosję w klasztorze, drudzy w ordzie Dżyngis-chana, trzeci w Petersburgu ostatnich Romanowów. Należy obawiać się tanich haseł i jednostronnych stanowisk. Rosja jest i tym, i tamtym, i jeszcze czymś innym. Lecz krocząc różnymi drogami, popełniła mnóstwo grzechów historycznych, zdradziła swe powołanie, jak zresztą każdy naród. I trzeba odróżnić zdradę od zasługującego na szacunek bohaterstwa, chociaż i w zdradzie, i w upadku ujawniają się narodowe, bliskie nam rysy Rosji” (s. 449).

Szansę na duchowe odrodzenie Rosji Fiedotow dostrzega w rozwijaniu kultury narodowej. Tylko atrakcyjność tej kultury, jej walory intelektualne i jej tolerancyjność mogą zachęcić do współpracy pozostałe narody, przede wszystkim zaś naród ukraiński i białoruski. Tylko w ten sposób Rosja może zachować swą pozycję lidera, ocalić swe posłannictwo historyczne, choć nie będzie to już posłannictwo w wymiarze religijno-eschatologicznym.

Trzy pozostałe teksty, zamieszczone w omawianej książce, dotyczą kwestii bardziej specjalistycznych. G. W. Florovsky w pracy *Filozoficzne prze-*

budzenie (jest to szósty rozdział książki tegoż autora pt. *Drogi rosyjskiej teologii*, Paryż 1937) analizuje rosyjską filozofię XIX wieku i początku wieku XX. W publikowanym fragmencie Florovsky koncentruje się na problemie rosyjskiej filozofii kultury. Tekst drugi to autorski *Wstęp* do dwutomowej książki protojereja W. W. Zieńkowskiego *Historia filozofii rosyjskiej* – jednej z fundamentalnych prac w tej dziedzinie. Autor stara się wykazać bezzasadność twierdzeń, jakoby rosyjska myśl filozoficzna pozbawiona była oryginalności, i upatruje źródła owej oryginalności w jej ścisłym związku z „żywiołem religii prawosławnej”. Jednocześnie jednak Zieńkowski akcentuje uniwersalizm filozofii rosyjskiej, przejawiający się w jej szczególnym zainteresowaniu trzema grupami zagadnień – jednostki, wolności i społeczeństwa. Religijne korzenie rosyjskiej refleksji filozoficznej, przesądzające o jej samoistności, nie nadają jej bynajmniej charakteru „teocentrycznego”. Filozofię rosyjską, generalnie rzecz biorąc, cechuje orientacja antropocentryczna, dominacja problematyki egzystencjalnej, historiozoficznej i społecznej, ujmowanej przede wszystkim w aspekcie moralnym (resp. moralno-religijnym). Warto jeszcze wspomnieć o krótkim szkicu P. B. Wyszewławcewa *Puszkina i wolność*, pochodzącym z jego książki *Wieczność w filozofii rosyjskiej* (Nowy Jork 1955). Na przykładzie poezji Pu-

szkina autor wykazuje, iż pewne istotne treści filozoficzne znalazły również wyraz w rosyjskiej literaturze pięknej. Trudno odmówić racji temu spostrzeżeniu, albowiem tacy wybitni pisarze, jak np. L. Tolstoj czy F. Dostojewski, są jednocześnie jednymi z najbardziej oryginalnych myślicieli rosyjskich.

Omawiana książka wymownie świadczy o tym, iż proces zapewniania „białych plam” w radzieckiej kulturze posuwa się naprzód. Krytyczne przyswojenie dorobku rosyjskich filozofów emigracyjnych (a wielu z nich jest dzisiaj znanych i cenionych w świecie zachodnim) może odegrać ważną rolę w przedstawianiu rosyjskiej kultury na nowe tory, może również stymulować „nowe myślenie” w sferze polityki. Myśliciele ci wiele bowiem zrobili dla zdemaskowania duchowych spustoszeń poczynionych przez totalitaryzm, dla przełamywania uprzedzeń i stereotypów narodowych, dla zwalczania mitów upowszechnianych przez oficjalną propagandę radziecką. Chociaż należy zauważyć, iż niejednokrotnie sami też wytwarzali nowe mity na temat sensu historii rosyjskiej, duszy człowieka rosyjskiego itp. Być może z konfrontacji owych dwu rodzajów mitologii narodowej wyłoni się w przyszłości jakaś nowa, głębsza prawda o ukrytych pragnieniach i dążeniach wielkiej nacji rosyjskiej. A to nie może być obojętne także dla sąsiadów Rosji.