Julie de Krüdener: od sentymentalizmu do mistycznej polityki podmiotowości

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje biografię Julie de Krüdener, ukazując ewolucję od kosmopolitycznej damy salonowej i pisarki sentymentalnej do wpływowej mistyczki i doradczyni politycznej. Autor stawia tezę o transferze kompetencji społecznych: umiejętności budowania relacji, operowania emocjami i zarządzania sieciami kontaktów, które Julie nabyły w świecie dyplomacji i salonów Oświecenia, zostały później wykorzystane w jej działalności religijnej. Tekst podkreśla transnarodowy charakter jej tożsamości oraz wpływ kultury sentymentalizmu na kształtowanie nowoczesnej duchowości. Kluczowym elementem analizy jest przejście od „publicznej prywatności" wyrażonej w powieści epistolarnej do mistycznej polityki podmiotowości, gdzie intensywność przeżyć wewnętrznych stała się narzędziem wpływu na najwyższe kręgi władzy w Europie.

The article analyzes the biography of Julie de Krüdener, showing the evolution from a cosmopolitan salon lady and sentimental writer to an influential mystic and political advisor. The author posits a thesis on the transfer of social competencies: the ability to build relationships, manipulate emotions, and manage contact networks—which Julie acquired in the world of Enlightenment diplomacy and salons—were later utilized in her religious activities. The text emphasizes the transnational nature of her identity and the influence of the culture of sentimentalism on the shaping of modern spirituality. A key element of the analysis is the transition from 'public privacy' expressed in the epistolary novel to a mystical politics of subjectivity, where the intensity of internal experiences became a tool for influencing the highest circles of power in Europe.

Artykuł analizuje biografię Julie de Krüdener nie jako historię ekscentrycznej prorokini, lecz jako studium transferu oświeceniowych kompetencji społecznych do sfery religijnej i politycznej. Główna teza zakłada, że wpływ baronowej na cara Aleksandra I oraz

atmosferę wokół Świętego Przymierza nie wynikał z mistycznej mocy, lecz z umiejętnego wykorzystania narzędzi epoki: kultury sentymentalizmu, sieci komunikacyjnych Republiki Listów oraz sztuki budowania intymnych relacji. Krüdener przekształciła kompetencje salonowe w technologię duchowego wpływu, dostarczając carowi języka interpretacyjnego dla traumatycznych doświadczeń wojen napoleońskich. Zamiast widzieć w niej autorkę aktów dyplomatycznych, tekst proponuje postrzeganie jej jako katalizatora, który wypełnił pustkę poznawczą po kataklizmach rewolucyjnych, zamieniając chaos geopolityczny w spójną narrację o Opatrzności. Tym samym biografia Krüdener staje się soczewką, przez którą widać, jak 'ciemna strona Oświecenia' i religijne przebudzenie przeniknęły do chłodnego rachunku potęgi nowożytnej dyplomacji.

SŁOWA KLUCZOWE

Julie de Krüdener | mistyczna polityka podmiotowości | sentymentalizm | transfer kompetencji salonowych | powieść epistolarna | publiczna prywatność | religia serca | polityczna apokaliptyka | Święte Przymierze | car Aleksander I | pietyzm | Republika Listów | transnarodowa tożsamość | sakralizacja zbiegu okoliczności | ciemne Oświecenie

Transfer kompetencji salonowych do sfery religijnej

Od "Valérie" do prorokini Europy: Julie de Krüdener, sentymentalizm, nawrócenie i mistyczna polityka podmiotowości

O ile Cagliostro pozwalał obserwować nowoczesną produkcję charyzmy poprzez świadomie konstruowaną personę, o tyle analiza przypadku Julie de Krüdener jest trudniejsza, gdyż jej biografia wymyka się prostemu podziałowi na autentyczność i mistyfikację. Nie zaczynała jako tajemnicza prorokini przybywająca z nieokreślonego Wschodu. Była kobietą z wysokiej, kosmopolitycznej warstwy europejskiej, biegło poruszającą się w świecie dyplomacji, salonów, podróży oraz francuskiej literatury i kultury uczuciowości. Dopiero później stała się wędrowną ewangelizatorką, mistyczką i religijną doradczynią osób z najwyższych kręgów politycznych. Fleming trafnie oddaje tę biografię poprzez napięcie między mondaine a dévote — damą światową a

kobietą pobożną — ostrzegając jednocześnie przed traktowaniem obu tych faz jako całkowicie odrębnych żywotów. To właśnie ciągłość między nimi jest intelektualnie najciekawsza.

Julie nie porzuciła bowiem po nawróceniu kompetencji nabytych w świecie salonowym; zmieniła jedynie przedmiot ich zastosowania. Umiejętność budowania relacji, operowania emocjami i listami, rozpoznawania nastrojów publiczności, tworzenia narracji o własnym doświadczeniu oraz funkcjonowania w międzynarodowej sieci elit była równie użyteczna dla pisarki sentymentalnej, co później dla religijnej misjonarki. Zamiast więc opisywać jej historię jako przejście "od Oświecenia do irracjonalizmu", trafniej widzieć w niej przykład transferu technologii społecznych Oświecenia do świata religijnego przebudzenia. Republika Listów nie znika, lecz jej korespondencja zaczyna mówić o zbawieniu. Salon nie znika, lecz zmienia się w zgromadzenie modlitewne. Sztuka wzbudzania współodczuwania nie znika, lecz zostaje przekształcona w sztukę nawracania.

Jej pozycja wyjściowa była pod wieloma względami uprzywilejowana. Barbara Juliana von Vietinghoff urodziła się w 1764 roku w Rydze, w Inflantach należących do Imperium Rosyjskiego, w rodzinie niemieckojęzycznej szlachty bałtyckiej. Jej ojciec, Otto Hermann von Vietinghoff, był zamożnym ziemianinem, urzędnikiem i mecenasem kultury.

W 1782 roku Julie poślubiła znacznie starszego od siebie rosyjskiego dyplomatę, Burchharda Alexisa Constantina von Krüdenera, co wcześnie wprowadziło ją w międzynarodowe środowisko dyplomatyczne, m.in. w Wenecji i Kopenhadze. To położenie na kulturowym pograniczu ma dla jej późniejszej kariery większe znaczenie niż spotykane niekiedy romantyczne wyobrażenia o "hiperborejskiej" Inflantce. Była poddaną rosyjską, należała do niemieckojęzycznej szlachty i tworzyła przede wszystkim po francusku; jej tożsamość od początku była transnarodowa. Stanowiło to niemal antropologiczny model osiemnastowiecznej arystokracji europejskiej, w której państwo, język domowy, język kultury, przynależność dynastyczna i miejsce pobytu nie musiały się pokrywać. Francuszczyzna była nośnikiem prestiżu wykraczającym daleko poza granice Francji, dwory stanowiły transnarodowe węzły komunikacji, a małżeństwo dyplomatyczne przenosiło kobietę między kolejnymi stolicami. Julie nauczyła się zatem wcześnie tego, co później okaże się kluczowe dla jej działalności religijnej: Europa jest siecią, po której można przenosić nie tylko ludzi, lecz także idee, reputacje i emocje. Jej wczesne życie osobiste było dalekie od późniejszego modelu ascetycznej prorokini.

Fleming szeroko opisuje komplikacje małżeńskie, romans z francuskim oficerem Charlesem-Louisem de Frégeville oraz późniejsze relacje uczuciowe. Zewnętrzne biografie potwierdzają romans z Frégeville'em około 1790 roku oraz faktyczną separację małżonków, choć część bardziej sensacyjnych szczegółów pochodzi z późniejszych, mniej wiarygodnych relacji. Historycznie ważniejszy od katalogowania kochanków jest jednak sposób, w jaki doświadczenie emocjonalne

zaczęło u Julie tworzyć język interpretacji samej siebie. Kultura sentymentalizmu późnego XVIII wieku zmieniła bowiem status uczucia: emocja nie była już tylko zakłóceniem rozumu, które człowiek dobrze wychowany powinien ujarzmić, lecz mogła stać się świadectwem autentyczności. Rousseau, powieść epistolarna, literatura czułości i rozwijająca się kultura autobiograficzna ukształtowały podmiot, dla którego intensywność wewnętrznego przeżycia stawała się argumentem moralnym. Człowiek mówiący "czuję", coraz częściej deklarował tym samym: "jestem prawdziwy".

Powieść epistolarna jako trening publicznej prywatności

Sentymentalizm przygotował grunt nie tylko pod literaturę romantyczną, lecz także pod pewne aspekty nowoczesnej duchowości. W tym kontekście należy czytać Valérie ou Lettres de Gustave de Linar à Ernest de G..., jedyną powieść Krüdener, wydaną na przełomie 1803 i 1804 roku (zwyczajowo datowaną na 1804). Badania bibliograficzne wskazują, że tekst krążył już w Paryżu pod koniec 1803 roku, natomiast liczne wydania francuskie i przekłady pojawiły się rok później. Powieść ta stanowi punkt kulminacyjny jej światowej kariery, choć opis "różokrzyżowego szaleństwa" wokół książki należy traktować raczej jako retoryczną hiperbolę niż ustaloną kategorię recepcji. Faktem pozostaje jednak jej znaczący sukces międzynarodowy, w którym kluczową rolę odegrała forma epistolarna. Stephanie Hilger wskazuje, że Valérie świadomie operuje jednocześnie epistolarnością, publicznością i kulturą bolesnej uczuciowości; nawiązując do Cierpień młodego Wertera Goethego, Krüdener adaptuje charakterystyczne dla epoki języki emocji, obserwacji oraz dydaktyzmu.

List posiada tu szczególną konstrukcję komunikacyjną: prezentuje się jako wypowiedź prywatna, a zostaje przeznaczony dla szerokiego grona odbiorców. Czytelnik zyskuje przywilej podglądania cudzej intymności. Powieść epistolarna produkuje zatem zjawisko, które można określić jako nowoczesną publiczność prywatności. Paradoks ten jest istotniejszy niż sama fabuła. Nowoczesna kultura coraz silniej rozdziela sferę prywatną od publicznej, a jednocześnie zaczyna sprzedawać prywatność jako przedmiot publicznego zainteresowania. Dziennik, list, autobiografia czy powieść konfesyjna czynią wnętrze jednostki widowiskiem – logikę tę Krüdener rozumiała znakomicie.

Jej późniejsza działalność religijna ponownie opierać się będzie na publicznym ujawnianiu tego, co z założenia najbardziej osobiste: doświadczenia nawrócenia, modlitwy, poczucia grzechu czy przekonania o boskim powołaniu. Valérie jest więc ważna nie tylko jako utwór preromantyczny, lecz jako etap kształtowania się "ja", które później stanie się prorockie. Powieść ta ściśle wiąże się z kulturą intensywnego, niemal voyeurystycznego przeżywania emocji. Bohater Gustave obserwuje,

idealizuje i cierpi, nadając swojej niemożliwej miłości wymiar moralny. Jego wrażliwość nie jest jedynie dodatkiem do osobowości – jest jej treścią. Literatura przygotowuje tutaj czytelnika do świata, w którym głębokość uczucia staje się znakiem głębokości człowieka. Nie należy jednak wysnuwać z tego linearnej tezy, jakoby sentymentalizm bezpośrednio „prowadził" do mistycyzmu; większość czytelników Rousseau nie została przecież prorokami.

Kluczowe jest tu podobieństwo form. Zarówno kultura uczuciowości, jak i ruchy pietystyczne przypisywały wysoką wartość wewnętrznemu przeżyciu, osobistej przemianie, autentyczności serca oraz nieufności wobec pustej konwencji. Pietyzm dodawał do tej struktury chrystocentryczną teologię nawrócenia: człowiek nie tylko intensywnie czuje, ale interpretuje własne uczucia jako działanie Boga. Dlatego przełom religijny Krüdener należy traktować raczej jako proces niż pojedyncze olśnienie w konkretnym dniu. Źródła różnią się nawet co do datowania tego wydarzenia: jedne wskazują na rok 1804, inne na 1805.

Obraz jest jednak wyraźny – po okresie sukcesu literackiego, osobistych rozczarowań i melancholii Julie powróciła do Inflant, gdzie zbliżyła się do środowiska Braci Morawskich i pietystycznej religijności "przebudzenia". Przełom ten datuje się zazwyczaj na 1805 rok w Rydze, choć najbezpieczniej mówić o intensyfikacji nawrócenia w latach 1804–1805. Późniejsze biografie uczyniły symbolem tego wydarzenia spotkanie z pobożnym szewcem; według niektórych relacji Julie miała zostać uderzona jego niezwykłym spokojem, co zaprosiło ją na zgromadzenia morawskie i skierowało na drogę konwersji.

Religia serca jako alternatywa dla dogmatów

Inna tradycja przywołuje traumatyczne doświadczenie nagłej śmierci znajomego. Materiał notatkowy łączy oba motywy w dramatyczny epizod z "morawskim szewcem, który padł trupem u jej stóp"; tego zsyntetyzowanego opisu nie należy jednak traktować jako bezspornego faktu. W naukowej rekonstrukcji istotniejsze jest to, że pamięć biograficzna potrzebowała później sceny nawrócenia — jednego wydarzenia zdolnego skondensować proces psychologiczny w narracyjny punkt zwrotny. Biografie religijne działają tu podobnie jak mity założycielskie instytucji: proces zostaje przekształcony w zdarzenie, a długie dojrzewanie idei zamienia się w moment objawienia. Augustyn otrzymał swoje tolle lege, Paweł drogę do Damaszku, a późniejszy żywot Krüdener — szewca i nagłą konfrontację ze śmiercią.

Nie oznacza to, że wydarzenia zostały zmyślone, lecz że pamięć selekcjonuje je tak, by przedstawić biografię jako strukturę sensu. Julie zaczęła funkcjonować wewnątrz rozległego środowiska protestanckiego przebudzenia. Kontaktowała się z Bractwem Morawskim, Johannem Heinrichem

Jungiem-Stillingiem i pastorem Frédérikiem Fontainesem, a jej religijność coraz silniej przybierała charakter ponadkonfesyjny, emocjonalny i eschatologiczny. Fleming wskazuje na Morawian, Junga-Stillinga oraz Fontainesa jako kolejne źródła jej przemiany.

Nie był to system teologiczny w formie spójnego traktatu dogmatycznego. Bardziej adekwatne jest pojęcie milieu — środowiska duchowego, w którym krążył język przebudzenia, ponownego narodzenia, rychłego końca epoki, osobistego prowadzenia przez Boga i ponadwyznaniowej wspólnoty prawdziwie wierzących. Pietyzm posiadał bowiem własną krytykę racjonalizacji religii; nie musiał negować rozumu jako takiego, lecz sprzeciwiał się chrześcijaństwu sprowadzonemu do poprawnej doktryny i instytucjonalnej rutyny. W centrum stawiał żywe doświadczenie wiary. Kontrast między "głową" a "sercem" należy tu traktować jako figurę religijną, a nie psychologiczną anatomię. Prawda chrześcijańska miała zostać nie tylko rozumowo przyjęta, ale wewnętrznie przeżyta. Ta "religia serca" posiadała osobliwą zdolność przekraczania granic konfesyjnych: człowiek głęboko przekonany o własnym kontakcie z Bogiem mógł uznać spory między wyznaniami za wtórne wobec wspólnego doświadczenia Chrystusa. W świecie pamiętającym wojny religijne taka postawa miała potencjał pojednawczy, choć jednocześnie była groźna dla instytucji, gdyż osłabiała znaczenie kapłana, formalnej doktryny i kościelnej jurysdykcji. Jeśli serce jest ostatecznym miejscem spotkania z Bogiem, hierarchia traci monopol na zarządzanie doświadczeniem religijnym. Julie zaczęła również coraz wyraźniej odczytywać historię jako tekst opatrznościowy.

Polityczna apokaliptyka jako narzędzie porządkowania chaosu

Dla wielu religijnych obserwatorów ówczesne wydarzenia polityczne posiadały jednocześnie wymiar eschatologiczny. Rewolucja francuska, sekularyzacja, upadek starych dynastii i gwałtowna kariera Napoleona nie jawiły się jako zwykła sekwencja zdarzeń, lecz jako znaki końca pewnej epoki. To właśnie tutaj rodzi się polityczna apokaliptyka Krüdener. Fleming ukazuje jej ewolucję jako przejście od osobistej pobożności ku interpretacji postaci Napoleona w kategoriach Antychrysta lub Apollyona.

Demonizowanie Bonapartego nie było jednak prywatnym wynalazkiem baronowej. Badania wskazują, że język antychrystyczny krążył podczas wojen napoleońskich w różnych środowiskach europejskich; sama Krüdener odnotowywała w 1807 roku rosyjskie przedstawienia cesarza jako Antychrysta, podczas gdy Jung-Stilling rozróżniał nawet między samym Antychrystem a jego poprzednikiem. Jest to istotna korekta wobec romantycznego obrazu samotnej prorokini

rozszyfrowującej przyszłość – Julie była w rzeczywistości uczestniczką istniejącego już repertuaru interpretacyjnego.

Jej oryginalność polegała nie tyle na wynalezieniu apokaliptycznej semantyki Napoleona, co na niezwykłej zdolności przeniesienia tego języka do bezpośredniego otoczenia politycznego władcy. Apokaliptyka pełniła tu funkcję psychologiczną i polityczną: chaos zamieniano w narrację. Wojna, masowa śmierć, migracje armii i rozpad instytucji są traumatyczne przede wszystkim dlatego, że wydają się bezsensowne. Wpisane w historię zbawienia, cierpienie zyskuje swoje miejsce w sekwencji: kryzys przestaje być przypadkiem, a staje się próbą; przeciwnik nie jest już tylko cesarzem, lecz figurą zła; zwycięstwo zaś nie jest jedynie korzystnym wynikiem kampanii, ale etapem realizacji planów Opatrzności. Eschatologia redukuje przypadkowość.

Religijna interpretacja historii konkuruje zatem z nowoczesną nauką polityki o tę samą potrzebę: uczynienie złożoności zrozumiałą. Podczas gdy realista polityczny opisuje interesy państw, potencjał militarny i równowagę sił, mistyk widzi Opatrzność, Bestię i wybranego monarchę. Oba systemy organizują fakty według odmiennych teorii przyczynowości. Różnica nie polega na tym, że tylko jeden z nich „opowiada historię", lecz na kryteriach, które mają decydować o prawomocności tej opowieści.

Krückder nie ograniczała się jednak do interpretowania katastrofy; wojna zyskała dla niej wymiar praktycznej służby. Po bitwie pod Iławą Pruską w 1807 roku, znajdując się w otoczeniu zniszczeń i rannych, zaangażowała się w niesienie pomocy. To doświadczenie jest kluczowe, gdyż chroni analizę przed sprowadzeniem jej religijności do poziomu narcystycznego spektaklu. Religijny entuzjazm może prowadzić do fanatyzmu, ale potrafi również organizować realną filantropię. W historii ruchów przebudzeniowych oba te elementy często współistnieją: silne przekonanie eschatologiczne potęguje poczucie pilności działania. Jej późniejsze kaznodziejstwo rozwijało się zresztą na tle społecznych następstw wieloletniej wojny i kryzysu gospodarczego. Krüdener wraz ze współpracownikami organizowali pomoc, rozdawali żywność i prowadzili działalność misyjną, co przyciągało ludzi z najuboższych warstw społecznych.

W tym momencie mistycyzm stawał się dla państwa potencjalnie problematyczny nie przez treści wizji, lecz przez fakt wytwarzania autonomicznej relacji między elitarną charyzmatyczką a masą potrzebujących. Religia społeczna łatwo staje się polityczna, nawet gdy nie formułuje programu ustrojowego. Jeśli biedni otrzymują pomoc od wspólnoty mistycznej, a nie od państwa czy oficjalnego Kościoła, wspólnota ta zdobywa kapitał lojalności. Gdy kaznodzieja głosi, że obecny porządek jest przejściowy i nadchodzi nowa epoka sprawiedliwości, administracja może usłyszeć zapowiedź buntu, nawet jeśli wierni słyszą jedynie Ewangelię. Późniejsze konflikty Krüdener z władzami niemieckimi i szwajcarskimi wyrastały właśnie z tej niejednoznaczności.

Jednocześnie jej arystokratyczne pochodzenie stale służyło jako kapitał umożliwiający dostęp do elit. Religijny radykalizm nie zniszczył bowiem dawnych sieci powiązań.

Rezonans interpretacyjny zamiast politycznej hipnozy

Julie mogła spotykać się z ludźmi dworu, arystokracją i osobami związanymi z dynastiami, ponieważ nie przychodziła do nich jako anonimowa kaznodziejka z ulicy. Charyzma często potrzebuje bowiem istniejącego kanału dostępu; talent przekonywania może być ogromny, ale bez możliwości wejścia do pokoju monarchy nie stanie się czynnikiem polityki międzynarodowej. Najważniejszym adresatem jej oczekiwań stał się car Aleksander I. Fleming przedstawia go jako monarchę, którego Krüdener zaczęła interpretować niemal jako pozytywne przeciwieństwo apokaliptycznego Napoleona. Historia wymagała w tym ujęciu dwóch figur: niszczyciela i wyzwoliciela. Napoleon mógł stać się Apollyonem, a zwycięski Aleksander – monarchą wybranym do ustanowienia nowej epoki chrześcijańskiego pokoju. Nie należy jednak przypisywać baronowej nawrócenia cara; to jeden z kluczowych punktów korekty źródłowej.

Aleksander doświadczał intensyfikacji religijnej już przed spotkaniem z nią. Inwazja Napoleona na Rosję w 1812 roku, osobiste obciążenia psychiczne, lektura Biblii oraz wpływ postaci takich jak Aleksandr Golicyn, Roxandra Sturdza czy Jung-Stilling i innych przedstawicieli europejskiego środowiska przebudzeniowego przygotowały grunt znacznie wcześniej. Opracowania akademickie podkreślają, że Krüdener weszła w istniejącą już religijną dyspozycję Aleksandra, a nie stworzyła jej ex nihilo. Rozróżnienie to pozwala zastosować socjologiczne pojęcie „dopasowania ram". Przywódca jest szczególnie podatny na wpływ kogoś, kto potrafi nazwać doświadczenie, którego on sam jeszcze nie uporządkował. Krüdener nie musiała zatem wywoływać religijnego kryzysu Aleksandra; dostarczyła mu raczej języka, w którym jego własne przeżycia dotyczące zwycięstwa, winy, Opatrzności i odpowiedzialności za Europę układały się w spójną narrację. Właśnie dlatego wpływ religijnego doradcy na władcę nie powinien być rozumiany w naiwnym modelu hipnozy politycznej. Aleksander nie był pustym naczyniem czekającym na treść – posiadał własne doświadczenia, projekty i koncepcje europejskiego porządku. Wpływ Krüdener polegał raczej na rezonansie: jej interpretacja była kompatybilna z pytaniami, które już go nurtowały.

Pierwsze osobiste spotkanie odbyło się 4 czerwca 1815 roku w Heilbronn, gdy Aleksander podróżował w związku z ponowną kampanią przeciw Napoleonowi. Wydarzenie to jest dobrze udokumentowane; nawet archiwum miasta odnotowuje wizytę Krüdener u cara, jednocześnie wyraźnie nazywając legendą późniejsze twierdzenia, jakoby to właśnie wtedy przekonała go do stworzenia Świętego Przymierza. Jest to cenna historiograficznie korekta materiału, który

przedstawia Heilbronn niemal jako „duchowy Kongres Wiedeński”. Spotkanie było istotne, ale nie można z niego uczynić jedynej przyczyny późniejszego traktatu.

Logistyka wpływu i sakralizacja zbiegu okoliczności

Źródła wskazują, że relacji tej poprzedziła korespondencja Krüdener z Roxandrą Sturdzą, damą dworu cesarzowej Elżbiety, której brat był blisko związany z Aleksandrem. Już w 1814 roku Julie pisała o przekonaniu, że spotka cara i przekaże mu kwestie wielkiej wagi. Mamy więc do czynienia z czymś więcej niż przypadkiem; Krüdener konsekwentnie zabiegała o moment, w którym jej prywatna teologia historii uzyska dostęp do politycznego podmiotu zdolnego działać w skali kontynentu. Obrazuje to, jak bardzo prorok potrzebuje sieci pośredników. Choć charyzma kreuje się na relację bezpośrednią — Bóg, prorok i władca — historyczna infrastruktura wygląda znacznie mniej mistycznie: to znajomości, listy, dwór, dama dworu, sekretarz oraz informacje o ruchach monarchy, które umożliwiają audiencję. Transcendentalne przesłanie dociera do cara dzięki bardzo ziemskiej logistyce.

Sam moment spotkania Aleksander interpretował jednak w kategoriach opatrznościowych. Starsze źródła przytaczają jego przekonanie, że pojawienie się baronowej było odpowiedzią na wcześniejsze pragnienie poznania jej, przez co zdarzenie nie wydawało mu się przypadkowe. W psychologii religii proces ten można określić jako sakralizację zbiegu okoliczności: zdarzenie nabiera mocy nie dlatego, że statystycznie jest niezwykłe, lecz ponieważ odpowiada wcześniejszym oczekiwaniom jednostki. To właśnie w takich sytuacjach doświadczenie subiektywne staje się politycznie skuteczne. Dla historyka spotkanie jest ogniwem w sieci przyczyn; dla uczestnika może być znakiem. Gdy tym uczestnikiem jest car imperium, interpretacja tego znaku staje się elementem historii politycznej. Nie trzeba rozstrzygać metafizycznej prawdziwości Opatrzności, by badać empiryczne następstwa wiary w nią.

Po Heilbronn Krüdener przez pewien czas pozostawała w bliskim otoczeniu Aleksandra. W Paryżu odbywały się spotkania modlitewne z udziałem cara, a baronowa znalazła się w centrum zainteresowania politycznego i towarzyskiego. Starsze relacje opisują niemal codzienne wieczorne wizyty monarchy w jej środowisku. Choć nie wszystkie barwne szczegóły należy przyjmować bezkrytycznie, intensywność kontaktu w miesiącach po Waterloo jest dobrze poświadczona. Symbolicznym momentem tej bliskości stała się wielka rewia armii rosyjskiej na równinie Vertus we wrześniu 1815 roku. Cambridge opisuje zgromadzenie około 150 tysięcy żołnierzy, uroczystą liturgię i obecność Krüdener w bezpośrednim otoczeniu cara. Kilkanaście dni później monarchowie Rosji, Austrii i Prus podpisali akt Świętego Przymierza.

Sekwencja tych wydarzeń mogła późniejszym biografom wyglądać na dowód bezpośredniego związku przyczynowego: prorokini pojawia się przy władcy, armia świętuje zwycięstwo w religijnej scenografii, a następnie powstaje traktat odwołujący się do zasad chrześcijaństwa. Właśnie tutaj historyk musi jednak przeciwstawić się dramaturgii tej opowieści. Notatka określa rolę Julie przy redagowaniu aktu jako „kluczową". Dostępne badania pozwalają mówić o realnym wpływie jej środowiska na religijną atmosferę wokół cara i prawdopodobnym uczestnictwie w dyskusjach nad ideą przymierza, lecz nie pozwalają nazywać jej autorką dokumentu. Cambridge History of Christianity stwierdza wprost, że tekst został w znacznej mierze napisany przez Aleksandra. Jeszcze precyzyjniej problem ten rekonstruują badania Andrieja Zorina i Daniela Schlafly'ego.

Wpływ Krüdener jako zmiana języka interpretacyjnego władzy

Pierwszy projekt traktatu napisał osobiście Aleksander I; następnie tekst redagowali Ioannis Kapodistrias i Aleksander Sturdza, a po omówieniu go w mistycznym kręgu Krüdener, przedstawiono go pozostałym monarchom. Zmienia to zasadniczo hierarchię sprawstwa. Baronowa nie znika z historii aktu, lecz przestaje być jego "metafizyczną architektką" w sensie literalnego autorstwa.

Sama idea międzynarodowego systemu europejskiego nie została Aleksandrowi zaszczepiona dopiero w 1815 roku. Już wcześniej rozważał projekty współpracy europejskiej, a jego religijna ewolucja poprzedzała znajomość z Julie. Najbardziej prawdopodobna interpretacja sytuuje zatem wpływ Krüdener na poziomie religijnej ramy interpretacyjnej i języka misji, a nie w genezie całej koncepcji politycznej. Pozwala to zbudować bardziej interesującą teorię wpływu politycznego. Przyczynowość osobowa nie zawsze polega na napisaniu projektu ustawy czy wydaniu rozkazu; doradca może oddziaływać poprzez zmianę słownika, którym decydent opisuje własne cele. Jeśli projekt polityczny istnieje wcześniej, ale zostaje następnie przedstawiony jako realizacja chrześcijańskiego braterstwa monarchów, zmiana języka nie jest nieistotna. Może ona wpływać na zakres projektu, sposób jego uzasadniania oraz przekonanie polityka o własnej misji. Krüdener mogła mieć zatem znaczenie większe, niż wynikałoby to z liczby słów jej autorstwa w dokumencie. Charyzmatyczny doradca pomaga władcy stworzyć narracyjną konstytucję własnego działania. Aleksander przestaje być wówczas tylko zwycięskim monarchą organizującym system bezpieczeństwa po wojnie – może przedstawiać siebie jako chrześcijańskiego strażnika pokoju w Europie.

Taka autointerpretacja potrafi zmieniać politykę nawet wtedy, gdy dokumenty redagują zawodowi dyplomaci. Jednocześnie właśnie tutaj pojawia się niebezpieczeństwo politycznej mistyki. Władca przekonany o własnej misji opatrznościowej może odczuwać mniejszą potrzebę zwykłej kontroli politycznej, gdyż cel wydaje mu się sankcjonowany przez porządek wyższy niż opinia obywateli. Teologia może zatem ograniczać cynizm polityki, zobowiązując monarchę do zasad moralnych, ale może również zwiększać pewność siebie władzy, dostarczając jej legitymizacji niedostępnej dla zwykłej krytyki.

Ambiwalencja Świętego Przymierza polegała właśnie na tym. Jego język mówił o pokoju, chrześcijańskim braterstwie i obowiązkach monarchów, lecz późniejsza pamięć liberalna uczyniła z niego niemal synonim restauracyjnej reakcji i represji. Tymczasem pierwotny projekt Aleksandra zawierał elementy wystarczająco uniwersalistyczne, by budzić niepokój Metternicha. Badania Cambridge nad apokaliptycznym językiem epoki przypominają, że austriacki kanclerz usuwał z projektu fragmenty sugerujące zbyt daleko idące braterstwo nie tylko monarchów, lecz także poddanych. Ta pozorna sprzeczność – mistyczny monarcha formułujący idee o tonie zarazem konserwatywnym i uniwersalistycznym – jest kluczowa dla zrozumienia Aleksandra. Mistycyzm polityczny nie jest z definicji prawicowy ani lewicowy w nowoczesnym sensie; może sankcjonować hierarchię, ale potrafi również podważać jej szczegóły w imię wyższego braterstwa. Metternich rozumiał to znakomicie: język chrześcijańskiej rodziny ludzkości wydawał mu się potencjalnie niebezpieczny właśnie dlatego, że zbyt mocno przypominał uniwersalistyczne dziedzictwo epoki rewolucyjnej. Prowadzi to do jednej z najbardziej intrygujących tez artykułu.

Święte Przymierze nie było prostym powrotem do średniowiecznej teokracji po porażce Oświecenia, lecz konstrukcją możliwą dopiero po przejściu przez Oświecenie i rewolucję. Jego chrześcijański uniwersalizm odpowiadał na ten sam problem, co wcześniejsze projekty kosmopolityczne: jak zbudować porządek przekraczający partykularyzm pojedynczych państw? Różnica polegała na fundamencie.

Nieformalne mechanizmy władzy i model konfesji

Tam, gdzie filozof mówił o rozumie powszechnym, Aleksander mówił o jednej rodzinie chrześcijańskich narodów. Krüdener zajmuje w tym procesie miejsce graniczne. Jest jednocześnie spadkobierczynią salonu i przeciwniczką jego próżności, pisarką a zarazem krytyczką literackiego samozadowolenia, arystokratką i opiekunką biednych, protestantką i rzeczniczką ponadkonfesyjnej religii serca; osobą funkcjonującą w nowoczesnych sieciach komunikacyjnych, lecz niechętną religii sprowadzonej do rozumowego systemu. Jej biografia jest zatem znacznie cenniejsza niż banalna

opowieść o ekscentrycznej kobiecie, która "oczarowała cara". Istotny jest tu wymiar płci. Osiemnastowieczna i wczesnodziewiętnastowieczna Europa w ogromnym stopniu ograniczała formalny dostęp kobiet do urzędów, uniwersytetów, dyplomacji czy stanowisk kościelnych. Kobieta mogła jednak zyskać wpływ poprzez sfery, których instytucje nie kontrolowały równie szczelnie: salon, korespondencję, literaturę, patronat, duchową poradę i sieć relacji osobistych. Krüdener jest przykładem władzy nieurzędowej, która staje się możliwa właśnie dlatego, że działa obok oficjalnej konstytucji instytucji.

Nie oznacza to jednak, że jej kobiecość automatycznie czyniła ją emancypantką, a religijne poglądy tworzyły prosty projekt nowoczesnego feminizmu. Chodzi o mechanizm strukturalny: wykluczenie z formalnej polityki może sprzyjać rozwijaniu alternatywnych technologii wpływu. Salon, list i konfesyjna intymność stają się wtedy politycznie istotniejsze. Pouczające jest w tym kontekście zestawienie Krüdener z Madame de Staël. Obie należały do świata transnarodowych elit, wykorzystywały literaturę i sieci osobiste, miały dostęp do ludzi władzy i interpretowały epokę napoleońską w kategoriach szerszych niż bieżąca dyplomacja. Jednak Staël reprezentowała głównie publiczną władzę argumentacji literackiej i politycznej, podczas gdy Krüdener przesuwała punkt ciężkości ku duchowej intymności. Jedna chciała przekonać Europę poprzez tekst publiczny; druga pragnęła dotrzeć do sumienia konkretnego monarchy. Tę różnicę można opisać jako dwa modele władzy intelektualnej: publiczność i konfesję. W pierwszym autor kieruje argument do możliwie szerokiej sfery czytelników. W drugim człowiek zdobywa dostęp do osoby podejmującej decyzje i próbuje zmienić sposób, w jaki ta osoba rozumie samą siebie. Nowoczesna polityka stale korzysta z obu modeli: think tanku i doradcy, gazety i gabinetu, opinii publicznej i prywatnego briefingu.

Krüdener dodawała do tego trzeci element: proroctwo. Doradca mówi władcy, jakie skutki może mieć decyzja; prorok mówi, jakie znaczenie ma jego istnienie. Pierwszy dostarcza informacji, drugi tożsamości.

Kruchość charyzmy i polityczna użyteczność mistyki

Właśnie dlatego wpływ religijnej charyzmatyczki może być nieproporcjonalny do jej formalnej wiedzy o administracji czy wojsku. Nie konkuruje ona z ministrem w obliczeniach zasobów; Konkuruje o interpretację duszy monarchy. Jej późniejszy los obnaża jednak kruchość takiej władzy. Wpływ na Aleksandra był intensywny, lecz krótkotrwały – słabł wraz ze zmianą potrzeb psychologicznych cara, sytuacji politycznej czy konfiguracji jego otoczenia. Próba przedstawiania jej jako długofalowego odpowiednika Rasputina, obecna w niektórych popularnych analogiach, jest myląca. Baronowa nie zbudowała trwałego aparatu dworskiego ani wieloletniego monopolu na

dostęp do władcy. Po 1815 roku jej religijny aktywizm coraz częściej stawiał ją zresztą przeciw temu samemu konserwatywnemu porządkowi, któremu rzekomo miała służyć. W Niemczech i Szwajcarii władze z nieufnością patrzyły na jej masowe kaznodziejstwo, pomoc ubogim, eschatologiczne oczekiwania i religijność poza instytucjonalną. Została wypierana z kolejnych miejsc, a Metternich traktował działalność takich ruchów jako potencjalne źródło destabilizacji. Prorokini chrześcijańskiej restauracji okazywała się zatem dla aparatu Restauracji kłopotliwa.

Władza tradycyjna może przez chwilę korzystać z charyzmatyka, szczególnie w okresie kryzysu, lecz po ustabilizowaniu sytuacji spontaniczny autorytet zaczyna przeszkadzać. Instytucja potrzebuje przewidywalności, podczas gdy prorok odwołuje się do mandatu wyższego niż regulamin. Charyzma może więc pomóc legitymizować porządek po katastrofie, by następnie samą zostać uznaną za zagrożenie dla tegoż ładu. Ostateczny koniec realnych wpływów politycznych Krüdener ujawnił się wyraźnie podczas kryzysu greckiego.

W 1821 roku próbowała skłonić Aleksandra do wsparcia powstania Greków przeciw Imperium Osmańskiemu. Car, podporządkowujący już swą politykę zasadzie stabilności europejskiego systemu, odpowiedział za pośrednictwem urzędnika, że powinna powstrzymać się od komentarzy politycznych. W tej scenie kryje się historyczna ironia: kobieta, która kilka lat wcześniej pomagała mu widzieć politykę w świetle Opatrzności, zostaje upomniana właśnie za próbę ponownego zastosowania teologii do geopolityki. Dowodzi to, że polityczna użyteczność mistyki jest kontekstowa. W 1815 roku język Opatrzności pomagał Aleksandrowi interpretować triumf nad Napoleonem i projektować nowy porządek europejski; w 1821 roku podobna logika mogła popychać Rosję ku wojnie, której car nie chciał prowadzić wbrew zasadom stabilności. To samo narzędzie legitymizacyjne zaczęło generować sprzeczne skutki. Ostatnia podróż Julie z 1824 roku na Krym była próbą stworzenia kolonii „sprawiedliwych”. Zewnętrzne źródła potwierdzają jej udział w tym przedsięwzięciu oraz gwałtowne pogorszenie stanu zdrowia podczas wyprawy.

Zmarła 24 grudnia 1824 roku w Karasu-Bazar na Krymie. Data ta, wraz z Wigilią Bożego Narodzenia, jest dobrze utrwalona w źródłach biograficznych. Po jej śmierci rozpoczęła się druga biografia Krüdener – biografia pamięci. Zwolennicy podkreślali jej świętość, wpływ na Aleksandra i rolę w powstaniu Świętego Przymierza.

Późniejsi krytycy łatwo przedstawiali ją jako fanatyczkę albo ekscentryczkę; inni próbowali zrekonstruować ją jako romantyczną bohaterkę własnego życia. Biografia encyklopedyczna trafnie zauważa, że wcześniejsi autorzy wzmacniali legendę o jej centralnej roli w Świętym Przymierzu, podczas gdy badacze krytyczni opisywali ją raczej jako osobę, która odzwierciedlała wielkie tendencje swojej epoki, niż nimi kierowała.

Julie de Krüdener jako katalizator przemian epoki

Ta ostatnia formuła jest jednak niewystarczająca, jeśli rozumieć ją jako odebranie jednostce sprawstwa. Krüdener jednocześnie odzwierciedlała swoją epokę i na nią oddziaływała. Tak najczęściej działa historyczna jednostka: nie tworzy struktur społecznych, w których żyje, lecz potrafi skutecznie wykorzystać ich możliwości.

Julie nie stworzyła sentymentalizmu, pietyzmu, Republiki Listów, apokaliptyki napoleońskiej ani religijnego kryzysu Aleksandra. Połączyła je jednak w jednej biografii i w odpowiednim momencie zapewniła tej syntezie dostęp do człowieka dysponującego ogromną władzą. Dlatego jej znaczenia nie da się zmierzyć pytaniem o to, czy napisała akt Świętego Przymierza. Nie napisała go. Pierwszy projekt wyszedł od Aleksandra, redagowali go dyplomaci, a późniejsze negocjacje zmieniły jego brzmienie. Ważniejsze pytanie brzmi: dlaczego w 1815 roku wielka polityka europejska stała się podatna na język tak odległy od klasycznej równowagi sił? Odpowiedź prowadzi do samego centrum "ciemnego Oświecenia".

Europa wyszła z epoki rewolucji i wojen napoleońskich z ogromnym zasobem wiedzy administracyjnej, wojskowej, finansowej i naukowej. Potrafiła mobilizować setki tysięcy żołnierzy, prowadzić rozbudowaną dyplomację, zarządzać kredytem i mierzyć terytoria. Jednocześnie jej władcy i społeczeństwa próbowali zrozumieć, co właściwie oznaczało dwadzieścia pięć lat niemal nieprzerwanego politycznego kataklizmu. Bilans sił potrafił wskazać, jak zapobiec kolejnej hegemonii Francji, lecz nie mógł odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Europa przeszła przez rewolucję, terror, cesarstwo i wojnę powszechną. Właśnie tę pustą przestrzeń interpretacyjną mogła wypełnić teologia historii.

Napoleon stawał się Bestią, Aleksander wybrańcem, zwycięstwo Opatrznością, a porządek pokojowy – przymierzem. Julie de Krüdener była ikoną nie dlatego, że jako samotna kobieta "sterowała Europą", lecz ponieważ w jej osobie skondensowało się kilka kluczowych przemian przełomu XVIII i XIX wieku. Sentymentalizm uczynił doświadczenie wewnętrzne źródłem autentyczności; Republika Listów stworzyła transnarodową sieć komunikacji; religijne przebudzenie przetłumaczyło tę autentyczność na język nawrócenia; wojny napoleońskie nadały apokaliptyce polityczną pilność, a kryzys władcy otworzył mistycznej interpretacji drogę do centrum decyzji. Żaden z tych elementów nie był wymysłem Krüdener.

To ich konfiguracja uczyniła ją historycznie skuteczną. Przejście od mondaine do dévote nie było zatem zaprzeczeniem pierwszej biografii przez drugą, lecz transmutacją. Bohaterka salonu stała się bohaterką religijnego teatru; autorka powieści o intensywności uczuć zaczęła mówić o intensywności łaski; kobieta, która wcześniej chciała być czytana, zapragnęła być słuchana jako

świadek działania Opatrzności. Valérie i Święte Przymierze należą do różnych gatunków rzeczywistości, lecz łączy je przekonanie, że historia zewnętrzna nabiera prawdziwego sensu dopiero wtedy, gdy zostanie odczytana poprzez dramat wnętrza.

Święte Przymierze okazuje się w tym kontekście fascynujące. Aleksander pisał o monarchach jak o członkach jednej chrześcijańskiej rodziny; Metternich usuwał z tekstu fragmenty zbyt uniwersalistyczne, inni dyplomaci reagowali sceptycyzmem, a późniejsza historia uczyniła z tej nazwy oznaczenie systemu politycznego znacznie szerszego niż sam akt z 26 września 1815 roku. To właśnie tam należy rozstrzygnąć, czy Święte Przymierze było średniowiecznym reliktem w nowoczesnej dyplomacji, religijną utopią cara, maską konserwatywnej Realpolitik, czy hybrydą tych wszystkich porządków. Dopiero wówczas zrozumiemy, jak głęboko "ciemna strona Oświecenia" potrafiła przeniknąć w przestrzeń, która w podręcznikach historii stosunków międzynarodowych bywa przedstawiana jako domena chłodnego rachunku potęgi.

> Czy Święte Przymierze było zatem jedynie maską dla konserwatywnej Realpolitik, czy może śmiałą, religijną utopią? Ostatecznie historia Julie de Krüdener uczy nas, że granica między chłodnym rachunkiem potęgi a mistycznym uniesieniem jest cieńsza, niż chcieliby to wierzyć podręczniki historii. Pozostaje pytanie: ile z dzisiejszych decyzji politycznych wciąż zapada w sferze 'konfesji' i prywatnych narracji, których nie obejmuje żaden oficjalny protokół?

Inspiracje

[1] "The dark side of the enlightenment" Fleming

John Vincent **Fleming** (1936–2026) był amerykańskim badaczem literatury średniowiecznej, historii sztuki i europejskiej kultury intelektualnej. Przez ponad cztery dekady wykładał na Uniwersytecie Princeton, gdzie był emerytowanym profesorem literatury angielskiej i porównawczej im. Louisa W. Fairchilda (rocznik 2024). **Fleming** uzyskał stopnie naukowe na University of the South, Jesus College w Oksfordzie (jako stypendysta Rhodesa) oraz na Uniwersytecie Princeton. Jako były prezydent Medieval Academy of America i członek Amerykańskiej Akademii Sztuk i Nauk, **Fleming** był pionierem w dziedzinie badań nad Geoffreyem Chaucerem, duchowością franciszkańską i średniowiecznym poematem alegorycznym „Powieść o Róży". W późniejszym okresie swojej kariery **Fleming** rozszerzył swoją działalność naukową poza średniowiecze, publikując wpływowe prace zgłębiające polityczne wspomnienia z czasów zimnej wojny oraz ezoteryczne, mistyczne aspekty europejskiego oświecenia.

*John Vincent **Fleming** (1936–2026) was an American scholar of medieval literature, art history, and European intellectual culture. He served for more than four decades on the faculty of Princeton University, where he was the Louis W. Fairchild '24 Professor of English and Comparative Literature, Emeritus. **Fleming** earned degrees from the University of the South, Jesus College, Oxford (as a Rhodes Scholar), and Princeton University. A former president of the Medieval Academy of America and a fellow of the American Academy of Arts and Sciences, he produced pioneering scholarship on Geoffrey Chaucer, Franciscan spirituality, and the medieval allegorical poem Roman de la Rose. Later in his career, **Fleming** expanded his scholarly reach beyond the Middle Ages, publishing influential works exploring Cold War political memoirs and the esoteric, mystical dimensions of the European Enlightenment.*

Princeton University

Literatura uzupełniająca

Książki

Książki autorów przywoływanych i literatura pokrewna:

[1] "Stella"

Johann Wolfgang Von Goethe



[2] "Pandora"

Johann Wolfgang Von Goethe



[3] "Confessions"

Jean-Jacques Rousseau

Prabhat Prakashan



[4] "The Social Contract"

Jean-Jacques Rousseau

Wordsworth Editions | ISBN: 9781853267819



[5] "De l'allemagne"

Germaine De Staël

Legare Street Press | ISBN: 9781019424209



[6] "Delphine"

Germaine De Staël

Ligaran | ISBN: 9782335126365

Artykuły naukowe

Prace autorów przywoływanych w tekście:

[1] "The social contract and other later political writings"

Jean-Jacques Rousseau, Victor Gourevitch

1997

Źródło

[2] "Basic Political Writings"

Jean-Jacques Rousseau, Donald A. Cress, David Wootton

2009 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

[3] "The discourses and other early political writings"

Jean-Jacques Rousseau, Victor Gourevitch

1997

Źródło

[4] "Jean-Jacques Rousseau and the Spirit of Romanticism in American Colonial (Folk) Music: Immanence and Influence"

Frederick William Dame, Jean-Jacques Rousseau

2001 | Lied und populäre Kultur / Song and Popular Culture | DOI: 10.2307/849510

Źródło

[5] "Epistolarity, publicity, and painful sensibility : Julie de Krüdener's Valérie"

Stephanie M. Hilger

2006 | The French review

Źródło

[6] "Love, Lust and Language: Eleonore Thon's Adelheit von Rastenberg"

Stephanie M. Hilger

2004 | Neophilologus | DOI: 10.1023/b:neop.0000027437.61450.99

Źródło

[7] "The Letter and the Body: Julie de Krüdener's Valérie"

Stephanie M. Hilger

2009 | Women Write Back | DOI: 10.1163/9789042029057_006

Źródło

[8] "Enlightenment Angst: James Parsons' A Mechanical and Critical Enquiry into the Nature of Hermaphrodites"

S. Hilger

2019 | Taking Stock – Twenty-Five Years of Comparative Literary Research | DOI: 10.1163/9789004410350_010

Źródło

[9] ""Star of the East": The Holy Alliance and European Mysticism"

Andrei Zorin, Daniel L. Schlafly

2003 | Kritika | DOI: 10.1353/kri.2003.0031

Źródło

[10] "Father Demetrius A. Gallitzin: Son of the Russian Enlightenment"

Daniel L. Schlafly

1997 | The Catholic historical review | DOI: 10.1353/cat.1997.0237

Źródło

[11] **"De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations"**

Madame de Staël

1830 | Medical Entomology and Zoology

Źródło

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 57b0b3ae-4f2f-48b9-a450-61bf72236db3