

Tomasz Kizwalter
(Uniwersytet Warszawski)

NOWOCZESNY NARÓD, NOWOCZESNA RELIGIJNOŚĆ – PRZYPADEK POLSKI

CZEŚĆ 1

Definiowanie pojęcia takiego jak „naród” jest, jak wiadomo, trudne. Nie rosząc sobie zatem pretensji do precyzji, za punkt wyjścia przyjmę, że gdy mówimy dziś o narodzie, mamy na myśli wzorzec wspólnoty cechujący się dość wysokim stopniem społecznej demokratyzacji i dość wysokim poziomem homogenizacji kulturowej. Określenie „dość wysoki” samo w sobie nic oczywiście nie znaczy – sensownie można go używać tylko w kontekście porównawczym. W rozpatrywanym teraz przypadku chodzi o porównanie realiów nowoczesnych z przednowoczesnymi. Naród w dzisiejszym rozumieniu jest zdemokratyzowany społecznie i zhomogenizowany kulturowo w zestawieniu ze społecznymi hierarchiami i kulturową różnorodnością świata, który nie doświadczył jeszcze nowoczesności, czyli – najogólniej biorąc – ideowego wpływu Oświecenia i gospodarczego oddziaływania kapitalizmu.

Charakterystyka, którą przedstawiłem, budzić może liczne kontrowersje. Jeśli chodzi o współczesne spory ideowo-polityczne, wystarczy wspomnieć o polemikach wokół „etniczności” bądź „polityczności” narodu oraz „wielokulturowości” jako organizacyjnej zasady życia społecznego. Jeśli zaś idzie o problematykę historyczną – lecz niepozbawioną znaczenia aktualnego – to niemało emocji wywołały dyskusje o powstawaniu narodów i umiejscowieniu tych procesów w czasie. Trudno się dziwić emocjonalnemu charakterowi tego rodzaju polemik. W epoce gwałtownych przemian, w tym nasilających się procesów globalizacyjnych, tożsamość narodowa pozostaje, jak sądzę, najważniejszym typem tożsamości zbiorowej. Znaczenie, jakie się do niej przywiązuje, skłania do uznawania jej za zjawisko naturalne, o podstawie biologicznej. Argumentacja naukowa ma ograniczony wpływ na takie wyobrażenia i również ludzie, którzy ją znają, powtarzają czasem, że w czyichś żyłach płynie krew określonej narodowości. Dochodzi do tego przeświadczenie, że upływ czasu nadaje wartość. Stąd już poza owym biologicznym wzorcem, gdy operuje się kategoriami kulturowymi, pojawia się silna skłonność do tworzenia możliwie długich genealogii własnego narodu.

Teza, że powstawanie narodu stanowiło część dokonującej się w XIX wieku Wielkiej Transformacji, wchodzi zatem w konflikt z mocno utrwalonymi, potocznymi wyobrażeniami. Ktoś przywiązany do tradycyjnej wizji narodowej „odwieczności” mógłby zapytać, czy koncepcja nowoczesności narodu nie lekceważy kulturowej ciągłości, jaka rysuje się od średniowiecznych początków aż po wiek XXI. Należałoby tu odpowiedzieć, że ciągłości tej nie wolno nie doceniać

i że dziewiętnastowieczne formy tożsamości powstały z zasobów kulturowych, które odziedziczono po minionych epokach. Nie wolno nie doceniać trwałości dawnych struktur społecznych i gospodarczych, przede wszystkim zaś przednowoczesnych wyobrażeń społecznych. Od końca XVIII wieku to, co przejęto z przeszłości, zaczęło jednak podlegać coraz intensywniejszemu oddziaływaniu czynników modernizacyjnych. W rezultacie pojawiły się ideowe projekty mające przekształcić sferę tożsamości zbiorowej.

Rzeczpospolita i jej szlachecka wspólnota

Sprowadzając złożoną materię ustrojowo-polityczną do krótkiej i nieuchronnie upraszczającej – ale *summa summarum* trafnej – formuły, można powiedzieć, że polsko-litewska Rzeczpospolita była państwem stworzonym przez szlachtę dla szlachty. Jej ideowym fundamentem stał się republikanizm nawiązujący do tradycji antycznej i przynajmniej w okresie początkowym twórczo rozwijany przez rodzimych pisarzy i praktyków politycznych. Zgodnie ze wskazaniami ówczesnej pedagogiki społecznej szlachcic miał być obywatelem: winien utożsamiać się ze swoim państwem i angażować w jego sprawy¹. Obywatelski ideał był realizowany tylko w części – jak to z reguły bywa z ideałami – ale nie ulega wątpliwości, że stanowił czynnik łączący szlachtę we wspólnotę. Wspólnota ta bywa obecnie często nazywana „narodem szlacheckim”. Można tak robić, choć „naród” nie należał do pojęć zajmujących ważne miejsce w szlacheckim dyskursie politycznym². Ten, kto chce nadawać szlachcie status narodowy, powinien jednak pamiętać o zasadniczych różnicach między wspólnotą wczesnonowożytną a nowoczesną.

W XVI wieku „naród szlachecki” był silnie zróżnicowany etnicznie, a w Rzeczypospolitej nie pojawiła się żadna koncepcja jego kulturowego ujednoczenia. Szlachta mówiła na co dzień po polsku, rusku, niemiecku; w życiu publicznym obok tych języków mocną pozycję zachowywała łacina (dominująca też w aktywności Kościoła katolickiego oraz w nauce). Postępująca z upływem czasu polonizacja szlachty była procesem samorzutnym i nie sposób uważać jej za zjawisko pokrewne nowoczesnym strategiom wynaradawiania i unaradawiania. Czynnik etniczny, nie stanowiący spoiwa stanu szlacheckiego, nie odgrywał również istotnej roli w relacjach między szlachtą a plebejuszami. Z „pańskiego” punktu widzenia nie było rzeczą istotną, jakim dialektem mówią chłopci; ważne było, że posługiwali się „mową chłopską”, oddzielającą poddanych od „panów”. Językową separację podkreślała latynizacja szlacheckiej polszczyzny – uważana później często jedynie za przejaw złego gustu, miała, jak się wydaje, swój społeczny sens.

¹ E. Opaliński, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652. System parlamentarny a społeczeństwo obywatelskie*, Warszawa 1995; A. Grześkowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*, Toruń 2018.

² Nie zaliczyła go do nich Anna Grześkowiak-Krwawicz w swej analizie politycznego języka szlachty (*Dyskurs polityczny*).

W szlacheckiej Rzeczypospolitej na tronie zasiadali monarchowie wywodzący się z różnych krajów i mówiący różnymi językami. Wśród szlachty pojawiała się myśl o elekcji „Piasta”, lecz przeważnie wybierano cudzoziemców. Podobnie jak w przypadku innych krajów, znajdziemy na gruncie polskim świadectwa ksenofobii – odmienność języka i obyczaju nierzadko budzi niechęć, czasem wrogość – ale napięcia związane ze zróżnicowaniem etnicznym w ograniczonym stopniu wpływały na sferę polityki. Jeśli szlachta lękała się „cudzoziemskich praktyk”, to chodziło jej o zagrożenie absolutyzmem, nie zaś etniczną odmienność. W całej Europie ważniejsze od etnosu były racje dynastyczne, względy wyznaniowe, interesy stanowe, odrębności regionalne. W Rzeczypospolitej podstawą kultury politycznej stał się ponadetniczny ideał republikański. Daleko stąd do standardów, które tworzą wzorzec nowoczesnego państwa narodowego.

Szlachecki republikanizm bywał w Polsce i za granicą chwalony jako przejaw dążeń wolnościowych, a ganiony jako świadectwo skłonności anarchicznych. W ostatnich dziesięcioleciach, kiedy krytyce zaczęła podlegać koncepcja państwa, którego fundament stanowi idea narodu etnicznego, republikanizm doby Rzeczypospolitej budził i budzi zainteresowanie zarówno historyków, jak zajmujących się problematyką aktualną publicystów. Uznawany bywa – z różnych pozycji ideowych – za jedną ze szczególnie istotnych części polskiej tradycji narodowej³. Zostawiając na boku aktualne aspekty tych zagadnień, trzeba podkreślić, że mamy tu do czynienia również – a może nawet przede wszystkim – z kwestią historyczną o znaczeniu trudnym do przecenienia. Najogólniej rzecz biorąc, chodzi o przejście od tego, co przednowoczesne, do nowoczesności. Dla zainteresowanych polskimi tożsamościami zbiorowymi będzie to problem relacji między wspólnotą szlachecką a narodem w dzisiejszym rozumieniu.

Demokracja szlachecka, tradycja, nowoczesność

Czy „demokrację szlachecką” można było łatwo rozszerzyć na ogół ludności? Myśl o takiej zasadniczej reformie pojawiła się wśród działaczy Sejmu Czteroletniego: aby – zacytujmy Jana Śniadeckiego – „wszystkich zrównać, porobiwszy ich szlachtą”⁴. W tekście opublikowanym w 1833 r. Maurycy Mochnacki przekonywał, że w prawie o miastach z kwietnia 1791 r. zawarta była idea uszlachcenia całego społeczeństwa⁵. Ta śmiała interpretacja nie zyskała większej popularności, ale przeświadczenie o naturalnym charakterze przekształcenia się wspólnoty szlacheckiej w nowoczesną wspólnotę narodową zyskało status naukowy – w znacznej mierze

³ Zob. m. in. A. Walicki, *Trzy patriotyzmy. Trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne*, Warszawa 1991; Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2003.

⁴ J. Jedlicki, *Klejnot i bariery społeczne. Przeobrażenia szlachectwa polskiego w schyłkowym okresie feudalizmu*, Warszawa 1968, s. 200-201.

⁵ M. Mochnacki, *O rewolucji społecznej w Polsce*, w: tenże, *Pisma wybrane*, wstęp J. Szacki, wybór i przypisy R. Janiec, Warszawa 1957, s. 289-291.

dzięki Joachimowi Lelewelowi – i upowszechniło się w Polsce w kręgach wyedukowanych historycznie⁶. Nie jest to jednak przekonująca interpretacja polskiego procesu narodotwórczego.

Przez długi czas po ostatnim rozbiórze Rzeczypospolitej społeczeństwo polskie powszechnie uznawano za podzielone na „szlachtę” i „lud”. Pojęcie „szlachty” stopniowo traciło swą społeczną treść i pod koniec XIX wieku stało się już anachroniczne, ale nie zanikało poczucie podziału: z jednej strony pozostawał zatem „lud”, czyli w przeważającej mierze chłopstwo, a stopniowo również robotnicy, z drugiej – społeczni i kulturowi następcy szlachty, czyli nabywające po części nowoczesnych rysów warstwy wyższe i średnie. Długotrwałe utrzymywanie się tej dychotomii to jeden z najważniejszych przejawów trwałości polskiego *ancien régime*’u. Trwałość „dawnego ładu” w sferze kulturowo-mentalnej miała mocne podstawy gospodarczo-społeczne: pod pewnymi względami modernizacja posuwała się do przodu, rozwijał się przemysł, rosły miasta, ale z wyjątkiem zaboru pruskiego wieś nie mogła wyrwać się ze stanu cywilizacyjnego zastoju. Sukcesy, jakie odnoszono w Poznańskim, bardzo ważne dla tego regionu, nie mogły w zasadniczy sposób zmienić ogólnopolskiego bilansu spraw wiejskich. W warunkach rozwojowego zapóźnienia wsi z trudem zacierały się zatem tradycyjne rysy szlacheckiej mentalności: przeświadczenie, że jako człowiek szlachcic jest o wiele więcej wart od chłopca; że wieś w naturalny sposób podlega ziemiaństwu; że szlachta ma prawo i obowiązek uczestniczenia we władzy.

Siła i słabość szlacheckiego ruchu narodowego

Tu tkwiły źródła dylematów polskiego ruchu narodowego, przyczyny jego siły i słabości. Ruch ten narodził się po rozbiorach w środowiskach szlacheckich, jego elity znajdowały się najczęściej pod wpływem oświeceniowego reformizmu, znacznie mniej było tam zarówno rzeczników sarmackiej tradycji, jak zapatrzonych w rewolucyjną Francję radykałów. Niektórzy z tych działaczy znaleźli się w zasięgu oddziaływania nowoczesnego demokratyzmu, nie musiało to jednak wcale oznaczać – i z reguły nie oznaczało – wyzbycia się szlacheckiej tożsamości. Szlachecki, „historyczny” charakter nadawał ruchowi w pewnym zakresie siłę. Do działania przystępowali przecież spadkobiercy Rzeczypospolitej, ludzie mogący odwoływać się do rozwiniętej kultury politycznej, przede wszystkim zaś przekonani o swej społecznej wartości i prawie do zajmowania się polityką. Niektórzy byli zamożni, a nawet bogaci, co zwiększało rzecz jasna ich polityczne możliwości. Ale i ci, którzy majątku nie mieli, czasem zupełnie ubodzy, dysponowali czymś godnym uwagi w epoce głęboko ugruntowanych hierarchii i autorytetów: poczuciem podmiotowości, przez pokolenia formowanym w republikańskiej atmosferze szlacheckiego państwa. W przypadku szlachty ubogiej poczucie takie, skonfrontowane z sytuacją

⁶ A. Walicki, *Trzy patriotyzmy*: „Dlaczego właściwie mielibyśmy odrzucać myśl Lelewela, że idea suwerenności narodu szlacheckiego w naturalny sposób przekształciła się w Polsce w ideę suwerenności ludu” (s. 27-28).

materialną i ograniczonymi szansami życiowymi, mogło sprzyjać wrogości do *status quo* i skłaniać do przeciwstawiania się władzy.

To, co stanowiło o sile ruchu, stanowiło też o jego słabości. Największym dramatem polskich dążeń narodowych, niezliczoną ilość razy opisywanym i analizowanym, był dystans, jaki zachowywali wobec nich chłopci. Narodowi aktywiści marzyli o udziale „ludu” w powstaniach, a „lud” uczestniczył w nich w znikomym stopniu – właśnie dlatego, że pozostawał „ludem”, czyli grupą oddzieloną od „szlachty” i od wieków podporządkowaną jej. Podporządkowanie najbardziej rzucające się w oczy to system pańszczyźniany, ale oprócz takich bezpośrednich form zależności – stopniowo znoszonych w XIX wieku – istniały głębiej utrwalone struktury dominacji kulturowej, u których podstaw znajdowało się pojęcie „pańskości”. W kręgu umysłowych elit Rzeczypospolitej pod koniec XVIII wieku zaczął się zmieniać tradycyjny szlachecki stosunek do chłopstwa. Poczucie wyższości – często bezmiernej – było bardzo trwałe, lecz pod wpływem oświeceniowego humanitaryzmu i przeświadczenia o potrzebie reform lekceważenie i pogarda bywały zastępowane przez bardziej przyjazne uczucia. Od biskupa Krasickiego i jego „Pana Podstolego” po hrabiego Andrzeja Zamoyskiego i inicjatywy klemensowczyków kształtował się nurt ziemiańskiego reformizmu, zmierzającego do poprawy położenia „ludu”.

Nie sposób jednak mówić w tym przypadku o zasadniczej zmianie postaw. Większość ziemianstwa z niechęcią odnosiła się do idei reform agrarnych, a propozycje ziemiańskich modernizatorów, po pierwsze, przemawiały do nielicznych, po drugie, chociaż szły z „duchem czasu”, miały tradycyjne podstawy mentalne. Punktem wyjścia było tu nadal przekonanie o naturalnej wyższości „szlachty”, która jak deklarowano, podejmowała teraz dzieło cywilizacyjnego podniesienia „kmiotków”, portretowanych na ogół w infantylizującej konwencji. Pamiętać przy tym należy, że ów obraz prymitywnych, lecz w gruncie rzeczy poczciwych wieśniaków sąsiadował w „pańskim” imaginariu z zupełnie odmiennym wyobrażeniem. Rabacja galicyjska ożywiła w Polsce wyobrażenie od wieków obecne w kulturze europejskich warstw wyższych: chłopskiego „motłochu”, tłumu okrutnych „bestii”, gotowych mordować, rabować i niszczyć. Obraz taki odżywał z całą gwałtownością, gdy wybuchały wiejskie rebelie; w spokojniejszych warunkach mógł pozostawać w sferze utajonych lęków, nękających tych, którzy w społeczeństwach opartych na zasadzie nierówności cieszyli się przywilejami.

Tradycja Rzeczypospolitej, z której ruch narodowy czerpał motywację, zasoby ideowe i energię, pod względem społecznym okazywała się zatem czynnikiem gruntownie ograniczającym szanse sukcesu tego ruchu. Dystans dzielący „szlachtę” od „ludu” sprawiał, że chłopstwo w większości pozostawało obojętne wobec haseł narodowych, uznawanych za „pańskie”. Kwestia ta miała prosty aspekt praktyczny: siły, którymi rozporządzali spadkobiercy Rzeczypospolitej, nie wystarczały, aby skutecznie zmierzyć się z armiami zaborców; nadzieję sukcesu dawała mobilizacja

mas chłopskich. Był też jednak aspekt głębszy, ideowo-moralny, związany z ogólnoeuropejskim kryzysem porządku monarchiczno-stanowego i krytyką kultury warstw wyższych.

Lud, rodzimość, projekt narodowy

Jak budować wspólnotę, gdy pod znakiem zapytania stają tradycyjne autorytety i hierarchie? Kiedy w Europie drugiej połowy XVIII wieku zaczęła zyskiwać popularność krytyka kultury warstw wyższych, konsekwencją tego krytycyzmu stało się zwrócenie uwagi na kulturowe zasoby „ludu”. Sztucznym konwencjom, które stworzyli uprzywilejowani, przeciwstawiano naturalność ludowych obyczajów; fałszywym wartościom elit – autentyczność życia ludzi prostych. Można było stąd wyciągnąć wniosek, że to kultura „ludu” powinna stanowić podstawę prawdziwej wspólnoty. Do zalet, jakich się w niej dopatrywano, miała też należeć odporność na obce wpływy: „szlachetnie urodzeni” i bogaci łatwo przejmowali cudzoziemską kulturę, „zwykli ludzie” trwali przy tym, co rodzime. Wraz z publikacją Herderowskich *Myśli o filozofii dziejów* (1784, 1791) kwestia wspólnoty, której autentyczność wynika z rodzimości, znalazła swój wyraz na poziomie refleksji filozoficznej. Refleksje Herdera wywarły znaczny wpływ na europejskie elity umysłowe, zwłaszcza w środkowej i środkowo-wschodniej części kontynentu, dobrze korespondując z rosnącym w wielu krajach zainteresowaniem kulturową rodzimością i jej demokratyzacyjnymi aspektami.

W powstającym stopniowo projekcie narodowym dystanse społeczne ulegały wyraźnemu zmniejszeniu, choć nie zanikały. Książę pozostawał księciem, chłop – chłopem. Dzieliły ich nadal zasadnicze różnice zamożności, stylu życia, wykształcenia, prestiżu społecznego. Jako „rodak”, wywodzący się z tego samego kulturowego podłoża, wieśniak stawał się jednak równy arystokracie. W Europie pierwszej połowy XIX wieku, w przeważającej mierze rządzonej stale przez obrońców hierarchii stanowych, miało to wydźwięk radykalny. Idee narodowe łączyły się z programami liberalnymi i demokratycznymi; z punktu widzenia rządów należały do ideowego wyposażenia sił wywrotowych.

W Polsce Franciszek Salezy Jezierski pisał w tekście wydanym w 1791 r.: „Szlachta w całej Europie, po wszystkich narodach jest podobna do siebie [...]. Pospólstwo zaś rozróżnia narody, utrzymuje rodowitość języka ojczystego, zachowuje zwyczaje i trzyma się jednostajnego sposobu życia”⁷. To już wyraźny przejaw myślenia o wspólnocie w kategoriach nowoczesnych. Wyraźny, lecz odosobniony. Jezierski, publicysta Kuźnicy Kołłątajowskiej, nie zaliczał się do skrajnych radykałów, ale też nie mieścił się w głównym nurcie polskiego myślenia o polityce⁸. Na gruncie polskim jeszcze dość długo dominować miały wyobrażenia wywodzące się z tradycji Rzeczypospolitej, choć z biegiem czasu rosła presja nowych idei.

⁷ F. S. Jezierski, *Niektóre wyrazy porządkiem abecadła zebrane*, w: tenże, *Wybór pism*, Warszawa 1952, s. 244.

⁸ Zob. A. Walicki, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, Warszawa 2000, s. 96-99.

Demokracja: zachodnia czy rodzima?

Po upadku powstania listopadowego polscy emigranci znaleźli się w Europie Zachodniej w zasięgu intensywniejszego niż dotychczas oddziaływania nowoczesnych orientacji ideowych. Dyskusje programowe, prowadzone przez członków Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, pokazują, jakie były rezultaty tego zetknięcia się z zachodnioeuropejską nowoczesnością. *Aktowi założenia* TDP z 1832 r. ton nadaje przeświadczenie, że Polska powinna wejść na drogę społecznego postępu i upodabniać się do przodujących pod tym względem krajów Zachodu. Odrębności narodowe są w tym tekście uznawane za mniej istotne od tego, co wspólne całej ludzkości. Przyjmuje się też, że ich znaczenie będzie malało, postęp ma bowiem polegać na zacieraniu się różnic między ludami. O „ludach” pisze się w *Akcie założenia* znacznie częściej niż o „narodach”, a „interes nacjonalny” przedstawiany jest jako produkt egoizmu warstw uprzywilejowanych, które czerpią korzyści z przeciwstawiania sobie „części wielkiego ogółu, ludu świata”⁹. Istnienie narodów ma sens, ale polega on na realizacji celów ogólnoludzkich, zgodnie z miejscową specyfiką geograficzno-historyczną. W przypadku polskim taki cel to przekazywanie „w głębie Wschodu prawdziwej oświaty i zrozumienia praw człowieka”. Aby wypełniać tego rodzaju zadanie, Polska powinna odzyskać niepodległy byt państwowy¹⁰.

Akt założenia pełnił rolę wstępnej deklaracji ideowej i rozpoczynał dopiero prace nad programem TDP. Gdy przystąpiono do programowych dyskusji, okazało się, że ideowy projekt założycieli Towarzystwa budzi poważne wątpliwości w kręgu emigracyjnych demokratów. Największą wagę miała tu opinia Joachima Lelewela, który zarzucał twórcom *Aktu*, że oddalili się od „stanowiska narodowego”. Lelewelowska krytyka, zbieżna z tym, co sądziło wielu innych działaczy, znacznie przyczyniła się do zmiany ideowej tonacji programu, który ostatecznie przygotowano. W ogłoszonym w 1836 r. *Manifeście* wyraźnie widać wpływ zarzutu, że *Akt założenia* „przecina węzeł, jaki nas wiąże z poprzednimi wiekami, czyli że zaciera narodowość Polski”¹¹.

Wspominałem już o znaczeniu twórczości Lelewela dla upowszechnienia się tezy o możliwości naturalnego przejścia od demokracji szlacheckiej do nowoczesnej. Fundamentem wypracowanej przez historyka koncepcji dziejów Polski było przeświadczenie, że istotę polskości stanowi „gminowładztwo”. Od niego zaczynały się te dzieje i do niego miały doprowadzić. Podstawą życia zbiorowego pierwotnej Słowiańszczyzny była gmina, skupiająca ludzi wolnych i równych. Z upływem czasu ten stan rzeczy podlegał coraz większym zaburzeniom: możni rośli

⁹ *Akt założenia Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*, w: *Towarzystwo Demokratyczne Polskie. Dokumenty i pisma*, wybór i wstęp B. Baczkowski, Warszawa 1954, s. 3-5.

¹⁰ Tamże, s. 7.

¹¹ A. Sikora, *Filozofia społeczna TDP*, w: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. I: 1831–1863, red. A. Walicki, Warszawa 1973, s. 93-96.

w siłę, kmienci ujarzmiono, ustanowiono wreszcie monarchię. Demokracja szlachecka, choć ograniczona do stanu uprzywilejowanego, oznaczała powrót do właściwych zasad. Jej kryzys nastąpił w wyniku porzucenia „starodawnych narodowych pojęć”. Zapowiadały one, podkreślał Lelewel, demokrację nowoczesną; to, co odziedziczono po Rzeczypospolitej, jest zatem stale aktualnym wzorcem i ma dla Polaków większą wartość od koncepcji zachodnioeuropejskich¹².

Lelewel – podobny pod tym względem do Mochnackiego – przekonywał, że tradycja Rzeczypospolitej w pełni zachowuje swe znaczenie w wieku XIX. Pod wpływem takiej argumentacji autorzy *Manifestu* TDP dokonali istotnej modyfikacji poglądów zawartych w *Akcie założenia*. O ile wcześniej wzywano do zerwania z przeszłością, o tyle teraz wskazywano na chlubne dzieje Polski, „odwiecznej demokratycznych idei wyobrazicielki” („lubo w szczupłym jednego stanu zakresie”). Tekst był krytyczny wobec szlachty, której zarzucano wyrzucenie chłopstwa z praw obywatelskich i własności ziemi. W krytyce tej nie chodziło jednak o odrzucenie stanu tradycyjnie uprzywilejowanego, lecz o skłonienie go, by przywrócił masom ludowym należną im pozycję społeczną, a tym samym odbudował narodową wspólnotę¹³. Zaadaptowano tu Lelewelowską koncepcję pierwotnej Słowiańszczyzny, aby stworzyć obraz utraconej jedności narodu.

W swej ideowo-historiograficznej konstrukcji Lelewel starał się pogodzić ideę etnicznej wspólnoty z tradycją szlacheckiego republikanizmu. Kwestia możliwości tego rodzaju syntezy to główny dylemat polskiego ruchu narodowego połowy XIX wieku, dotyczący rzecz jasna nie tylko sfery idei, ale i praktyki politycznej. Działacze TDP, tworząc swój umiarkowanie radykalny program, wierzyli, że zjednoczenie „szlachty” z „ludem” przyniesie demokratom polityczny sukces. Dotkliwy cios zadała tym nadziejom rabacja galicyjska. Chłopski bunt zdawał się potwierdzać opinie tych, którzy sądzili, że projekt szlachecko-ludowej wspólnoty jest nierealny, szkodliwy, albo jedno i drugie. Głosy takie dochodziły z przeciwległych krańców ideowego spektrum: ze strony zdecydowanych konserwatystów, sprzeciwiających się jakimkolwiek dalej idącym zmianom tradycyjnych stosunków wiejskich, i ze strony skrajnych radykałów, przekonanych o fundamentalnym charakterze konfliktu między „panami” a „ludem” i niemożności przezwyciężenia tego antagonizmu. Działacze emigracyjnych Gromad Ludu Polskiego pisali w 1835 r.: „Ojczyzna nasza, to jest lud polski, zawsze była odłączona od ojczyzny szlachty; i jeżeli było jakie zetknięcie pomiędzy krajem szlachty polskiej a krajem ludu polskiego, miało ono niezaprzeczone podobieństwo styczności, jaka zachodzi między zabójcą a ofiarą. Morze krwi na całym świecie rozgranicza szlachtę od ludu”¹⁴. Gromady były organizacją nieliczną, izolującą się

¹² M. H. Serejski, *Joachim Lelewel i jego szkoła*, w: *Polska myśl filozoficzna*, s. 63-68.

¹³ *Manifest Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*, w: *Towarzystwo Demokratyczne Polskie*, s. 87-89, 94-96.

¹⁴ *Lud Polski Gromada Grudziąż do emigracji polskiej*, w: *Lud Polski. Wybór dokumentów*, wybór i wstęp H. Temkinowa, Warszawa 1957, s. 58.

od innych ugrupowań emigracyjnych i przez nie izolowaną, w swych programowych wypowiedziach miały rosnącą skłonność do nierealistycznych rozwiązań, ale problem, który poruszały w cytowanej teraz odezwie do emigracji, w żadnym razie nie należał do wyimaginowanych.

Popowstaniowe rozrachunki i rewizje

Upadek powstania styczniowego wstrząsnął politycznymi wyobrażeniami polskich elit. Nie spełniły się marzenia o masowym poparciu wsi dla powstańców, choć – mimo pewnych niepokojów wśród chłopstwa – nie powtórzyły się też „sceny galicyjskie”. Zdecydowana większość mieszkańców wsi starała się po prostu przetrwać niebezpieczny okres¹⁵. Wybuchowi walk towarzyszyło ogłoszenie przez władze powstańcze reformy agrarnej, której w warunkach działań partyzanckich nie można było jednak wcielić w życie. Ostatecznie uwłaszczenia chłopów w Królestwie Polskim dokonał rząd rosyjski, kończąc tym samym cykl reform agrarnych na terenach dawnej Rzeczypospolitej. Przyznanie chłopom własności ziemi przez rząd zaborczy nie mogło poprawić i tak już trudnych warunków rozwoju polskiego ruchu narodowego. Przykład Galicji po reformie uwłaszczeniowej 1848 r. mógł skłaniać do pesymistycznych przewidywań: rysowała się perspektywa chłopskiej lojalności wobec władz państwowych i trwałego odsunięcia się chłopstwa od działalności utożsamianej z „panami” i „miastowymi”¹⁶.

Klęska powstania wywołała falę krytyki dotychczasowych sposobów myślenia o polityce, w tym zwłaszcza koncepcji konspiracyjno-powstańczych. Na plan pierwszy wysuwał się tu argument ich militarno-politycznej nieskuteczności i ludzkich oraz materialnych kosztów, ale krytyka miała też inne podstawy. Druga połowa wieku przyniosła przyspieszenie procesów modernizacyjnych, od gospodarki po politykę. Kultura polityczna, wyrastająca bezpośrednio z tradycji szlacheckiego państwa, zaczęła być uznawana za anachroniczną. Na ziemiach byłej Rzeczypospolitej modernizacja natrafiała na poważne przeszkody, posuwała się jednak naprzód. Chłopi zostali uwłaszczeni, zanikała społeczna realność „szlachty”, industrializacja i urbanizacja czyniły widoczne – choć nierównomierne – postępy. Kształtowały się nowe grupy społeczne, zmieniały się warunki życia codziennego. Wszystko to skłaniało do rewizji ustalonych wzorców kategoryzowania i interpretowania rzeczywistości społecznej.

Pod względem politycznym sytuacja poszczególnych zaborów różniła się znacznie począwszy od przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Wszędzie jednak w polityce zaznaczył się – dostrzegalny w całej Europie – wzrost znaczenia czynnika etnicznego. W rezultacie mieszkańcy

¹⁵ S. Kieniewicz, *Powstanie styczniowe*, wyd. II, Warszawa 1983, s. 376-377, 558-559; W. Śliwowska, *Udział w ruchu niepodległościowym*, w: *Przemiany społeczne w Królestwie Polskim 1815-1864*, red. W. Kula, J. Leskiewiczowa, Wrocław 1979, s. 454-462.

¹⁶ M. Łuczewski, *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmijęcej*, Toruń 2012, s. 187-246.

zaboru pruskiego znaleźli się w obliczu presji germanizacyjnej, a rosyjskiego – rusyfikacyjnej; w autonomicznej Galicji, zarządzanej przez polskie elity, rosły napięcia na tle etnicznonarodowym. Zjawiska te wywarły silny wpływ na polską aktywność narodową; podstawowe znaczenie miały w tym przypadku przekształcenia samego pojęcia „narodu”.

Wśród popowstaniowych krytyków polskiej kultury politycznej jako pierwsi na czoło wysunęli się krakowscy stańczycy. W 1869 r. Józef Szujski przestrzegał, „że to, co się narodem nazywa, co na przeszłości stoi, zejść może z biegiem czasu na rzadką i bezsilną gromadę ludzi”. Środkiem zaradczym przeciwko takiej degradacji miało być zwrócenie się w stronę ludu: reprezentacja narodu „jako gospodarz w domu, jako historycznie starszy brat winna spotkać się z masami na wszystkich polach działalności obywatelskiej jako równa prawem a wyższa oświatą”¹⁷. Stańczycy chcieli odnowić polską kulturę polityczną, odrzucając to, co uważali za skłonności destrukcyjne, ale wspólnotę narodową pojmowali w sposób dobrze już znany, a uformowany w okresie powstań. Mamy tu zatem „naród”, spadkobiercę (oczyszczonej) tradycji Rzeczypospolitej, i „lud”, potężny, lecz wymagający narodowego uświadomienia. Masy mają być oświecane i odpowiednio formowane przez „historycznie starszego brata”, którego kulturowa wyższość nie ulega w takim ujęciu wątpliwości. Stańczycy przekonywali, że propagowana przez nich idea „warstwy historycznej”, mającej stanowić narodową elitę, nie zawiera treści „kastowych”, lecz „historyczność” owej elity zakładała trudny do rozerwania związek ze „szlachcią”¹⁸.

Dalej w swym krytycyzmie posunęli się pozytywiści warszawscy. Aleksander Świętochowski w ostrym tonie pisał o „jałowym gruncie szlacheckiej tradycji”, na który wyrósł „spróchniały przesąd” o naturalnej wyższości „panów” nad chłopstwem. Radykalizm ten miał swe wyraźnie zaznaczone granice: Świętochowski nie kwestionował wcale hierarchicznego porządku społecznego, zalecał zgodne współdziałanie różnych warstw i sądził, że ziemianie powinni wywierać „moralny” wpływ na chłopów, pozostających jego zdaniem w stanie „ciemnoty i dziecięcej niedojrzałości”¹⁹. Mimo to w wypowiedziach lidera warszawskich pozytywistów był niebagatelny ładunek treści radykalnych. Świętochowski nie odrzucał hierarchii społecznej, ale chciał ją oprzeć na nowych podstawach. Krytykując „szlachetczyznę”, nie wzywał do zupełnego zerwania z tradycją szlachecką, lecz do wyrugowania jej ze społecznej praktyki i zamknięcia, w wysublimowanej postaci, w sferze kultury wyższej. Rysowała się tu wizja istotnej zmiany społecznych i kulturowych fundamentów zbiorowego ładu.

¹⁷ J. Szujski, *O obowiązkach narodu względem ludu w sprawie oświaty*, w: *Stañczycy. Antologia myśli społecznej i politycznej konserwatystów krakowskich*, wybór tekstów, przedmowa i przypisy M. Król, Warszawa 1985, s. 104.

¹⁸ Zob. M. Król, *Konserwatyści a niepodległość. Studia nad polską myślą konserwatywną XIX wieku*, Warszawa 1985, s. 214-218.

¹⁹ A. Świętochowski, *Praca u podstaw (Ogólne jej pojęcie)*, w: J. Rudzki, *Świętochowski*, Warszawa 1963, s. 113-122.

Pozytywizm warszawski zbliżał się w pewnej mierze do ideowego wzorca liberalizmu zachodnioeuropejskiego, co wobec słabości liberalnych tendencji na gruncie polskim stanowiło rzecz godną uwagi. Dla pozytywistycznej publicystyki punktem wyjścia była diagnoza cywilizacyjnego zapóźnienia ziem polskich. Wzywano zatem do przyswojenia sobie intelektualnych osiągnięć Zachodu – zważywszy na światopoglądowe przemiany myśli zachodniej miało to niebagatelne konsekwencje. Lektura Comte’a, Taine’a i Darwina, Spencera i Buckle’a wprowadzała w świat idei scjentyistycznych, odwołujących się do autorytetu nauk ścisłych i przyrodniczych, dystansujących zaś od poznawczego autorytetu religii. Nie wchodząc w problematykę dziewiętnastowiecznej religijności, zasygnalizuję tylko ideowo-polityczne i tożsamościowe aspekty tych nowych oddziaływań.

Religia, polityka, tożsamość

Kościół katolicki był ściśle związany ze szlachecką Rzeczpospolitą, a katolicyzm stał się istotną częścią szlacheckiej tożsamości. Zarówno Oświecenie, jak romantyzm wpływały na religijność elit społecznych i wpływów tych nie należy lekceważyć. Oświecenie przyniosło pewne osłabienie tradycyjnej religijności warstw wyższych, a romantyczny renesans życia religijnego wychodził nierzadko poza granice katolickiej ortodoksji. W dobie polskich powstań uwidaczniały się też rozbieżności między politycznymi aspiracjami Polaków a uniwersalną misją Kościoła²⁰. Ważnym czynnikiem była jednak wyznaniowa odmiennosc dwóch spośród trzech monarchii, które dokonały rozbiorów Rzeczypospolitej. Po stronie polskiej zaborca postrzegany był w znacznej mierze jako niekatolik; po stronie rosyjskiej i pruskiej katolicyzm Polaków uznawano za jedną z przyczyn ich niechęci do państw ściśle związanych z prawosławiem i protestantyzmem. Najbardziej widocznym przejawem związków między katolicyzmem a polityką stały się patriotyczno-religijne manifestacje z lat 1860–1861. Dla ich uczestników religia stanowiła integralną część polskiej tożsamości. Klęska powstania była bolesnym ciosem dla patriotyzmu opierającego się na tego rodzaju podstawach, przytłumiła go wyraźnie, a bliższy kontakt z myślą zachodnioeuropejską otwierał przed młodym pokoleniem inteligencji nowe perspektywy ideowe.

W przypadku polskim kryzys konspiracyjno-powstańczych i romantyczno-religijnych wzorców patriotycznych, łącząc się oddziaływaniem ogólnoeuropejskich procesów sekularyzacyjnych, przyczynił się do przekształcenia sposobów pojmowania wspólnotowości. W warunkach popowstaniowych warszawscy pozytywiści nie byli w stanie zajmować się polityką, w bardzo ograniczonym stopniu mogli też podejmować praktyczne działania w duchu „pracy

²⁰ M. Król, *Konserwatyści a niepodległość. Studia nad polską myślą konserwatywną XIX wieku*, Warszawa 1985, s. 172-175.

organicznej”. Przedsięwzięcia organicznikowskie, z sukcesami prowadzone w Poznańskim²¹, pod rządami rosyjskimi natrafiały na przeszkody trudne do przełamania, Świętochowski i bliscy mu poglądami publicyści pozostali zatem propagatorami i wychowawcami. I choć sami musieli wyrzec się praktyki politycznej, to trudno przecenić polityczne znaczenie, jakiego miała nabrać ich aktywność. Dla generacji kształtującej się umysłowo w latach osiemdziesiątych stali się przewodnikami, dzięki którym tworzono podstawy późniejszych poszukiwań ideowych. I choć autorytet pozytywistów zaczęto szybko odrzucać – niekiedy bardzo gwałtownie – to pozytywizm pozostaje głównym punktem odniesienia, gdy badamy genezę dwóch nowoczesnych orientacji ideowych, które na gruncie polskim w zasadniczy sposób wpłynęły na pojmowanie tego, czym jest naród. Zarówno nacjonaści, jak socjaliści byli w wielkim stopniu spadkobiercami pozytywistów, nawet jeśli ze spadkiem tym poczynali sobie często dość bezceremonialnie. W obu przypadkach punktem wyjścia własnych konstrukcji ideowych był darwinistyczny obraz świata, w którym Bóg okazał się – by odwołać się do znanego powiedzenia Laplace’a – „zbędną hipotezą”²². Taka wizja świata nie musiała – choć mogła – łączyć się z ateizmem; chodziło tu przede wszystkim o autonomię świeckiej nauki. Określenie „darwinistyczny” ma nieco umowny charakter: zjawisko, o którym mowa, znacznie wykraczało poza twórczość samego Darwina, stanowiącą jednak najbardziej bodaj sugestywny i wpływowy przejaw takiego stylu myślenia.

Początki nacjonalizmu: Poznańskie

Okresem o szczególnym znaczeniu w dziejach europejskich ruchów narodowych były lata 1848–1849. Muszę powiedzieć, że określenie „Wiosna Ludów”, które przyjęło się w odniesieniu do ówczesnych burzliwych wydarzeń, ma w moim odczuciu wydźwięk cokolwiek ironiczny. W pierwszej fazie tych wypadków można było wprawdzie mówić o istotnie „wiosennych” nastrojach: liberałowie i demokraci przystępowali do konfrontacji z „despotyzmem” pod hasłami narodowymi, zakładając, że będzie to solidarna walka „o wolność naszą i waszą”. Jak się jednak wkrótce okazało, na taką solidarność trudno było liczyć: wydawało się, że „ludy” chętniej walczą między sobą niż z „despotami”. Na plan pierwszy wysuwały się w tym przypadku konflikty w imperium habsburskim, ale i pod rządami pruskimi doszło do ścierania się dążeń narodowych. W Poznańskim sprzeczności między władzami państwowymi a polskimi elitami politycznymi nabrały cech konfliktu między Niemcami a Polakami. Podczas „debaty polskiej” w parlamencie frankfurckim Wilhelm Jordan mówił o „zdrowym egoizmie narodowym” i nieodwracalnych

²¹ P. Matusik, *Idea pracy organicznej w Poznańskim w dobie Karola Marcinkowskiego*, „Kronika Miasta Poznania” 1996, nr 3, s. 66-84.

²² Zob. R. Hahn, *Pierre Simon Laplace 1749–1827. A Determined Scientist*, Cambridge, Mass. 2005, s. 172 (Napoleon I miał zapytać Laplace’a, gdzie w opracowanej przez niego koncepcji powstania układu słonecznego jest miejsce dla Boga, a astronom miał odpowiedzieć: „Sire, nie potrzebowałem tej hipotezy”).

konsekwencja niemieckiego „podboju dokonanego pługiem” i „potwierzonego orężem”²³. Zarysowywała się tu głęboka zmiana relacji politycznych na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej, a proces ten najszybciej postępował tam, gdzie Polacy najwcześniej zetknęli się z wrogim im nacjonalizmem.

W 1870 r. Roman Szymański, jeden z czołowych organiczników poznańskich, pisał o „bezkrwawej, a przecież morderczej walce” toczącej się w Prusach między narodami polskim i niemieckim. Podkreślał, że to walka bezlitosna, znacznie cięższa od takiej, którą prowadzi się z rządem. Z tym ostatnim „można się targować, układać” – w zmaganiach narodowych „nie ma układów”, porażka oznacza ostateczny upadek. „Narodowość podbita, walcząca bez skutku na polu konkurencji społecznej [...], przestaje być dla zwycięzcy niebezpieczną. Społeczność taka podobną jest do człowieka, którego nieprzyjaciel powalił na ziemię i naciął mu główne arterie”. Są to, powtarzał Szymański, fundamentalne kwestie egzystencji zbiorowej i jednostkowej. Naród to podstawowa forma bytu społecznego, część naturalnego porządku świata: „Nie pergaminy, które tną mole, nie przysięgi, które potok dziejów łamie i kruszy, dają rękojmię życiu społecznemu, ale prawo bytu, oparte na niezaprzeczonem i jasno manifestującym się fakcie życia samego”²⁴. Życie człowieka nie może nabrać prawdziwego znaczenia poza obrębem narodu: „społecznie doskonałym może on zostać jedynie pod tym warunkiem, że się czuje członkiem swej wielkiej rodziny narodowej; rozwój jego indywidualności łączy się ściśle z rozwojem jego narodu”²⁵.

Sposób, w jaki Szymański patrzył na istotę życia społecznego, miał swe konsekwencje w sferze moralności politycznej. W 1848 r. ksiądz Jan Janiszewski, jedyny przedstawiciel ludności polskiej w parlamencie frankfurckim, żywo protestował przeciwko poczynaniom rzeczników niemieckiej ekspansji narodowej, widząc w tych działaniach naruszenie zasad moralnych²⁶. Po ponad dwudziestu latach Szymański patrzył na takie sprawy odmiennie. „Że rząd pruski niekorzystnie działa na naszą narodowość – rozmyślnie czy nierozmyślnie, to rzecz prawie obojętna – nie powinniśmy się temu wcale dziwić, leży to już bowiem w naturze państwa zwycięskiego, że mając między innymi na celu przeprowadzenie jednolitości w swoim organizmie, dąży do zupełnego pochłonięcia obcych pierwiastków. Państwo zwycięskie jest nawet obowiązane w interesie własnej egzystencji postępować tak, a nie inaczej, obce bowiem pierwiastki, które w siebie wcieliło, mogą być dla jego organizmu groźne, niebezpieczne. Również naturalną jest walka

²³ M. G. Müller, B. Schönemann, M. Wawrykova, „*Debata polska*” w kościele św. Pawła we Frankfurcie (1848), przeł. P. Kaczorowski, Warszawa 1998, s. 28.

²⁴ R. Szymański, *O siłach moralnych w ustroju społecznym. Z powodu Towarzystwa ku Wspieraniu Moralnych Interesów Ludności Polskiej pod Panowaniem Pruskim*, Poznań 1870, cyt. za: *Droga do niepodległości czy program defensywny? Praca organiczna – programy i motywy*, wybór, wstęp i przypisy T. Kizwalter i J. Skowronek, Warszawa 1988, s. 182-183.

²⁵ Tamże, s. 186-187.

²⁶ M. G. Müller, B. Schönemann, M. Wawrykova, op. cit., s. 30.

interesów społecznych, która wre zacięcie, ile razy zetkną się z sobą dwie narodowości, z których jedna jest zwycięską, a druga ujarzmioną”²⁷.

Szymański, człowiek gruntownie wykształcony – studiował we Wrocławiu, Berlinie i Lipsku, uzyskując doktorat z filozofii – wprowadzał na grunt polski to, co zaczynało dominować w zachodnio- i środkowoeuropejskich dyskursach politycznych: świat postrzegany w kategoriach przyrodniczych, jako konglomerat rywalizujących ze sobą organizmów narodowych; naród-organizm, w którym nie ma miejsca dla „pierwiastków obcych” i który dąży do „przeprowadzenia jednolitości”; polityka otwarcie odwołująca się do wzorca pragmatycznej i amoralnej *Realpolitik*; wreszcie teza, że ludzka egzystencja nabiera prawdziwej wartości jedynie w obrębie narodu. To dopiero zarys programu nacjonalistycznego, ale zawiera już wiele podstawowych elementów takiej konstrukcji. Szymański nie wyprzedził jednak Romana Dmowskiego. Zadecydowała o tym, jak można sądzić, specyfika poznańskiego życia politycznego (choć znaczenie miały zapewne również personalne różnice osobowości i uzdolnień): nacjonalizm miał się formować jako ruch radykalny, wyrastający z protestu o charakterze antysystemowym, tymczasem w Poznańskim hasła, którymi operował Szymański, były przyswajane przez umiarkowane konserwatywne środowiska zwolenników pracy organicznej. Wyraźnie już ukształtowany pod względem ideowym i organizacyjnym nacjonalizm, dzieło Popławskiego i Dmowskiego, dotarł zatem do Poznańskiego z zewnątrz, a wcześniejsze doświadczenia i przemiany przyczyniły się do tego, że znalazł tu sprzyjające warunki rozwoju.

Początki nacjonalizmu: Warszawa

W Królestwie Polskim intelektualny sukces warszawskich pozytywistów, którzy wywarli tak silny wpływ na aktywną umysłowo część młodego pokolenia, sprawił w końcu, że owi nauczyciele młodzieży utracili dotychczasową pozycję. W latach osiemdziesiątych pozytywizm stał się przedmiotem ostrej krytyki ze strony nowej generacji publicystów i działaczy, zarzucających jego propagatorom, najogólniej mówiąc, bierność i konformizm. Młodzi, ukształtowani przez pozytywistyczne lektury, chcieli wyjść poza to, co im dotąd oferowano – pragnęli nowych treści światopoglądowych i przełamania politycznej pasywności. Z poszukiwań, które podjęli, wyrosły orientacje nacjonalistyczna i socjalistyczna.

W 1886 r. na łamach warszawskiego tygodnika „Głos”, świeżo założonego przez młodych radykałów, Jan Ludwik Popławski przedstawił tezę, że w Polsce istnieją dwa narody, „szlachecki” i „chłopski”, i że autentycznie rodzimy charakter ma tylko ten drugi, nie podlegający obcym

²⁷ R. Szymański, op. cit., s. 182.

wpływow²⁸. Była to teza prowokacyjna, a nawet obrazoburcza, choć już od kilkudziesięciu lat chłopstwo stanowiło przedmiot zainteresowania części polskich elit umysłowych właśnie jako zbiorowość z gruntu rodzima. Z tego powodu chłopcy bywali czasem idealizowani w duchu romantyczno-demokratycznym, ale także tym idealizacjom towarzyszyła z reguły pewna doza tradycyjnego protekcjonalizmu. W okresie popowstaniowym zarówno stańczycy, jak warszawscy pozytywiści postrzegali „lud” jako bierny obiekt, który miał zmieniać się na lepsze w wyniku działań „warstw oświeconych”, czyli „narodu”. Ten sposób ujmowania relacji między „panami” a chłopstwem zwięźle przedstawił Szujski: „naród” powinien otaczać „lud” opieką i zmieniać go na swój obraz i podobieństwo. Tymczasem w artykule redakcyjnym „Głosu” można było przeczytać: „Nazywamy narodem nie tę nieliczną garstkę spadkobierców przeszłości, warstwę która pływa jak pozłota na rosale, ale tę milionową masę chłopstwa, której świadomość zbiorowa nie potrzebuje legitymować się herbarzem świętych wspomnień, ani rozkopywać grobów, w których przeszłość leży, ani powoływać się na traktaty”²⁹.

Redaktorzy „Głosu” przedstawiali się zatem jako orędownicy fundamentalnej zmiany: chcieli nie tylko zniesienia dotychczasowego podporządkowania „ludu” „narodowi”, lecz również, co najważniejsze, odrzucenia tradycyjnych, historycznych wyznaczników polskiej tożsamości. Tego rodzaju radykalizm okazał się jednak nietrwały – Popławski rychło złagodził swe poglądy, zbliżając się w pewnej mierze do tego, co początkowo tak krytykował. To przejaw szerszego zjawiska: „Głos” zaczynał jako ośrodek ostrej, antysystemowej krytyki status quo³⁰, środowisko z nim związane z podlegało jednak szybkim przemianom.

Rozwój nacjonalizmu: Dmowski

Roman Dmowski, młodszy od Popławskiego, później pojawił się w tym środowisku, ale kiedy w 1902 r. publikował we lwowskim „Przeglądzie Wszechpolski” *Myśli nowoczesnego Polaka*, był już jednym z czołowych publicystów i działaczy nacjonalistycznych. Punkt wyjścia rozważań Dmowskiego to krytyka szlacheckiej przeszłości, nabierającej pod jego piórem rysów patologicznych. „Szlachta polska była zupełnie odmiennym tworem społecznym od szlachty innych narodów. Powołana do zorganizowania i utrzymania państwa na kresach cywilizacji, w kraju, w którym europejskie życie ekonomiczne i jego środowiska – miasta były zaledwie w początkach rozwoju, uzyskała szlachta niepodzielną władzę [...]. Z tej władzy skorzystała szlachta dla powstrzymania rozwoju miast i doprowadzenia ich do ostatecznej ruiny”. Nie szlachta decydowała

²⁸ *Prospekt*, „Głos” 1886; J. L. Popławski, *Dwie cywilizacje*, w: tenże, *Pisma polityczne*, przedmowa Z. Wasilewski, Kraków 1910, t. I, s. 137; T. Kulak, *Jan Ludwik Popławski 1854-1908. Biografia polityczna*, vol. II, Wrocław 1989, s. 442-453, 466-467.

²⁹ T. Kulak, op. cit., s. 450.

³⁰ N. Bończa-Tomaszewski, *Demokratyczna geneza nacjonalizmu. Intelktualne korzenie ruchu narodowo-demokratycznego*, Warszawa 2001.

jednak według autora o specyfice polskich dziejów. „W normalnych warunkach”, podkreślał, naturalne procesy rozwoju gospodarczego doprowadziłyby po pewnym czasie, niezależnie od szlacheckiej dominacji, do wzmocnienia rodzimego mieszczaństwa. Nie stało się tak z powodu Żydów. Ta liczna społeczność, niezwiązana z nieżydowskim otoczeniem i niemająca aspiracji politycznych, zadowalała się korzyściami materialnymi. W pełni odpowiadało to szlachcie, która przy żydowskiej pomocy zrujnowała chrześcijańskie mieszczaństwo i uzyskała monopol władzy, Żydzi zaś mogli bez przeszkód wyzyskiwać kraj³¹.

W wizji tej przeszłość ciążyła ponurym brzemieniem na barkach współczesnych. Do przewyciężenia takiego stanu rzeczy prowadzić miał projekt modernizacyjny, którego zarys nakreślił Dmowski w *Myślach*. W centrum tego projektu znajduje się naród, który powinien stanowić „nierozdzieloną całość społeczną, organicznie spójną, łączącą jednostkę ludzką niezliczonymi węzłami [...]”³². Idąc za sugestią Ernesta Gellnera, który w nacjonalizmie końca XIX wieku widział wpływ „Darwina zapośredniczonego przez Nietzschego”, można powiedzieć, że społeczny świat *Myśli* to teren darwinistycznej walki o byt i nietzscheańskiej potrzeby sensu³³. W świecie tym walczy się o przetrwanie, silni triumfują, dla słabych nie ma litości. W życiu zbiorowym liczy się wyłącznie interes narodowy, naród jest bowiem tym, co nadaje sens ludzkiemu życiu, a narody toczą między sobą bezwzględną walkę, wymagającą powszechnego zaangażowania. Istotą narodowej walki o byt miało być uczestnictwo w cywilizacyjnym wyścigu, którego kierunek wyznaczały kraje Zachodu. Kto nie jest w stanie wytrzymać cywilizacyjnej konkurencji, ten przechodzi pod rządy silniejszych. Za kryterium wartości społeczeństwa trzeba więc uznać to, czy potrafi „w walce z innymi zdobyć i utrzymać samoistny byt polityczny i kulturalny”³⁴.

Dmowski patrzył na to wszystko z perspektywy kogoś, kto nisko ocenia aktualne możliwości swojego społeczeństwa. Słabość, podkreślał, miała swe historyczne źródła: dewiacja rozwojowa, która nastąpiła w dobie Rzeczypospolitej, doprowadziła do cywilizacyjnego osłabienia kraju i utraty państwa. Oprócz materialnego zubożenia kraju następstwem rozwojowego zбочenia stał się umysłowy i moralny upadek warstw wyższych. Przez *Myśli* co raz to przewijają się zarzuty wobec warstw tradycyjnie uprzywilejowanych: szlachta i jej spadkobiercy mieli zatracić zdolność myślenia w kategoriach narodowych, hołdować fałszywemu patriotyzmowi albo zubożnąć na sprawy ogółu, ulegać wpływowi destrukcyjnych tendencji intelektualnych, porzucać zdrowe zasady w życiu prywatnym. „Tak to – orzekł Dmowski – monstrualność naszego rozwoju dziejowego po

³¹ R. Dmowski, *Myśli nowoczesnego Polaka*, wyd. IV, Warszawa 1933, s. 41-42.

³² Tamże, s. 1.

³³ E. Gellner, *Introduction*, w: *Notions of Nationalism*, ed. S. Periwal, Budapest 1995, s. 6; T. Kizwalter, *Nowoczesny Polak, Darwin i Nietzsche*, „Przegląd Polityczny” 2002, nr 56, s. 104-109.

³⁴ R. Dmowski, op. cit., s. 188-190.

dziś dzień mści się na nas, wypaczając nasz charakter i nasze poglądy na życie”³⁵. Istnieje jeden właściwy wzorzec rozwojowy – zachodnioeuropejski – i odejście od niego musiało przynieść opłakane następstwa. „Toteż gdy oświecony ogół krajów zachodnich, rosąc szybko w liczbę w ostatnim stuleciu, przyjmował kulturę mieszczańską, kulturę pracy, zabiegów, obowiązków, u nas ta sama warstwa przyjęła kulturę wielkoszlachecką, kulturę nieobowiązkowości, używania, a jeszcze więcej popisywania się, wywyższania itd.”³⁶.

Perspektywę uzdrowienia wiązał Dmowski z „ludem”. Po pierwsze dlatego, że nowoczesność wszędzie niesie ze sobą demokratyzację społeczną i wchodzenie mas do polityki. Po drugie, z uwagi na polską specyfikę. „My jesteśmy narodem młodym, a jeżeli idzie o świeżość duchową głównej masy społecznej – może najmłodszym w Europie”³⁷. O polskiej młodości cywilizacyjnej pisywano już nieraz przed Dmowskim, historiograficzny kształt nadawał temu motywowi Szujski³⁸. Młodość oznaczała pozostawanie w tyle za „starszymi”, ale też dawała nadzieję na przyszłość – młodzi mają przecież więcej sił. Dmowski widział w tym fundament polskich aspiracji. Rozwojowa dewiacja Rzeczypospolitej sprawiła, że wieś pozostawała wówczas w stanie cywilizacyjnego zastoju, a nawet podupadała pod tym względem. Ale następstwem stagnacji było również zachowanie przez bierne rzesze ich pierwotnych sił³⁹. Bogactwo to, kontynuuje Dmowski, zaczyna być wykorzystywane. Zachodzące w drugiej połowie XIX wieku zmiany warunków prawno-politycznych i społecznych umożliwiły szybką aktywizację chłopstwa. Wieś, uboga i zacofana, lecz zarazem pełna życiowej energii, staje się potężnym oparciem dla dążeń narodowych. „[...] Nie jest to właściwie odradzanie się starej Polski, ale powstawanie nowej z nieruchomych przez wieki pokładów”⁴⁰.

Autor wyjaśnia jednak zaraz, że „nowa Polska” będzie w znacznym stopniu kontynuacją „Polski starej”. Polacy, w przeciwieństwie do narodów takich jak Czesi, zachowali bowiem „warstwy przechowujące kulturę narodową i tradycje przeszłości”. W tekście Dmowskiego pojawia się teraz dobrze znany schemat. „Nasz lud, zdobywając oświatę i uświadamiając się narodowo, ma przed sobą żywą skarbnicę kultury narodowej w inteligentnej warstwie społeczeństwa. Rozumie on to czasem, a w większej mierze czuje instynktownie, chwyta chciwie wszystko, co mu «starsi bracia» podają, i może nie ma w dziejach przykładu, żeby pierwiastki myśli narodowej i tradycje politycznej przeszłości tak szybko przenikały w masę ludową, jak to się dziś odbywa w naszej ojczyźnie”⁴¹. Warstwy, nazywane „masą ludową”, mają być przedmiotem zabiegów

³⁵ Tamże, s. 71-72.

³⁶ Tamże, s. 107.

³⁷ Tamże, s. 111.

³⁸ J. Szujski, *O młodości naszego cywilizacyjnego rozwoju*, w: *Stażnicy*, s. 149-159.

³⁹ R. Dmowski, *Myśli*, s. 113-114.

⁴⁰ Tamże, s. 117.

⁴¹ Tamże, s. 118.

wychowawczych prowadzonych przez „starszych braci”, czyli „inteligentną warstwę społeczeństwa”. Różnica między koncepcją nacjonalistyczną a wcześniejszymi wypowiedziami w sprawie wychowywania „ludu” polega na skróceniu dystansu wobec wychowywanych. W przypadku klemensowczyków lub pozytywistów – środowisk skądinąd pod wieloma względami odmiennych – podobna była mglistość, z jaką rysowano perspektywę rzeczywistego udziału warstw niższych w życiu narodowym: z ogólnikowych wypowiedzi wynikało, że nastąpi to w bliżej nieokreślonej przyszłości. Dmowski również patrzy na „lud” z poczuciem wyższości, ale widzi w chłopstwie realną siłę – czynnik, który zaczyna już wiele znaczyć w polityce. Działania wychowawcze stały się zatem czymś niecierpiącym zwłoki.

Nacjonalizm: nowoczesność a tradycja

Myśli nowoczesnego Polaka, najbardziej znany i najbardziej wpływowy tekst programowy polskiego nacjonalizmu, powinny być moim zdaniem traktowane jako główny punkt odniesienia przy analizie projektów narodowych, które starano się wcielić w życie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Nie dlatego, abym sądził, że narodowa demokracja miała monopol na kształtowanie tożsamości narodowej – dobrze wiadomo, że takiego monopolu nie miała. Również poza obrębem tego obozu powstawały oryginalne i cieszące się uznaniem koncepcje życia narodowego, by wymienić tylko autorów takich jak Stanisław Brzozowski, Kazimierz Kelles-Kraus, czy Bolesław Limanowski. Nie sposób byłoby też utrzymywać, że tylko program integralnego nacjonalizmu zyskał sobie szerokie poparcie społeczne. *Myśli* nie kończyły także w żadnym razie przemian nacjonalistycznej ideologii – miała ona rozwijać się dość intensywnie w nadchodzących dziesięcioleciach. W *Myślach nowoczesnego Polaka* znalazła jednak sugestywny wyraz koncepcja polskiego życia zbiorowego, której wpływ miał rozciągnąć się daleko poza granice obozu nacjonalistycznego. Przystoiło ją sobie wielu spośród tych, którzy nie akceptowali programu narodowej demokracji. Podstawę tej koncepcji stanowiła zasada, że podstawowym czynnikiem legitymizującym działania polityczne powinien być interes narodu rozumianego jako wspólnota ukształtowana na gruncie rodzimej kultury. Andrzej Walicki zwrócił przez ćwierćwieczem uwagę, że poglądy, które od połowy lat osiemdziesiątych XIX wieku głosił Popławski, a następnie rozwijał Dmowski, miały wyraźnie nowoczesny charakter i że odgrywały istotną rolę w procesach narodotwórczych⁴². Zgadzam się z tą opinią. Nie jest to, trzeba zaznaczyć, ocena wartości intelektualnej czy moralnej – jest to odpowiedź na pytanie, w jakiej mierze nacjonalistyczna koncepcja wspólnoty spełniała wymogi nowoczesności w jej wczesnej fazie.

⁴² A. Walicki, *Poland between East and West. The Controversies over Self-Definition and Modernization in Partitioned Poland*, Cambridge, Mass. 1994, s. 40.

Poglądy, które Dmowski zawarł w *Myślach nowoczesnego Polaka*, zaczęły ulegać wkrótce zmianom. Już w *Podstawach polityki polskiej*, wydanych w 1905 r. i dołączanych później do *Myśli*, obraz Europy Zachodniej stał się znacznie ciemniejszy⁴³. Prowadzona w duchu konserwatywnym krytyka Zachodu nasilała się stopniowo w wypowiedziach Dmowskiego, stanowiąc sygnał słabnięcia modernizacyjnych aspiracji narodowej demokracji. Bardzo istotnym czynnikiem były tu doświadczenia rewolucji 1905 r., wywołujące obawę, że nowoczesność niesie ze sobą poważne zagrożenia. Jeśli uznamy, że projekt przedstawiony w *Myślach* w znacznej mierze odpowiadał wymogom dziewiętnastowiecznej ekspansji cywilizacyjnej, to w dalszych dziejach tego projektu można zobaczyć świadectwo kryzysu owej wczesnej fazy nowoczesności. Kryzysu ogólnoeuropejskiego, który ujawnił się gwałtownie wraz z wybuchem Wielkiej Wojny, a po zakończeniu działań wojennych jeszcze pogłębił.

Gdy narodowy projekt nacjonalistów formował się, niósł wizję emancypacji „ludu”. Od początku była to jednak „demokratyzacja etnicznie limitowana”, czego konsekwencje zaczęły się wyraźnie uwidaczniać wraz ze słabnięciem ambicji modernizacyjnych. Wspólnota etniczna, która początkowo miała być wehikułem podróży ku nowoczesności, przekształcała się w instrument obrony przed nowoczesnością. Nasilała się tendencja do wykluczania tych, dla których nie widziano miejsca w takim obronno-zaczeptym modelu wspólnotowości. Antysemityzm, nie odgrywający kluczowej roli w okresie narodzin nacjonalizmu (choć widoczny w tekstach Dmowskiego), przybierał na sile, podsycany przez lęk przed rewolucją⁴⁴. Nacjonalizm miał genezę z gruntu świecką, do Kościoła katolickiego początkowo odnosił się przeważnie krytycznie, ale w atmosferze kryzysu nacjonalistyczni aktywiści zaczęli doceniać ugruntowany od wieków autorytet, a chęć dotarcia z ideowym przesłaniem do mas ludowych skłaniała do coraz przychylniejszej oceny zyskującego na popularności pojęcia „Polaka-katolika”.

Wiek XIX z punktu widzenia przemian wzorców tożsamości był w warunkach polskich przede wszystkim epoką przejścia od wspólnoty szlacheckiej do narodu w nowoczesnym tego słowa rozumieniu. Ideowo-wyobrażeniową strukturą umożliwiającą tę transformację stał się projekt „narodu etnicznego”. Pod koniec stulecia projekt ten wprowadzano już w życie, nie oznaczało to jednak w żadnym razie zaniku tradycji Rzeczypospolitej, która czasem mogła wchodzić w ścisłe związki z nowymi treściami⁴⁵. Wśród polskich „warstw oświeconych” powszechne było przeświadczenie, że granice państwa polskiego – jeśli zostałyby ono odbudowane – powinny w miarę możliwości objąć całość przedrozbiorowego terytorium Rzeczypospolitej. Narodowa demokracja, silnie akcentująca znaczenie czynnika etnicznego, propagowała koncepcję

⁴³ R. Dmowski, *Myśli*, s. 244-245.

⁴⁴ W. Marzec, *Rebelia i reakcja. Rewolucja 1905 roku i plebejskie doświadczenie polityczne*, Łódź-Kraków 2016.

⁴⁵ T. Kizwalter, *Pozagrobowy żywot Rzeczypospolitej*, „Kwartalnik Historyczny”, 125, 2018, nr 2, s. 499-505.

powiększenia obszaru przysługującego państwu o etnicznie rodzime ziemie na północy i zachodzie. Nie rezygnowała zarazem z ziem wschodnich Rzeczypospolitej, choć dopuszczano możliwość wymuszonej przez okoliczności polityczne korekty granic⁴⁶. Tego rodzaju połączenie kryterium historycznego z etnicznym, świadczące o żywotności tradycji szlacheckiego państwa, sprawiało, że dążenia polskiego ruchu narodowego zaczęły kolidować z „niehistorycznymi” aspiracjami narodotwórczych elit ukraińskich, litewskich, wreszcie białoruskich. Trzeba pamiętać, że dzieje przechodzenia od przednowoczesnej Rzeczypospolitej do narodowej nowoczesności stały się częścią historii zarówno Polski, jak innych krajów i społeczeństw.

Streszczenie

Z punktu widzenia przemian wzorców tożsamości XIX wiek był w warunkach polskich okresem przechodzenia od wspólnoty szlacheckiej do narodu w dzisiejszym znaczeniu tego słowa. Szlachtę polsko-litewskiej Rzeczypospolitej łączył we wspólną system przywilejów i republikański ideał obywatelstwa, natomiast czynnik etniczny nie odgrywał wtedy istotnej roli. Przez długi czas po ostatnim rozbiore Rzeczypospolitej społeczeństwo polskie powszechnie uznawano za podzielone na „szlachtę” i „lud”. Nawet gdy pojęcie „szlachty” zatraciło swą społeczną treść, ten dwudzielny obraz społeczeństwa utrzymywał się nadal w zmodyfikowanej postaci: „szlachtę” zastąpili jej następcy z warstw średnich i wyższych. W XIX stuleciu ten głęboko zakorzeniony podział społeczny stał się główną słabością polskiego ruchu narodowego. Pragnący przełamać ową słabość działacze o orientacji demokratycznej coraz częściej sięgali w swych deklaracjach ideowych po ideę wspólnoty powstałej na fundamencie rodzimej kultury. Jednak dopiero po upadku powstania styczniowego i popowstaniowych rozliczeniach ideowych, pozytywiści warszawscy przygotowali w latach siedemdziesiątych grunt pod głębszą zmianę społecznych wyobrażeń. Kształtujący się od lat osiemdziesiątych ruch nacjonalistyczny propagował projekt „narodu etnicznego”, najklarowniej przedstawiony w 1902 r. przez Romana Dmowskiego w *Myślach nowoczesnego Polaka*. Propozycje Dmowskiego miały charakter modernizacyjny: wspólnota narodowa o podstawie etnicznej powinna jego zdaniem umożliwić skuteczne włączenie się w cywilizacyjny wyścig, w którym przewodzą kraje Zachodu. Poglądy autora *Myśli* zaczęły wkrótce ewoluować w stronę konserwatyzmu, ale w jego tekście z 1902 r. znalazła sugestywny wyraz koncepcja życia zbiorowego, której wpływ przekroczył podziały ideowo-polityczne. Przystoiło ją sobie wielu spośród tych, którzy nie akceptowali programu narodowej demokracji. Koncepcja ta odwoływała się do zasady, że podstawowym czynnikiem legitymizującym działania polityczne powinien być interes narodu rozumianego jako wspólnota rodzimej kultury. Pod koniec

⁴⁶ Tenże, *O nowoczesności narodu. Przypadek polski*, Warszawa 1999, s. 303-311.

XIX wieku etniczny projekt narodowy wprowadzono już w życie, nie oznaczało to jednak zaniku tradycji Rzeczypospolitej.

Słowa kluczowe

Naród, nowoczesność, tradycja, kultura, modernizacja, szlachta, lud, pozytywizm, nacjonalizm