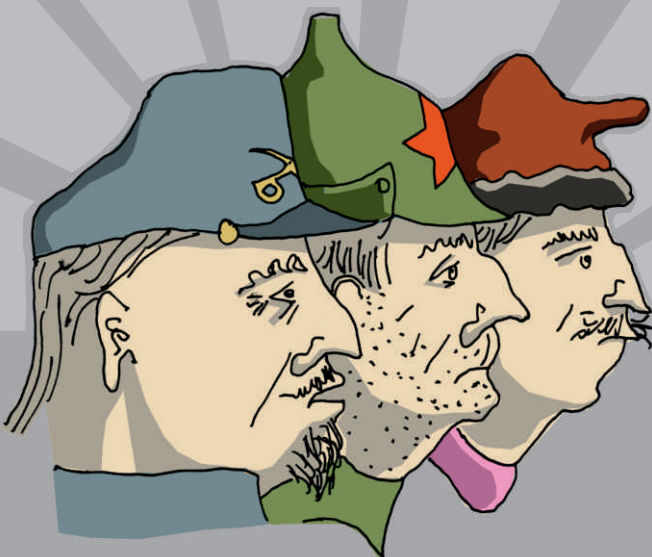




Jarosław Bratkiewicz (ur. 1955) – w 1980 roku ukończył z wyróżnieniem Moskiewski Państwowy Instytut Spraw Międzynarodowych (MGIMO) w Moskwie. Od 1982 roku pracował w PAN, podejmując zarazem aktywność w podziemiu solidarnościowym. W 1991 roku został zatrudniony w BBN przy Kancelarii Prezydenta RP. Rok później podjął pracę w MSZ, w latach 1996–2001 był ambasadorem RP na Łotwie. Po powrocie kontynuował pracę w MSZ jako szef Grupy Zadaniowej ds. Iraku, dyrektor Departamentu Strategii i Planowania, dyrektor Departamentu Wschodniego, a w latach 2010–2015 Dyrektor Polityczny MSZ. To zaś, co się działo po dojściu PiS-u do władzy, nie zasługuje na pamięć i wzmiankę – *cacatum non est pictum*.

Jarosław Bratkiewicz

WOJNY DOMOWE dwie i pół

universitas

Poleca
Adam Miśkiewicz

Kopia dla
Kopia dla

WOJNY DOMOWE

dwie i pół

Poleira
Adem Misul

Jarosław Bratkiewicz

WOJNY DOMOWE

dwie i pół

universitas

© Copyright by Jarosław Bratkiewicz and Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2025

ISBN 97883-242-4058-6
e-ISBN 97883-242-6833-7

Opracowanie redakcyjne
Dagmara Wachna

Projekt okładki
Ewa Gray

Rysunek na okładce
Jarosław Bratkiewicz

Druk
Drukarnia Elpil
ul. Artyleryjska 11
08-110 Siedlce

www.universitas.com.pl

Jak najszybciej musimy PiS rozliczyć i odstawić. A jeśli nie – pierwszy powiedziałem dawno temu, że to się skończy wojną domową. I jestem przekonany, że tak będzie.

Lech Wałęsa, 16 sierpnia 2019 roku

CZEMU TEN TEMAT I DLACZEGO TERAZ

Określenia „rewolucja” i „wojna domowa” nierzadko wypycha się na wysypisko jędzowatych i dokuczliwych teorii historiozoficznych. Choćby dlatego, że pojęcia te na ogół stawiano w jednym rzędzie z walką klasową i doktryną, które dzisiaj kojarzą się najgorzej, przynajmniej w Europie Środkowej i Wschodniej. Może więc wkładam palce w niezabliźnione rany, niemniej jednak twierdzę, że spięcia klasowe były i pozostaną komponentem każdej dziejowej scenerii socjoekonomicznej. Tyle że nie wywołują one rewolucji, chociaż mogą być jednym z czynników w wiązce przyczyn sprawczych wielkich i burzliwych przemian społeczno-ekonomicznych i politycznych, które nazywamy rewolucyjnymi. Same zaś zmagania klasowe przybierają różne, radykalne nawet, formy kontestacji – od krwawych chłopskich rabacji po długotrwałe strajki robotnicze – ale nie wykraczają poza rytuał buntu i akt jego zażegnania poprzez utopienie przez władze protestu we krwi lub wypracowanie jakiegoś kompromisu. Bunt nie wnosi zmiany istotnościowej, rewolucyjnej.

Czy rzeczywiście zatem walka klasowa podważała stabilność i kontynuację dziejową szeregu państw i systemów społecznych Europy nowożytnej, od XVI wieku poczynając? Nie – owo rozedrganie społeczne, które w końcu kulminowało w sekwencji rewolucji w Europie i Ameryce Północnej, animowały nade wszystko idee heretyckie i kontestatorskie, jakie zarodziły się w obliczu nowoczesności. To wtedy pojawiły się kielki ładu całkiem odmiennego od liczącej sobie wiele tysięcy lat rutyny bytowania agrarnego, od patriarchalnej komendy i zarządczości oraz zasady redystrybucji dóbr – czyli wykielkowały pierwociny cywilizacji mieszczańskiej, swobód

indywidualnych i wolnego rynku. Urbanistyczny model bytowania wykreował zupełnie inne uniwersum niż świat zamku rycerskiego, dworku szlacheckiego i chłopskiej zagrody. Miasta stanowiły nie tylko węzły krajowej i transnarodowej wymiany towarów, dzięki rozchodzącej się od nich infrastrukturze komunikacyjnej, lecz były też koncentratorami kapitałów oraz informacji i wiedzy akumulujących się wskutek zsieciovania handlowo-komunikacyjnego. W szczególności miasta stały się ośrodkami produkcji kapitalistycznej, która w nieznanej do tego czasu skali pomnażała bogactwo materialne i napływ towarów.

Nadwrażliwość humanistyczna, którą dygotała epoka renesansu, przyspieszyła odradzanie się pogłębionego i pełnego obrazu człowieka, który nie miał się już ograniczać do puryzmu religianckiego i akrybii codziennego mozolenia się, jak postulowano w kulturze średniowiecza. Renesans przeorientował rolę i cel życiowy jednostki, ściągnął ją ze szlaku bojaźni eschatologicznej, albowiem myśli i idee zapuszczone w antyczność transmitowały inną niż dyskurs średniowieczny prawdę o człowieku, który ongiś w Atenach i w Rzymie okresu republiki oddychał powietrzem wolności i demokracji, dociekał spraw egzystencjalnych, po czym dawał upust swej ciekawości w twórczości literackiej i filozofii. Podejmował z rozmysłem i śmiało sprawy kontrowersyjne i „grzeszne”, które w średniowieczu uznawano za tabu.

Nowożytność wraz z etosem miejskim, erupcją przedsiębiorczości i odkryciami geograficznymi, które przerosły w podboje kolonialne, z rozkwitem nauk i sztuk, wszelką myślą niesforną i nonkonformistyczną, zelektryzowały zatęchły i niemrawy, choć brzemiennej pierwiastkami ludyczności, swawoli i buntu, świat późnego średniowiecza, tej przemijającej przednowoczesności. Chrześcijaństwo, w którego ewangeliiach znajdowały się liczne inspiracje dotyczące kształtowania właściwego i sprawiedliwego („Bożego”) porządku doczesnego, dostarczyło bazowych pojęć i ściegów narracyjnych dla uzasadnień protestacji. W obliczu jakościowo nowych, niekiedy niepojętych, ale przemawiających do wyobraźni i poczucia ładu, myśli i zjawisk w Europie, jeszcze jaskrawiej były widoczne wszystkie nadużycia, łajdactwa i okrucieństwa porządku feudalnego. Spowodowała to na nowo odnaleziona i w duchu odkrywcości interpretowana scheda grecko-rzymskiej kultury antycznej.

W taki sposób nawarstwiał się potencjał niezgody i protestu przeciwko ułomnościom i występkom starego porządku. Kulminował i w końcu wybuchał w formie wewnętrzznego konfliktu zbrojnego, który następnie

nazwano rewolucją. Duch burżuazyjny, zagrzewany inspiracjami renesansowymi, a zwłaszcza jedną z nich, kardynalną – kontestacją papistowskiego chrześcijaństwa jako wynaturzenia w świetle ksiąg chrześcijańskich – po kolei w różnych krajach wypowiadał posłuszeństwo wobec korony sprzymierzonej z tiarą. Protestantyzm w różnych wcieleniach stał się wehikułem działań rewolucyjnych w Europie. Wsłuchajmy się w głos Martina Malii:

Aż do ubiegłego wieku poza europejską orbitą kulturową (obejmującą naturalnie także obie Ameryki) nie zaistniało nic, co można by odpowiedzialnie nazwać rewolucją – ani też (...) nie istniały żadne odpowiedniki demokracji, konstytucjonalizmu czy prądów filozoficznych promujących do rangi najwyższego dobra wolność jednostki albo równość społeczną. (...) [W Europie]¹ formy religijnej kontestacji znalazły się w centrum myśli politycznej dzięki reformacji. Sprowadzenie wartości religijnych na grunt świecki było wyraźnie jednym z komponentów tradycji rewolucyjnej. (...) Wielka rewolucja europejska jest uogólnionym buntem przeciw staremu systemowi. Tego rodzaju przewrót następuje tylko raz w dziejach danego narodu, stanowi bowiem jakby akt założycielski jego przyszłej „nowoczesnej” postaci².

Można zatem powiedzieć, że w rewolucji kulminuje nieprzyjęcie przez dużą zbiorowość ludzką dotychczasowego całościowego układu życia społecznego, co jest niesprowadzalne do ustroju socjoekonomicznego, nie redukuje się też do spraw organizacji politycznej owej zbiorowości. Rewolucja taranem uderza w kulturowy całokształt starego porządku. Zderzają się w niej dwie odmienne i wrogie cywilizacje funkcjonujące w obrębie tego samego społeczeństwa.

W czasach nowożytnych społeczność mieszczańska nie układała się już w średniowiecznym urzędzieniu terenu, jakkolwiek by reżymy absolutystyczne – zwłaszcza te uchodzące za oświecone – wygładzały i niwelowały uskoki i kanty feudalizmu, na którego straży wszak absolutyzm stał. Na dłuższą metę dla burżuazji porządek feudalny i absolutystyczny *ancien régime'u* wyobcowwały się na tyle, że nie widziała już możliwości dalszego współistnienia. Rewolucja burżuazyjna niejako wykwaterowywała z życia społecznego przednowoczesność jako obcy i niemożliwy do przyjęcia anachronizm, syndrom niedostosowania do wymogów, jakie narzucał świat na oścież rozpostarty przez stosunki kapitalistyczne. Rewolucyjnie tworzyła społeczeństwo otwarte na gruzach społeczeństwa zamkniętego.

¹ Uzupełnienia w nawiasach kwadratowych pochodzą od autora.

² M. Malia, *Lokomotywy historii. Zwroty w dziejach i kształtowanie nowoczesnego świata*, tłum. M. Grabska-Ryńska, Warszawa 2008, s. 13–14.

No dobrze, można zapytać, a w jakiej relacji do tak pojętej rewolucji pozostaje wojna domowa? Ano w najbardziej bezpośredniej, gdyż denotuje szczytową fazę zmagających rewolucyjnych w postaci na co dzień doświadczanych fizycznie starć zbrojnych i terrorku, rosnącej liczby ofiar. Wojna domowa zawiera się więc w procesie rewolucyjnym jako jego militarne apogeum, kiedy ujednoznaczniają się strony antagonizmu – siły stawiające na nowoczesną zmianę i siły konserwatywnego oporu, orędownicy tradycjonalizmu. Wojna domowa trwa krócej niż proces rewolucyjny, który może w swym rozwoju wywołać dalsze wojny domowe. Rewolucja francuska spowodowała rychło kontrrewolucję w Wandei, a walka z nią nosiła znamiona wojny domowej, następnie zaś zawirowania 1848 roku oraz Komuna Paryska 1871 roku jak gdyby uaktywniały „wojenno-domowy” wymiar procesu rewolucyjnego. Można więc uznać, że rewolucja francuska skończyła się dopiero po osiemdziesięciu latach, wraz z powstaniem Trzeciej Republiki.

Rewolucja angielska znalazła swoją kulminację w formie wojny domowej z lat 1642–1649, ale po wszystkich perypetiach ustrojowych – w tym kilkunastoletnich rządach republikańskich – w końcu odrestaurowano w Anglii system monarchiczny. Tym niemniej w 1688 roku doszło do kolejnej próby sił między królem a parlamentem, z której ponownie zwycięsko wyszedł ten ostatni i zdeponizował władcę, który musiał się salwować ucieczką z kraju. Przesilenie to odbyło się, w odróżnieniu od wydarzeń po 1640 roku, pokojowo, nie doszło do starć zbrojnych i rozlewu krwi, toteż zaskarbiło sobie nazwę „chwalebnej rewolucji” (ang. *Glorious Revolution*). W jej następstwie przyjęto Deklarację Praw (ang. *Bill of Rights*), która przeobrażała Zjednoczone Królestwo w monarchię konstytucyjną. Rewolucja angielska trwała więc pół wieku.

Rewolucja rosyjska, na dobry ład, nie zakończyła się do dzisiaj, chociaż można uznać, że po śmierci Stalina w 1953 roku jej burzliwy i krwawy przebieg nieco się wyciszył. Jednak sam sowytyzm, podobnie jak carskie samowładztwo – które markiz de Custine ochrzcił mianem „permanentnej rewolucji”³ – zawierał w sobie gen nieprzeciętzonego rewolucjonizmu, i nawet faza zacinza politycznego (na przykład zwykli Rosjanie błogosławią Breżniewowski „okres zastoju”) skończyła się wraz z pieriestrojką, upadkiem ZSRS, „wielką rewolucją kryminalną” lat 90. i wreszcie awanturniczymi poczynaniami Putina po 2014 roku.

³ A. de Custine, *Listy z Rosji. Rosja w 1839 roku*, tłum. B. Geppert, Londyn–Warszawa 1988, s. 82.

Można więc zrekapitulować powyższe stwierdzeniem, że wojna domowa pseudonimuje proces rewolucyjny, zwłaszcza na jego szczytowym etapie, stanowi synekdochę rewolucji. W zawierusze wojny domowej ognisku je się organika i siła vitalna rewolucji.

Rewolucje godne tego miana denotują skomplikowany i trudny proces przechodzenia od przednowoczesności – z jej agraryzmem, różnymi formami patriarchalnego panowania czy wręcz despotyzmu, ze społeczeństwem poszatkowanym przez różnice stanowe i kastowe, z przemocą integralnie wdrukowaną w stosunki socjoekonomiczne – ku nowoczesności, uprzemysłowieniu i w końcu produkcji postindustrialnej, demokracji i obywatelskim prawom człowieka, przedsiębiorczości prywatnej i wolnemu rynkowi. Wybuch wojny domowej sygnalizuje, że proces rewolucyjny przebiega nad wyraz boleśnie i nieokiełznanie. Ten dopust dotknął szereg krajów zachodniej ekumeny: Wielką Brytanię, Francję, USA, Rosję, Hiszpanię. Badacze nierzadko rozszerzają krąg krajów, gdzie doszło do strac, które można uznać za wojny domowe. Autorytet niewątpliwy w tej materii, Stanisław Ossowski, wskazywał na „wojny cywilne w Hiszpanii, Grecji i Chinach” jako konflikty ideologiczne na podobieństwo „dawnych wojen religijnych”⁴. Rzeczywiście ciąg wydarzeń po wybuchu rewolucji chińskiej w 1911 roku, przetoczywszy się przez okres nader impulsywny i pokrętny, doprowadził do zwycięstwa komunistów w 1949 roku. Prawie czterdziestoletni ciąg turbulentnych wydarzeń w Chinach egzemplifikuje zderzenie dwóch odmiennych perspektyw kulturowych: tradycyjno-kolektywistycznej (która jednak ujawniła niemały ładunek wewnętrznej zmiany dostosowawczej po ogłoszeniu w 1978 roku polityki reform) oraz modernizacyjnej, która urzeczywistniła się w pełnej mierze w Republice Chińskiej (na Tajwanie) i uczyniła z tego państwa jedną z forpoczt – obok Japonii i Republiki Korei – nowoczesności i demokracji w strefie Pacyfiku.

Dlaczego więc pominięto w poniższej narracji wojny wewnętrzne w innych krajach niż trzy wymienione w tytule? Przede wszystkim dlatego, że część owych wojen – jak te w Hiszpanii i w Grecji (po 1945 roku) – wymyka się sformułowaniem wyżej kryteriom wojny domowej, żadna ze zwalczających się stron nie kierowała się bowiem imperatywem walki o nowoczesność – ani komuniści wraz z sojusznikami, ani ich oponenci z obozu

⁴ S. Ossowski, *Przemiany wzorów we współczesnej ideologii narodowej*, w: tegoż, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 72.

konserwatywno-tradycjonalistycznego. A już tym mniej kwalifikują się do miana wojen domowych starcia wewnętrzne w Syrii i Libii będące następstwem Arabskiej Wiosny.

Zgoda, nie sposób zaprzeczyć, że w przypadku rewolucji angielskiej i francuskiej zderzamy się z wojnami domowymi godnymi tego miana. Jednakowoż owe wewnętrzne antagonizmy wokół problemu unowocześnienia i demokratyzacji balastowała dosyć archaiczna atrybutyka, jak choćby, w wypadku Anglii, wyjąskrawiająca się retoryka religijna, za pośrednictwem której oponenci uzasadniali swoje racje. Narracja rewolucji francuskiej, przynajmniej po stronie jej protagonistów, znacznie bardziej się ześwieczyła, atoli element wojny wewnętrznej nie był we Francji tak istotny, jak obrona zdobyczy rewolucji przed interwencją zewnętrzną. Co jednak jawi się tutaj jako najważniejsze, to fakt, że obie te rewolucje, w Anglii i we Francji, stały się oczywistym, przyrodzonym i nieusuwalnym komponentem współczesności brytyjskiej i francuskiej, nie wywołującym większych wątpliwości.

I tym się obie wojny domowe różnią od analogicznych wielkich starć wewnętrznych w USA i Rosji, odczuwalnie rzutujących na rzeczywistość obu tych państw. Fenomen Donalda Trumpa, a zwłaszcza warcholskiego sposobu, w jaki zareagował na swoją przegraną w wyborach 2020 roku, przynosi jakby odległy pogłos tej zgiełkliwości tożsamościowo-ideologicznej wśród Amerykanów, która poprzedzała wojnę secesyjną. Ale w Rosji rzecz przedstawia się znacznie gorzej. Rewolucja bolszewicka i wojna domowa ze wszystkimi ich następstwami wykołczyły ten kraj. W wojnie domowej w Stanach Zjednoczonych zwyciężyli modernizatorzy z północno-wschodnich stanów i to oni do dziś dyktują prawa działań największego mocarstwa światowego. Dzięki nim USA emanują duchem modernizacji i demokracji. Rosja zaś kurczowo trzyma się sowieckich wzorców, szczególnie rządów autokratycznych, ideologiczno-propagandowego przyciosywania społeczeństwa (z godnym pozazdroszczenia skutkiem), agresywności i ekspansji; sowietyzm oczywiście dziedziczył немало cech konstytutywnych samodzierżawia carskiego, tyle że schamiałych. Rosja, która od czasów (quasi-)modernizatora Piotra I borykała się z pytaniem fundamentalnym, czym jest i dokąd zmierza (co zaprawiło piółunem rozważania Piotra Czaadajewa na ten temat), błąka się po dzisiejszym świecie zdeorientowana – i zdaje się instynktownie na „odwieczne cele” caratu oraz władzy sowieckiej. Trudno się oprzeć wrażeniu, że Rosja putinowska, zwłaszcza po wywołaniu wojny z Ukrainą, porusza się na osłep wiedzioną atawizmem zawłaszczania.

W przypadku Polski wojna domowa nie wykraczała (na szczęście!) poza wzajemne połajanki i przepychanki modernizatorów i tradycjonalistów. Najbardziej krwią spłynęła w tej mierze era stanisławowska, w jej początkach (konfederacja barska) i na fatalne zakończenie (konfederacja targowicka, powstanie kościuszkowskie, rozruchy i samosądy w Warszawie). To, że inne, może nawet bardziej drastyczne, wydarzenia XIX i XX wieku na ziemiach polskich za wojny domowe nie powinny uchodzić, zostanie uzasadnione później. Połowiczność polskiej wojny domowej, wojny o nowoczesność, wynikała z ponad stu dwudziestu lat rozbiorowej niewoli i prawie półwiecza istnienia niesuwerennego pod postacią PRL-u. Ustawiało to inną perspektywę patrzenia na cele i zadania Polski, koncentrowało Polaków na zagadnieniach zgoła egzystencjalnych: czy Polskę da się wskrzesić, przywrócić jej wolność? Przy tak sformułowanych pytaniach nie należało pomijać równie ważnych kwestii – na jakich podstawach ustrojowych ma być oparta odrodzona Polska i jak winna rozwijać gospodarkę? Ale po odzyskaniu niepodległości spychał je w niepamięć natłok bieżących spraw.

Wyglądałoby na to, że wojna domowa między modernizacją a tradycjonalizmem trwa w Polsce od dwustu pięćdziesięciu lat. Jej rozwlekłość w czasie wynika z długotrwałej niewoli politycznej, która tłumila i studziła przyływy energii modernizacyjnej na ziemiach polskich pod zaborami, okupacją czy zewnętrzną hegemonią. Ale energię tę przytłaczała również tradycyjna inercja, która jako usprawiedliwienie wskazywała zawodność reform stanisławowskich, wręcz przypisywała im upadek państwowości polskiej, a w obliczu zaborów i okupacji domagała się niezłomnego trwania przy „tradycyjnych wartościach” narodu. Wyjście z realnego socjalizmu, który tyleż doładował akumulatory tradycjonalizmu w Polsce, co i wykreował w miejskich aglomeracjach siły społeczne, które z nadzieją patrzyły na Zachód, zderzyło Polaków z nowoczesnością, jej powabami i wymogami. Przywracając pełnię niezawisłości, Polska musiała się zmierzyć z pytaniami, jak planuje swój rozwój, jakim projektem cywilizacyjnym zamierza go wesprzeć.

Odpowiedzi na te pytania niebawem ujawniły głębokie pęknięcie wśród Polaków, ich dwukulturowość i dwunarodowość, czyli fundamentalne skonfliktowanie wewnętrzne, choć niewojenne. Fenomen wojny domowej nie sprowadza się wszak tylko do działań bojowych.

ANATOMIA NARODOTWÓRSTWA

*Od plemienia do narodu,
od wspólnoty do zrzeszenia obywateli*

Dzisiaj w Polsce „patriotyczno-niepodległościowej” wystarczy wyszeptać „Naród”... i już się rozwiera sezam narodowego samouwielbienia! Ale przed czym klękamy, co admirujemy?

Pojęcie narodu to najbardziej bodaj rozdygotana kategoria w soczewce badacza, który przymierza się do opisanie historii społecznej, jej składników i ich współzależności. Pierwsze zbiorowości ludzkie, które onego czasu znalazły się przed wrotami do cywilizacji, spajała więź rodowo-terytorialna, jaka z natury rzeczy obejmowała ograniczony obszar, gdzie praktykowano zbieractwo i łowiectwo, potem – uprawę roli. Obszar ten przekraczały filiacje językowe (czyli bliskość poszczególnych narzeczy rodowo-plemiennych), tworzące przestrzeń do zawiązywania się tkanki ponadrodowej i ponadplemiennej, czyli pierwszych zawiązków protopaństwowych – *chiefdoms*. Tego rodzaju struktura scalająca plemię lub grupę pokrewnych plemion ewoluowała następnie ku pierwotnej państwowości. Ta zaś, powstawszy, stymulowała proces krzepnięcia jedni etnicznej plemion, które znalazły się w obrębie danego państwa i formowały wspólny etnos (narodowość). Ale jeszcze nie naród.

Widzimy tu więc procesualność, a nie jednowydarzeniowość (na miarę *deus ex machina*) zjawiska formowania się etnosu, z którego w epoce nowożytnej wyrośnie naród. Przeczy to koncepcji prymordializmu narodowego.

Naród nie występuje ani w czasach starożytnych (nie identyfikujemy go w żadnym z państw nominalnie etnicznych, jak Egipt, Chiny, Persja lub

Grecja), ani w europejskich wiekach średnich; zauważmy, że średniowieczne państwo zrzeszało rządzących i rządzonych, spełniając funkcję „swoistego przedsiębiorstwa, które kontroluje i z którego czerpie korzyści tylko część mieszkańców”¹, to jest elita feudalna, która traktowała swe prerogatywy jako niezbywalną własność (co się składa na przednowoczesny typ dominacji w formule „władzy-własności”). Narody godne tego miana wyłaniały się na światło historyczne w okresie unowocześnienia i industrializacji Europy. Formowały się w ośrodkach urbanizacji i przemysłu, gdzie ostatecznie pękały rudymenty tradycyjalnych powiązań rodowo-plemiennych.

Etnosy unowocześniają się, kiedy formuje się sprężysta gospodarka, oparta na przemyśle i nowych technologiach produkcji, poprzedzona przez skokową akumulację kapitału prywatnego, pozyskiwanego poprzez handel i drenowanie środków z zamorskich kolonii, ale też dzięki brutalnym zawłaszczeniom w kraju. Wszystko to ułatwiają czynniki o charakterze socjopolitycznym – ugruntowanie się prawa własności prywatnej, swoboda przedsiębiorczości indywidualnej, podaż wolnej siły roboczej na rynku wewnętrznym (co wymagało eliminacji przednowoczesnych zależności osobowych – pańszczyźnianego przywiązania wytwórców do ziemi albo innych form ich personalnego zniewolenia). To dzięki nim wzrasta inwencja i kreatywność biznesowa, której nie krępuje religijno-ideologiczna przykładność (i odrętwiałość zarazem). Wymaga to więc warunków, w których wzrastałby popyt na wiedzę, kompetencję, fachowość, zgola wolnomysłicielstwo. A warunki takie z natury swej przeczą stosunkom przednowoczesnego perenializmu stanowego, które z istoty swej pętają całą ludzką potencję postępowania modernizacyjnego.

Dochodzimy tedy do *clou* problematyki modernizacji. Niepodobna – jak pokazuje dziejowa praktyka europejska, na gruncie której zaszczerpiło się i rozwinęło zjawisko unowocześnienia – modernizować społeczeństwo i państwo w warunkach feudalizmu, niewolnictwa czy wschodniego despotyzmu (autokracji biurokratycznej). Modernizacja, kielkująca w Europie od przynajmniej XIV wieku, domagała się nowej matrycy socjopolitycznej. Modernizujące się społeczeństwo, w którym rozkrzewiały się łączące poziomych kontaktów międzyludzkich, wynikające z codziennej przedsiębiorczości i wymiany wolnorynkowej, wsparte powszechną edukacją, „rewolucją gutenbergo*w*ską” i obiegiem informacji o świecie i polityce za pośrednictwem książek i prasy, coraz bardziej uwierały pozostałości feudalne,

¹ A. Mączak, *Rządzący i rządzeni. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowojennej*, Warszawa 1986, s. 9.

szczególnie w absolutystycznej postaci. Kumulacja tych eksplozywnych – na miarę ładu prekapitalistycznego – impulsów rosła i w końcu wybuchała w formie rewolucji mieszczańskich. Obalały one władców absolutnych i rozmontowywały konsens przednowoczesny, wprowadzając w jego miejsce demokratyczny ład, a także naród złożony z obywateli. „Demokracja jest naturalną formą rządów w przypadku narodów, a demokratyzm i poczucie narodowe uwarunkowują się wzajem”².

W krajobrazie modernizacyjnym pojawiają się więc obywatele wolni od pęt rodowo-stanowych, od „przedwiecznej” arbitralności uzależnień personalnych, którymi metafizyka przednowoczesności zesnurowała jednostkę. Status obywateli wyrównuje punkt startu każdego człowieka, wszak rodzi się on wolny i jego sukces życiowy uzależniony jest od indywidualnych talentów i przebojowości (w założeniu – zgodnej z prawem) w codziennym życiu. Jednak sukces jednostki w szczególności zależy od tego, jak rozumie ona mechanizmy demokracji i obowiązki obywatelskie, jak pojmuje reguły wolnego rynku, mimo jego gmatwaniny i kaprysów fluktuacyjnych. Permanentnym środowiskiem aktywności obywatela w nowoczesnych demokracjach staje się miasto, w którym ześrodkowuje się cała potencja modernizacji – szybka wymiana informacji i platforma dialogu społecznego, zakumulowany kapitał, umożliwiający bezzwłoczne i interwencyjne działania na dużą skalę, nowe formy samoorganizacji obywatelskiej (kluby polityczne, stronnictwa), jakże odmienne od „harmonii przedustawnej” feudalizmu i innych systemów prekapitalistycznych.

Urbanistyczny charakter demokracji w dobie nowożytnej odbiega zasadniczo od podglebia socjoekonomicznego demokracji przednowoczesnych, jak demokracja starożytnych Aten czy republikańskiego Rzymu, jak parlamentaryzm feudalny w Anglii po Wielkiej Karcie Swobód lub też Rzeczpospolita szlachecka. Wszystkie te precedensy demokratyzmu stanowego na dłuższą metę okazały się dysfunkcjonalne, upadały pod presją despotycznych imperatorów i władców absolutnych. Dopiero rewolucje mieszczańskie odrodziły ów demokratyzm, tyle że w postaci odmiennej, nowoczesnej. Narody uformowały się wskutek długotrwałego procesu przemieszczania się centrum przemian socjopolitycznych z feudalnych ośrodków wiejskich i pałaców do świata miejskiego, siedliska burżuazji. Konstruowały się lub je konstruowano zgodnie z wyobrażeniami o zgromadzeniu wolnych obywateli. „Narody jako naturalny, zrządzony przez

² R. Utz, *Nations, Nation-Building and Cultural Intervention: A Social Science Perspective*, „Max Planck Yearbook of United Nations Law” 2005, vol. 9, s. 632.

Boga sposób formowania grup ludzkich, jako ich inherentne, aczkolwiek długo nie urzeczywistniane przeznaczenie polityczne, to po prostu mit”³.

O tym, że centrum historii „długiego trwania” przesunęło się od czasów późnego feudalizmu w Europie ze wsi do miast, przesądziły głównie czynniki natury socjoekonomicznej, nade wszystko niedogodności życia wiejskiego ludu poddańczego w warunkach opresji feudalnej, pauperyzacja i deklasacja wskutek wyzysku i nikczemności feudałów lub w rezultacie naturalnych kataklizmów (takich jak nieurodzaj czy wojna). Nęciła przy tym perspektywa uniezależnienia społecznego (wszak „powietrze miejskie czyni wolnym”, jak powiadano w średniowieczu) i lepszego zarobku. Otoczenie miasta i jego witalny rytm sprzyjały choćby elementarnej edukacji przybyszów ze wsi, przekraczającej horyzonty wiejskiego zgnęśnienia, uczyły zaradności, przysposabiały do pracy w handlu i rodzącym się przemyśle.

Narastała sprzeczność socjoontologiczna między miastem a wsią, dwoma historycznymi paradygmatami organizacji zbiorowości ludzkich, które realizowały się odmiennie w wielu sferach: ekonomicznej, gdzie feudalna gospodarka wiejska kontrastowała z manufakturowo-przemysłową wytwórczością miast, politycznej, skoro przywileje szlachty i poddaństwo chłopów antytezowały swobody miast i ich samorządność, a także kulturowej, gdzie bywałość, wiedza i roztropność mieszczan odbiegały od pochopności, swawoli i obskurantyzmu szlachty. A przy tym chaotyczność lokalnych subkultur wiejskich, samorzutnie pnących się w krajobrazie feudalnym, które uwspólniał wąski i rozchybotany horyzont inwencji ludowej, wola zaś feudała i duszpasterska ręka trzymały pod rygiem powinności i wiary, gdzie rytuał dominował nad dociekaniem, zderzała się z inną prakseologią, z dyscypliną racjonalizmu, która cechowała społeczność miejskie.

Wieś feudalna jawiła się niczym niezborne i zagubione skupiska chłopskie, których rozum i inicjatywność zawczasu zahukały tradycyjne uzależnienia w wiejskiej wspólnotie, a ostatecznie przyginał je bat pańskiego ekonomy. Mizerna edukacja, a w Rzeczypospolitej Obojga Narodów zgola notoryczna niepiśmienność, czyniła z ludu wieśniaczego ciemną i inercyjną masę; owo agrarne jądro ciemności co najwyżej mogło w sytuacjach ekstremalnych wybuchnąć buntom okrutnym i bezmyślnym, zdetonowanym potrzebą „sprawiedliwości” – a więc odwetu – niczym żakeria we Francji,

³ E. Gellner, *Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past*, Ithaca–New York 1983, s. 48–49.

pugaczowszczyzna w Rosji czy tajpingowie w Chinach. Natomiast energia życia miejskiego, krzyżowanie się w tym skupisku ludzi, którzy samorzutnie odcinali się od pokory i gnuśności wsi, a przychyłali do myśli nonkonformistycznej, wypiastrowała ideę świadomego i aktywnego korygowania porządków społecznych tak, żeby były zgodne z mieszczańskim zdrowym rozsądkiem i sprzyjały swobodom „człowieka i obywatela”. Owa energia osiągnęła kulminację w doktrynach oświeceniowych.

Turbulentność samoidentyfikacji zbiorowej w krajach Europy u zarania nowożytności wynikała z różnorodnych przynależności (sub)kulturowych grup ludności, które nakładały się na rozgraniczenia stanowe (i klasowe – w rozumieniu odmiennych ról socjoekonomicznych w dominujących sposobach produkcji). W mieszczaństwie ogniskował się proces nawarstwiania nowej identyfikacji socjohistorycznej, narodowej właśnie. Dlatego tradycyjnej (nacjonalistycznej) aksjomatyzacji, czym jest naród, Eric Hobsbawm przeciwstawił koncepcję rewolucyjnego unowocześnienia jako czynnika narodo**tw**órstwa. Zaznaczył przy tym:

zestawienie, iż państwo równa się narodowi i ludowi, występuje w obu koncepcjach, lecz dla nacjonalistów powstanie politycznej jedni, która zawierałaby owe kategorie, wynika z uprzedniego istnienia wspólnoty odzégnującej się od obcych, podczas gdy z rewolucyjno-demokratycznego punktu widzenia istotą problemu było państwo suwerennych obywateli, którzy w stosunku do reszty gatunku ludzkiego stanowili odrębny naród⁴.

Proces kształtowania narodu obramowuje tedy budowa państwa narodowego – i jego budowla. Nowoczesność państwa przejawia się nie tylko w fakcie, że substancjalizuje je naród obywateli, a nie populacja poddanych, odzwierciedla się także w zarzuceniu i obumieraniu zgiełku multilingwistycznego państw średniowiecznych, gdzie wybrzmiewały różne języki i narzecza ludności poddańczej, co wymagało, w imię elementarnej komunikatywności, zwieńczenia ich przez ogólnopaństwową *lingua franca*. Łacina, obowiązkowy translator w średniowieczu, została w warunkach nacierającej modernizacji wyparta przez literacki język państwowy; taką rolę spełnił angielski w wieloetnicznej Wielkiej Brytanii czy francuski we Francji, gdzie w wiekach średnich również mówiło się w różnych językach i gwarach. Mowa narodowa w nowoczesnym państwie służyła do komunikowania o bieżących nowinach, o niekonwencjonalnych ideach

⁴ E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Program, Myth, Reality*, Cambridge 1990, s. 22.

i odkryciach naukowych, do popularyzowania ich, a w efekcie – w odróżnieniu od średniowiecznej łaciny – umasowiła i zrationalizowała wymianę myśli. Fundamentalnym narzędziem języka narodowego stały się książki i prasa, które krzewiły ducha nowożytnej myśli oraz przedsiębiorczości.

W początkach ery nowożytnej sprzęgły się trzy sekwencje rozwojowe napędzające się nawzajem – kształtowanie się narodu, formowanie państwa narodowego i postępy w oświacie powszechnej. Konfrontowały się one z wyzwaniem, jakie rzucał im wielowiekowy pierworys wegetacji przednowoczesnej – wieś i jej populacja, zaskorupiała w agrarnym tradycjonalizmie. Albowiem

nowoczesne państwo przemysłowe mogło funkcjonować jedynie dzięki ludności mobilnej, wykształconej, ustandaryzowanej pod względem kulturowym i współpracującej się. (...) Toteż niepiśmienne i na poły wygłodzone masy, które zostały zassane z ich ongisiejszych wiejskich gett duchowych przez wielokulturowe tygle miejskich slumsów, łaknęły utożsamienia się z którymkolwiek z nowych zbiorowisk kulturowych, które już posiadały – lub wyglądało, że mogłyby posiadać – swoje własne państwo, z wypływającą stąd obietnicą pełnej akulturacji obywatelskiej, dostępu do szkolnictwa podstawowego, zatrudnienia itd. Częstokroć owe wykorzenione i wyobcowane masy, błakające się tu i ówdzie, mogły wahać się co do wyboru zróżnicowanych opcji i usuwać się na czas jakiś na pobocze, do tymczasowych kulturowo przytulisk⁵.

Po dziś dzień uwidacznia to istnienie różnego rodzaju obrzeży, gdzie bytują ludzie w ten lub inny sposób wydziedziczeni z dawnych ekologii społecznych, ludzie „zbyteczni”.

Ala – zapyta ktoś – czyżby narody istniały tylko w powiązaniu z państwami, z którymi się dogłębnie identyfikują, tym samym nobilitując je mianem „państw narodowych”? A co z Polakami, którym przecież w XIX wieku niepodobna odmówić atrybutów odrębnego narodu, mimo że przez sto lat pozbawieni byli własnego państwa? Czy można też wyzuć z miana narodu Czechów, Słowaków, Węgrów i inne etnosy Europy Środkowo-Wschodniej, które przez stulecia, aż do XX wieku, nie posiadały własnej państwowości? A co z narodowościami Europy Wschodniej oraz Bałkanów Zachodnich, które uważały się za narody, chociaż własne państwa stworzyły dopiero po upadku odpowiednio ZSRR i Jugosławii. Atoli i na zachodzie Europy narasta problem etnosów bezpaństwowych, które się za narody *par excellence* uznają: Szkotów, Katalończyków czy Basków.

⁵ E. Gellner, *Nations and Nationalism*, dz. cyt., s. 46.

Proces narodotwórstwa przebiegał w odmiennym tempie w różnych kręgach cywilizacyjnych. Obok widocznego formowania się niektórych narodów w XIX i na początku XX wieku – a dokonało się to głównie w istniejących wówczas państwach Europy Zachodniej (nie wszystkich), w USA i Japonii – równocześnie trwał w inercji transkontynentalny bezkres przednarodowy, ogarniający Afrykę, Azję i Oceanię. Brzemie kolonializmu pobudzało i zarazem utrudniało dążenie ku nacjogenezie, jednak należy dostrzegać też immanentne prekolonialne blokady na drodze krajów pozaeuropejskich ku wykształceniu narodu i państwa narodowego. W przypadku ludów Afryki, Azji i Oceanii nie wygenerowały się te mechanizmy i napędy, które już w Europie średniowiecznej modelowały rządy miarkowane przez prawo i przywilej szlachecki, przez parlamentaryzm i samorządność stanową; u ludów tych nie utwierdziła się własność prywatna znaczących środków produkcji (przede wszystkim ziemi), nie powstawały samorządne miasta i ledwie raczkowały w nich pierwociny rynku. W początkach ery nowożytnej świat pozaeuropejski (poza Ameryką Północną i poniekąd Południową) pozycjonował się jako kontrpunkt cywilizacyjny w stosunku do Europy Zachodniej, która prosperowała dzięki uprzemysłowieniu i nowym technologiom, rozświeślała ją nauka i oświata, jej wysłannicy postawili nogę we wszystkich zakątkach globu dzięki odkryciom geograficznym i podbojom. Reinhard Bendix, definiując unowocześnienie, w jakiejś mierze – oczywiście na ład scenetystyczny i logicznie uzasadniony – mimowiednie sparafrazował definicję konia ze znanego sarmackiego raptularza (*Nowe Ateny*), twierdząc, że modernizacja to „typ zmiany społecznej, którą zapoczątkowała rewolucja przemysłowa w Anglii w latach 1760–1830 i rewolucja polityczna we Francji w 1789–1794 (...) i która polegała na ekonomicznym i politycznym rozwoju pewnego kraju przodującego oraz na następujących zmianach w krajach naśladowczych”⁶. Co prawda kielki unowocześnienia widać w miastach włoskich u schyłku średniowiecza, od XVI wieku modernizacja rozkrzewia się w republikańskich Niderlandach. Tak czy inaczej, przesłanie wybitnego socjologa amerykańskiego brzmi bezkompromisowo – to w Europie pojawiły się kraje pionierskie w dziele modernizacji, reszta zaś tylko dostąpiła zaszczytu naśladownictwa. W rolę naśladowcy w Europie wcieliła się – stosunkowo skutecznie, choć

⁶ R. Bendix, *Nowe spojrzenie na tradycję i nowoczesność*, tłum. U. Niklas, w: *Tradycja i nowoczesność*, red. J. Kurczewska, J. Szacki, Warszawa 1984, s. 144–146.

wybiórczo – Rosja Piotra I. Rolę tę przymierzała też Polska za Stanisława Augusta – z niedostatecznym, niestety, skutkiem doraźnym i z fatalnymi reperkusjami geopolitycznymi.

Podsumujmy tedy – kiedy przez tysiąclecia dziejów liczne historyczne etnosy kamieniały w tradycjonalizmie, czemu nieubłagane towarzyszyło zacofanie społeczno-gospodarcze i „przedpolityczność” systemu władzy (gdy nie powstały w nim mechanizmy wypracowywania – właściwie „wypolitykowania” – decyzji państwowych przez regularne przedstawicielstwo społeczne, a nie przesądzania ich arbitralną wolą panującego), niektóre kraje w Europie dokonały transgresji ku rozwiązaniom nietradycyjnym. Antytradycyjnym zgoła.

Nie zrobiła tego znacząca większość zbiorowości w świecie, mieniących się narodami, choć w świetle powyższej weryfikacji kategoryzacyjnej na miano takowe nie zasługują. Bulgotała w nich na dokładkę kipiela antypatii i sporów narodowościowych, a nadto bezlik przeciwności socjoekonomicznych, powodujących zapóźnienie rozwojowe. W efekcie znamionowała je daleko posunięta niespójność, mimo rozpościerającego się nad nimi baldachimu imperialnego. A przecież to integralność wyróżnia nowoczesny naród.

Po dziś dzień nie wykrystalizował się naród rosyjski (istnieje raczej rosyjska ekumena – *russkij mir*, ale bez Ukraińców i Białorusinów); nie uformował się naród chiński (jego homogenizacji przeczy kontreakcja Tybetańczyków i Ujgurów na próby ich schińszczenia) ani naród turecki (z jego notorycznym problemem kurdyjskim); trudno mówić o narodzie indyjskim (trapionym przez separatyzmy Kaszmirczyków, ludów Naga i Mizo, przez wyobcowanie indyjskich muzułmanów). A już tym bardziej nie istnieje naród syryjski, naród libijski, naród sudański, naród kenijski – i wiele innych zbiorowości, które pretendują do nazwy narodu. W przytaczanych przypadkach państwowotwórstwo ubiegło realny proces narodotwórczy i go przytłoczyło zamiast forsować. Państwowości takie wdziewają na ludność rygor tyranii w imię inżynierii narodowej, kiedy to propagandą i terrorem sowietyzuje się, afrykanizuje lub islamizuje, maoizuje albo kimirszenizuje czy też upatriotycznia na modłę PiS-owską.

Powyższa matryca budowania państwa – nazwijmy ją pozaeuropejską – sprasowywała od góry wszystko, co żyje na określonym terytorium, do miążgi i jednostajności poddaństwa. Dźwignie tej państwowości od zarania dzierżyła zbrojna elita wywodząca się z rdzennej starszyny plemiennej lub od najeźdźców, którzy podbili i uzależnili dane terytorium i jego ludność.

Ten ostatni przypadek obrazuje sytuacja, gdy określona mniejszość inicjująca budowę państwa konsekuje się tytulaturą

swoistego *Staatsvolk*, czyli narodu państwowotwórczego, takiego jak Wielkorusowie [Rosjanie], Anglicy czy Kastylijczycy [w Hiszpanii]. (...) W większości wypadków „naród polityczny”, jaki od zarania formułuje zasób pojęć, które później obudują kategorię narodu jako ludu, nie jawi się inaczej niż jako ułamek mieszkańców kraju, jako uprzywilejowana elita: arystokracja i szlachta. (...) Ten „nacionalizm nobilitowanych” bez wątpienia można uznać za fenomen protonarodowy⁷.

W definicji tej mieści się, obok *dworianstwa*, które nierzadko wykazywało się metryką etnicznie nierosyjską, wielonarodowościowa szlachta polska, galopująca na wierzchowcach legendy sarmackiej.

Na bajdach o prymarności „narodu nobilów” postument ustawiały doktryny nacjonalistyczne w Europie przełomu XIX i XX wieku. Arthur de Gobineau przypisywał odwieczny popęd państwowotwórczy rasie germańskiej, dlatego Franków odmalował szerokim pędzlem jako kreatorów Francji, którzy ujęli w karby państwowości podbite masy romanojęzyczne (co natchnęło go do twierdzeń, że „prawdziwym” narodem we Francji są potomkowie zdobywczych Franków). Najwyższe przymioty rasowe i państwowotwórcze nadawał Teutonom także Houston Stewart Chamberlain, zniemczony Brytyjczyk. Pałeczkę przejęli od nich ideolodzy narodowego socjalizmu niemieckiego pokroju Alfreda Rosenberga czy Waltera Darré, których pokrętności narracyjne często tuszowały brak myśli. Ku biegunowi nacjonalistycznemu lewitowała radykalna idea tradycjonalistyczna, załamująca ręce nad płaskością i filisterstwem porządków kapitalistycznych i modernizmu. Sprawilo to – czemu wyraz dawał myśliciel włoski, który zasłynął w epoce faszyzmu, Julius Evola

poczucie wyobcowania w nowoczesnym świecie z jego zracjonalizowaną świadomością (a nie naturalnością), w nowoczesnym społeczeństwie z jego heterogenicznością (a nie organicznością), w nowoczesnej cywilizacji z jej technicyzacją i umasowieniem (a nie kulturą duchową), w przestrzeni zbiorowej z jej zdominowaniem przez *profanum* (a nie przez *sacrum*). Zasadniczym momentem stało się tu więc odtworzenie owej mistycznej więzi, jaką znamy skądinąd – np. z mitów pangermańskich i rasistowskich, z mistyki *Blut und Boden* [autorstwa Waltera Darrégo] czy z wypowiedzi [Oswalda] Spenglera na temat „dziedzictwa ojców naszych, które mamy we krwi: idei bez słów”. Tradycjonalizm evolianski sytuuje się zatem w obszarze

⁷ E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, dz. cyt., s. 73.

podobnych ezoterycznych treści i źródeł co niemieckie światopoglądy pesymistyczne i katastroficzne z epoki *Konservative Revolution* (1918–1932) oraz nazizm⁸.

W świetle powyższego nie warto wystawiać cierpliwości czytelnika na szwank i twierdzić, iż Rzeczpospolitą jagiellońsko-sarmacką zamieszkiwał naród polski. Istniał wtedy, owszem, naród szlachecki, w którym upostaciowiła się „nacja nobilitów”, odzęgająca się skądinąd – jako spadkobiercy „szlachetnych” Sarmatów, którzy wałęsali się, w celach pastewnych i rozbójniczych, po stepie nadczarnomorskim w czasach, kiedy istnienia plemion polskich nikt w świecie cywilizowanym nawet się nie domyślał – od ludu kmiecego, mówiącego po polsku. Zresztą polszczyznę szlachta „sarmacka” zaprzysięgle zastępowała wolapikiem, w którym roilo się od makaronizmów.

Wiemy już, że naród powstaje wtedy, gdy lud – nierzadko wieloetniczna i multikulturowa zbiorowość w granicach danego kraju – dostępuje *sui generis* nobilitacji, czyli podniesienia, wskutek zmiany ustrojowej (ma ogół rewolucyjnie dokonanej), do statusu równoprawnych obywateli państwa. Jego demokratyzm – by posłużyć się przykładem z rewolucji francuskiej – symbolizuje konstytucyjnie zapisana (w 1791 roku) zasada równości obywatelskiej wobec prawa, a więc zniesienie przywilejów stanowych, co w praktyce oznaczało równorzędność prawnostatusową „obywatela Ludwika Capeta” (Ludwika XVI) z pierwszym z brzegu sankiulotą. Prawo zagnieżdża się na gruncie kulturowym i emanuje myślą racjonalną, skrzyżowaną z poczuciem sprawiedliwości, wyłania się więc w środowisku demokratycznym. Trudno uznać za prawo regulację, jakie w państwach despotycznych narzucała, w zależności od przypadku i kaprysu, suwerenna w swej niekontrolowalności autokracja.

Zwróćmy uwagę, że demokracja w ostatecznej instancji sprowadza się do zbiorowego kultywowania systemu wartości – *ergo* adekwatnych postaw i postępowań w przypadku uczestników procedur demokratycznych. Można przeto mówić tu o kulturze demokratycznej, która wsztukowuje się w kulturę *sensu largo*, formując pożądane i promowane zachowania społeczne. Kultura polityczna wyrasta z cywilizacyjnej orientacji tej czy innej megazbiorowości ludzi, z jej nawyków wyrosłych w ekologii socjogeograficznej, z doświadczeń historycznych i samorzutnie wypłatającej się w owym kontekście identyfikacji cywilizacyjnej.

⁸ Z. Mikolejko, *Mity tradycjonalizmu integralnego. Julius Evola i kultura religijno-filozoficzna prawicy*, Warszawa 1998, s. 24.

W porządkach przednowoczesnych kulturę słabo zasilalo racjonalne rozpoznanie. Obciążały ją rytury i wzorce jakby pozaświatowe, pozostające poza zasięgiem myślowego rozbioru, poza krytyczną rewizją i zmianą. Kulturę jako wzorotwórstwo społeczne zsyłały tradycja i mitologia, uświęcały ją modły i cuda czynione przez magów i kapłanów, a nade wszystko oktrojowała ją władza despotyczna. Warowała przy niej tradycyjna „wielka rodzina”: ród, klan, szczerp – wczuwające się w rolę socjomechanizmu samopowtarzalnego i uświęconego przez mit.

Jednak ten, kto uniwersalizowałby model archaicznego wspólnoty/rodu na wzór kokonu, który oplata zawsze i wszędzie zachowania tej zbiorowości w aktach podobnych i powtarzalnych, popełniłby błąd. Od zarania dziejów wspólnoty rodowo-terytorialne organizowały się, w zależności od środowiska geograficzno-historycznego, na inne sposoby, co nadawało ich wkroczeniu na scenę historii różne kształty cywilizacyjne. Zauważmy, że starożytni Grecy odnotowywali odmiennosć Wschodu względem Hella dy; na odrębność kulturową świata wschodniego wskazywała myśl renesansowa, a zwłaszcza oświeceniowa, czego dowodem są pisma politologiczne Monteskiusza. W tym samym kierunku podążała historiozofia Hegla, zgodnie z którą cywilizacyjne ognisko dziejów z biegiem stuleci przemieszczało się ze Wschodu (Chin i Indii) ku śródziemnomorskiemu antykowi (Grecja, Rzym) i finalizowało się w świecie germańskim. Inspirowany tymi wielkimi syntezami Karol Marks, wzięwszy za podstawę naukowe odkrycia takich umysłowości XIX wieku jak Georg Ludwig Maurer, Henry J.S. Maine, James Mill czy Barthold Georg Niebuhr, wystąpił z teorią trzech różnych, sięgających czasów starożytnych, typów wspólnotowości: azjatyckiego, antycznego (grecko-rzymskiego) i germańskiego (feudalnego). Dały one początek trzem różnym liniom rozwojowym, które przenikały się wzajemnie w dziejach i spletały w zależnościach panowania i podległości, ramifikując światowy proces historyczny wedle formuły multilinearnej. Marks utrzymywał, że azjatycki typ wspólnotowości to

stadny tryb bytowania – wspólność krwi, mowy, obyczajów itd. (...) Ziemię traktują ludzie jako własność wspólnoty (...). Każda jednostka zachowuje się jak właściciel lub posiadacz jedynie jako członek społeczności. (...) W większości głównych azjatyckich form zespalająca jedność [patriarchalny despot], stojąca ponad wszystkimi tymi małymi wspólnotami, występuje jako zwierzchni właściciel lub jako jedyny właściciel, zaś rzeczywiste wspólnoty – tylko jako dziedziczni posiadacze (...). Jednostka jest tedy pozbawiona własności, albo też własność (...) zostaje jej

nadana przez wspólną jedność uosobioną w despocie, jako ojcu wielu wspólnot, za pośrednictwem poszczególnej wspólnoty⁹.

Natomiast wspólnota antyczna wyznacza dział wodny odgradzający odmienne modalności cywilizacyjne między Wschodem a Zachodem. Posłuchajmy, co mówi o niej Marks, zwracając uwagę na jej „bardziej ruchliwe, historyczne życie” – na tym tle wspólnotowość azjatycka jakby zamiera, leniwie i byle jak opędza działalność wytwórczą i dziejową. W świecie grecko-rzymskim

własność jednostki nie jest bezpośrednio własnością wspólnoty. (...) Jako członek wspólnoty każdy jest właścicielem prywatnym. Swą własność prywatną wiąże on z ziemią, ale zarazem ze swym bytem jako członka wspólnoty, a zachowanie go jako członka wspólnoty jest równoznaczne z zachowaniem wspólnoty, i na odwrót (...). I nie wieś stanowi podstawę wspólnoty, lecz miasto [*polis*] jako już utworzona siedziba (centrum) rolników, właścicieli ziemi. W skład terytorium miasta wchodzi grunty orne, ale nie wieś, stanowiąca tylko dodatek do roli. (...) Wojna jest wielkim wspólnym zadaniem, wielką kolektywną pracą (...). Z tego też względu wspólnota, złożona z rodzin, zostaje przede wszystkim zorganizowana po wojskowemu (...). Skupienie domostw w mieście stanowi podstawy tej organizacji wojskowej¹⁰.

Azjatycki model wspólnotowości grzebał jednostkę pod obsuwiskiem zależności paternalistycznych („despota” po starogrecku oznaczał ojca rodziny obdarzonego pełnią praw w stosunku do wszystkich domowników), ubezwłasnowolnił ją archaiczną etyką „dziecięcego” poddania się woli patriarchy. W miarę kształtowania się pierwszych państwowości na Wschodzie przymuszał ją do padania na twarz przed „megapatriarchą” – samowładcą rządzącym państwem despotycznym, które reprodukowało się w skali państwowej wedle matrycy patriarchalnej wspólnoty. Wola despoty, szczególnie jeśli obdarzony był apodyktyczną naturą, stanowiła prawo, jakkolwiek jego wolitywny charakter obramowywały tradycja i uzus z jednej strony oraz intrygi i machinacje biurokratycznego dworactwa z drugiej. Atoli jedynowładca mocą swego charakteru i autorytetu mógł interpretować tradycję tak, aby naginała się do jego widzimisię, a własnymi knowaniami – czy wręcz mobilizowaniem „synowskiego” gniewu ludu przeciw sobiepaństwu dworaków i urzędników – niweczyć intrygi dworskie godzące w jego interesy. W warunkach restrykcyjnej, a zarazem dostatecznie

⁹ K. Marks, *Zarys krytyki ekonomii politycznej*, tłum. J. Kamieniecki, J. Maciejczyk, S. Opara, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. 2, Warszawa 1981, s. 114–115.

¹⁰ Tamże, s. 117–118.

elastycznej struktury kolektywu depersonalizowała się jednostka ludzka w relacji do doniosłych aspektów życia ekonomicznego i politycznego wspólnoty. Zobojętnienie, inercja, kwietyzm charakteryzowały człowieka Wschodu, chociaż niekiedy tę statyczność łamało gwałtowne przesunięcie się nastawień zbiorowości ku przeciwległemu biegunowi – rozkiełznaniu w zabawie lub w buncie. Bipolarność mentalna i rozkapryszenie współtworzyły „duszę zbiorową” Orientu.

Inny standard osobowościowy wynurzał się z socjomechaniki struktur i relacji właściwych dla wspólnotowości antycznej oraz feudalnej (germańskiej). Antyk grecko-rzymski wykształcił nieszablonową na tle wielkich despotcji starożytnych kategorię rolnika-żołnierza, będącego właścicielem prywatnym swojego nadziału ziemi, ale zarobkującego również *manu militari* (jako najemnik, pirat itp.). Indywidualizował się on jako rolnik, scalał się solidarnie z jemu podobnymi w falangę hoplitów lub uobecniał się z nimi, wspólnie stanowiąc *demos*, na agorze (forum), co w sumie formowało ducha jednostkowej inicjatywy, niezawisłości, przedsiębiorczości, ciekawości świata i potrzeby rozumienia go. Przyczyniało się to do wzrostu bogactwa indywidualnego i poczucia niezależności socjoekonomicznej, stymulowało aspiracje intelektualne, a ostatecznie generowało ideę ludowładztwa i montowało strukturę demokracji.

Feudalizm zaś pogłębił tendencję indywidualizacyjną. Wspólnotowość u Germanów „już na pierwszy rzut oka istnieje dzięki każdorazowemu zrzeszaniu się członków wspólnoty, chociaż jej jedność wewnętrzną tworzy ich pochodzenie, język, wspólna przeszłość, wspólne dzieje itp. Wspólnota jawi się przeto jako zrzeszenie, nie zaś jako zjednoczenie, jako połączenie się, którego samodzielny podmiotami są właściciele ziemi – a więc nie jako jedność”¹¹. Zauważmy, że rycerze właśnie zrzeszają się jako stan szlachecki, nie jednocy ich – jak wojowników perskich ze starożytności – świst kańczuga satrapy, którym pędzono ich chmarą do boju. Indywidualizm rozkwitł w etosie rycerskim, a dopełniły go zabiegi rycerstwa o przywileje stanowe i ograniczenie władzy monarszej. Kulminowało to w angielskiej *Magna Charta Libertatum*, w ostatecznym zaś rozrachunku w parlamentaryzmie szlacheckim. Nade wszystko feudalizm dopuścił do wyłonienia się w swym łonie i okrzepnięcia odrębnej jakościowo – w odniesieniu do ontyczności modelowanej przez prekapitalistyczne sposoby produkcji – kategorii, jaką stanowiły samorządne miasta zwiastujące kapitalizm. „Punktem wyjścia średniowiecza (okres germański) jest

¹¹ Tamże, s. 123.

wieś, jako teatr historii, której dalszy rozwój przebiega wśród przeciwieństwa między miastem a wsią. Nowoczesna historia to przekształcenie wsi w miasta, a nie przekształcenie miast we wsie, jak w starożytności [grecko-rzymskiej]¹². W miastach objawia się nowoczesność z jej bohaterem – zmysłnym i przebojowym przedsiębiorcą.

Odmienne typy uwspólnotowienia przejawiały się przez różnorakie stosunki własności i procedury wytwórcze, a to z kolei sumowało się w odrębnych przednowoczesnych sposobach produkcji: „azjatyckim” (agrobiurokratycznym), antycznym (niewolniczym) oraz feudalnym. Ich socjoekonomiczną modalność – w sensie struktury i korelacji funkcjonalnych – spowijały gęste zsięciowania kulturowe, bez których motoryka owych sposobów produkcji „nie uruchomiłaby się” po prostu. Innymi słowy, ich ekonomiczność inherentnie wklęła się w całokształt relacji wspólnotowych, w tym w wymiar polityczny i kulturowy (ideologiczny), z nieodzowną dla funkcjonalności gospodarczej ingerencją przymusu pozaekonomicznego (niewolnictwa, poddaństwa itp.), legitymizowanego przez referencje mitologiczne i archetypowe. Sfera polityczna i kulturowa, która otorbiała czynności produkcyjne, ewidentnie dominowała nad gospodarką i oblepiała nawet najmniejsze załączki zasadności gospodarczej supraekonomiczną nadinterpretacją. Krótko mówiąc, epokę przednowoczesną znamionowało ściśle splecenie elementów ekonomicznych, politycznych i kulturowych (ideologicznych, religijnych), a polityka oraz ideologia notorycznie interweniowały w ekonomikę prekapitalistyczną.

W warunkach przednowoczesnych sfera polityczna stała się nieodzownym czynnikiem produkcji. Ale w epoce rynkowej nowoczesności państwo do takiej roli nie pretenduje już tak nachalnie (chyba że w sytuacjach nadzwyczajnych, choć interwencjonizm państwowy zawsze rodzi ryzyko woluntaryzmu zarządczego). A zarazem państwo zapewnia gospodarce osłonę prawno-polityczną. Historyczne sposoby interferencji pomiędzy gospodarką a państwem i płynące stąd pogładowe doświadczenia i nauki kumulują się w adekwatnej kulturze ekonomicznej właściwej dla danej cywilizacji. Jak zaznacza Janusz T. Hryniewicz:

w skład kultury gospodarczej wchodzi wzory i wartości określające m.in. stosunek do oszczędzania, skłonność do zaciągania kredytu, zaufanie, miejsce pracy w koncepcji sensu życia, stosunek do własności, egalitaryzm-elitaryzm itp. (...) Zauważmy, że przepisy, wiedza, maszyny czy sposoby operowania pieniędzmi są

¹² Tamże, s. 122.

kategoriami cywilizacyjnymi albo elementami trwałego dorobku ludzkości. Są to zatem wytwory kulturowe¹³.

Kultura ekonomiczna, podobnie jak polityczna, wpasowuje się tedy w całokształt danej kultury.

I tutaj wracamy do teorii narodu i narodotwórstwa. Uznajmy, że kultura wytwarza w pierwszej kolejności instytucje jako sposoby organizowania się grup ludzkich wedle określonych zasad, strukturyzuje i uproceduralnia korelacje międzyludzkie, co z kolei sankcjonuje określona tradycja i ideologia. Instytucje charakteryzuje dynamika ukierunkowana na autoafirmację i stabilizację, ograniczają one środkami społeczno-politycznymi, ekonomicznymi oraz religijnymi i ideologicznymi wszelkie spontaniczne, nieoznaczone i nieobliczalne impulsy wewnątrz systemu. Struktury instytucjonalne obramowują zakres postaw społecznych, faworyzując ich poprawny i dostosowawczy względem systemu charakter. Taki też charakter wykazują zachowania jednostki i zbiorowości, za pośrednictwem których uzewnętrzniają one własnymi działaniami wspólne dla nich wartości.

Skonfrontujmy to, co powiedzieliśmy wyżej, z fundamentalnymi tendencjami, które oczyściły grunt historyczny pod inżynierię narodotwórczą. Najpierw, pod wpływem „zrywu pokwitania” w mocach duchowych i intelektualnych późnego średniowiecza, co przejął renesans, zaczyna nie domagać dawne postrzeganie świata społecznego, dotąd porządkowanego wedle „odwiecznej” hierarchii, sięgającej od niebotyczności monarszej, przez kolejne szczeble podległości feudalnej, do nizin społecznych. Wielka przemiana w Europie zaczęła się od uwięźnięcia zależności wasalnych i lennych. Feudalna własność ziemiska, wiążąca się coraz bardziej z przedsiębiorczością miast i wpłątana w moduł wolnorynkowy, odgraniczała się, dzięki tym aktom wasala, w których się samoupodmiotowił (gdy na przykład nie złożył na czas hołdu seniorowi albo w inny sposób mu się nie podporządkował), od swych lennych uwarunkowań i wyosobniała jako własność prywatna. Sprzyjało temu, wraz z renesansowym kultem dziedzictwa antycznego, „odkrycie” prawa rzymskiego w zakresie stosunków własności. Renesansowa burżuazja, rugując spuściznę feudalnej wspólnotowości, stała się inkubatorem postaw indywidualistycznych i racjonalnych, a współoddziaływania z rycerskim etosem i honorem kreowały w niej osobowość nowoczesną.

¹³ J.T. Hryniewicz, *Polityczny i kulturowy kontekst rozwoju gospodarczego*, Warszawa 2004, s. 192.

Wtedy też z władzy monarszej osypuje się pozłota uświęcenia i bezałternatynowości. Rewolucja w Niderlandach, do której doszło w drugiej połowie XVI wieku, pokazuje, że można żyć i funkcjonować – nader zresztą skutecznie – bez koronowanej głowy. Osypuje się idea uniwersalistyczna, ucieleśniona przez paneuropejskie („rzymskie”) cesarstwo. Traci przeto na znaczeniu łacina jako wehikularny język z podtekstem paneuropejskim. Załamuje się tradycyjny społeczny instynkt czasu, który dotąd usatysfakcjonował instytucje i wyznaczniki doby przednowoczesnej w bezruchu kosmologii; ludzie zaczyna nurtować pytanie o inny porządek: lepszy, sprawiedliwszy, a może zgoła po mistrzowsku doskonały. „Powolne i nierówne zmierzchanie wszystkich tych oczywistości, wpierw w Europie Zachodniej, później w innych miejscach, obarczone nadto zmianami ekonomicznymi, odkryciami społecznymi i naukowymi oraz przyspieszającym rozwojem środków komunikacji, wbiło klin pomiędzy kosmologię i historię”¹⁴.

W nowożytnej Europie ugruntowują się postawy społeczne oparte na zaufaniu oraz przewidywalności. Cnoty te potwierdza przede wszystkim etyka wyrosła na gruncie zachodniego chrześcijaństwa, które – pomimo rozbicia w epoce reformacji na obóz katolicki i nurty protestanckie – zachowało kwantum uniwersalnych dyrektyw etycznych. Utwierdza się tedy – głównie w kręgach mieszczańskich i szlacheckich – zasada kontraktowości relacji, w której obnaża się akceptacja dla odmienności interesów jednostkowych i grupowych, a tym samym potrzeba kompromisu w wyznaczaniu zbiorowych celów i zadań. Oparty na umowach ład społeczny, wyniesiony rewolucjami burżuazyjnymi, upodmiotowił jednostki stanowiące lud, teraz zajmujące uprzywilejowaną pozycję, która przysługiwała dawniej szlachcie i patrycjatowi miejskiemu. „Naród-lud (...) reprezentował interes wspólny przeciw interesom partykularnym, przeciwstawiał wspólne dobro przywilejom [stanowym]”¹⁵.

Indywidualizacja jednostki ludzkiej poprzez jej uobywatelnienie (przyznawanie praw i przywilejów bez względu na stan) korodowała ład monarchiczny, zawieszała znak zapytania nad boską proveniencją władzy, którą sprawowali królowie i cesarze. Umacniająca się zarazem własność prywatna środków produkcji (ziemi, warsztatów czy manufaktur) rugowała pozostałości myślenia patrymonialnego wśród głów koronowanych. Obywatelska równość szlachty i mieszczan, a w końcu i całego ludu w następstwie

¹⁴ B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London–New York 2006, s. 36.

¹⁵ E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, dz. cyt., s. 20.

rewolucji lub reform burżuazyjnych, zrównywała dawnych „wiernych poddanych” władcy z nim samym, degradowała go do statusu obywatela, nawet jeśli „pierwszego” (jak wspomniany już *citoyen Louis Capet* po wprowadzeniu monarchii konstytucyjnej we Francji). Desakralizację władzy monarcharnej przyspieszył układ westfalski z 1648 roku, kończący wojnę trzydziestoletnią, który uniezależnił wyznaczenie ludności państw od tego, jaką wiarę wyznawali ich monarchowie. Ostatecznie ugruntował się przy tym rozdział świeckiej władzy politycznej od sfery kościelnej.

Na tak przygotowany grunt wkracza proces narodotwórstwa. Przede wszystkim samoświadomość narodową rozpłomieniają i utrzymują jej wysoką temperaturę ideologicznej odrębności danego narodu, wskazując jego cele i zadania. Uporządkowana autoidentyfikacja gremialna spaja zbiorowość etniczną w naród. Indywidualny i świadomy człowiek, a nie stadność kolektywu, staje się punktem wyjścia – i dojścia – w przesłankach i wnioskach, jakie proponuje narracja ideologiczna nowoczesnego narodu. Ponadto kardynalnym punktem odniesienia w ideologii identyfikującej naród staje się własne państwo narodowe. Pierwszy premier zjednoczonych w 1861 roku Włoch Camillo Cavour miał powiedzieć: „Oto mamy już państwo włoskie, teraz postaramy się stworzyć naród włoski”. Aby naród skonsolidował się, państwo musi wykazać sprawność organizacji, skutecznie sprzyjać twórczej aktywności ludzi i komasowaniu przez nich bogactwa, zapewniać bezpieczeństwo wewnątrz kraju i obronność na zewnątrz. Implikowało to sposób sytuowania się danego państwa i narodu w otoczeniu międzynarodowym. Postrzegany pod tym kątem „naród jest wspólnotą *par excellence* historyczną: jego wyobrażenie o sobie wymaga posiadania wizji świata, który się staje, w przeciwieństwie do wizji świata raz na zawsze danego, charakterystycznego dla społeczeństw tradycyjnych”¹⁶. Tożsamość narodowa musi rozpoznać siebie w odniesieniu do międzynarodowego sąsiedztwa bliskiego i dalszego w intencji zrationalizowania relacji z nim, unikania niepotrzebnych konfliktów, a lepiej – budowania stosunków dobrosąsiedztwa i współpracy.

Rolą państwa jest, żeby szanowało swoje zasoby, najlepiej militarnie, i zaciągnęło wartość przy wartościach kluczowych dla samoświadomości narodu – jego interesie i dumie, ambicjach i celach zbiorowości. Owszem, wzmocniona świadomość własna narodu może przekraczać rubieże uzasadnionej obrony, rozrastać się ku napastliwemu szowinizmowi. Duch

¹⁶ J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, „Znak” 1997, nr 3, s. 11.

nacjogenezy, rozkielznany w rewolucjach mieszczańskich, często agresywnie wobec swego otoczenia, manifestuje indywidualność i zwycięską wyjątkowość. Przekłada się to na wielkie podboje i migracje na obszary podbite (jak w przypadku Ameryki Północnej). Równocześnie dawne lokalne (sub)kultury państwa przednowoczesnego współprzenikają się, dając początek metakulturze państwa narodowego, która – wspólnie z językiem literackim – unifikuje ludność, tworząc z niej jeden naród.

Poczucie narodowe może być definiowane w kategoriach wspólnoty kultury – twierdzi Ernest Gellner. – Gdy ogólne warunki społeczne sprzyjają jednolitej, unitarnej, wspieranej przez władze centralne wysokiej kulturze, którą przesiąka całe społeczeństwo, a nie tylko elitarna mniejszość, powstaje sytuacja, kiedy dokładnie zdefiniowana, sankcjonowana pod względem oświatowym i jednorodna kultura stanowi bez mała jedyne ogniwo, z jakim ludzie utożsamiają się ochoczo i zgola żarliwie. Kultura staje się naturalnym oparciem politycznej legitymizacji¹⁷.

Kultura ugruntowuje się nade wszystko na ośniewie języka, gdzie spleta się poczucie wspólnoty narodowej. Tyle że język ten zawczasu musi się wydzielić z płataniny lokalnych gwar i narzeczy, nierzadko brzmiących obco dla mieszkańców centrum, gdzie rozpoczyna się nacjogeneza. Rolę takiego języka odgrywa mowa elit państwowych i kulturalnych, w której formułowane są dokumenty państwowe, dzieła naukowe i beletrystyka. Po raz kolejny niezbędna okazuje się moc państwa i jego elit – podstawowych motorów konstruktywizmu narodotwórczego. Języki narodowe – utrzymuje Eric Hobsbawm – zostały „zgola wynalezione. Są one przeciwieństwem tego, co nacjonalistyczna mitologia im przypisuje, widząc w nich odwieczny fundament kultury narodowej oraz matrycę mentalności narodu. Stanowią próbę wykreowania standardowego języka komunikacji wyodrębnionego z wielu miejscowych języków, które tym samym spadają do poziomu lokalnych dialektów”¹⁸. Język państwowy udrożnia kanały przekazu poleceń do ogniw oddolnych i uzyskania od nich informacji. Komunikację tę kapitalnie usprawniła rewolucja gutenbergowska – język w wersji drukowanej ujednolicał mowę narodową. A wspólny język w druku stał się środkiem organizacji społeczeństwa w państwie, a nawet poza nim i poza kościołem. Na tym polegał istotny wymiar modernizacji – wzrost „kapitalizmu za pośrednictwem druku” (ang. *print capitalism*)¹⁹.

¹⁷ E. Gellner, *Nations and Nationalism*, dz. cyt., s. 55.

¹⁸ E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780*, dz. cyt., s. 54.

¹⁹ B. Anderson, *Imagined Communities*, dz. cyt., s. 39–40, *passim*.

Wśród powyższych przedstawień i przeobrażeń figur na scenie wchodzącej w nowożytność Europy jej tło socjoekonomiczne wypełniała industrializacja. Nie występowała równomiernie w skali geograficznej, lecz selektywnie i z odmiennym natężeniem wnikała w „rubryki” krajowe.

Uprzemysłowienie

nie pojawiło się jednocześnie we wszystkich częściach świata, a już tym bardziej nie dokonało się ono w sposób jednakowy. Odmienny czas jego zaistnienia nader skutecznie podzielił ludzkość na zwalczające się ugrupowania. Owe różnice w pojawieniu się industrializacji stały się istotne o tyle, o ile mogła ona [na różnych obszarach] korzystnie zagospodarować określone kulturowe, wrodzone czy podobne właściwości pozostawione przez epokę agrarną. Czas, odkąd zaczął się „rozwój”, wyznacza politycznie znaczący punkt diakrytyczny, w zależności od tego, czy zdołano spożytkować pewne kulturowe osobliwości odziedziczone z czasów agrarnych²⁰.

Gdy obnażymy organiczność sprzężeń, za pośrednictwem których sfera gospodarcza koreluje z aspektem politycznym oraz ideologicznym, łatwiej ustalić istotę konfliktów wewnętrznych, które niekiedy eskalują do stanu wojny domowej. Czy są to antagonizmy klasowe w ich ekstremalnej postaci? A może tak przejawia się partyjne sekciarstwo lub religijny fanatyzm? Albo też zbiorowość narodową przecięła polaryzacja na tle kulturowym, konfrontując tradycyjną tożsamość jednej części narodu z przeciwstawną opcją cywilizacyjną jego drugiej części?

Zauważmy, że ten sam konflikt wewnętrzny uwyrażnia się w innej postaci, jeżeli obserwować go będziemy z odmiennych perspektyw konceptualnych. Dysonans klasowy pojawia się wtedy, gdy napięcia społeczne analizujemy pod kątem socjoekonomicznym, upatrując w nich przejawów awarii o różnych przyczynach. Antagonizm klasowy przejawia się więc w tarciach między właścicielami środków produkcji a bezpośrednimi wytwórcami, pozbawionymi tych środków, może także przybrać postać zwady między elitami reprezentującymi odmienne sektory ekonomiki, którymi sterują odmienne sposoby produkcji. Ale spór, zdawałoby się ekonomiczny, obrasta przy tym bezlikiem znaczeń (i znaków) o charakterze kulturowym.

Różnicowania w dziedzinie stosunków własności tyleż wpisują się w aspekt socjoekonomiczny bytowania historycznego, co i zanurzają głęboko w jego wymiar kulturowy. Ekonomiczne poczynania człowieka przednowoczesnego uwarunkowała w pierwszej kolejności kultura (barbarzyńska bądź cywilizowana), kiedy własne wzorce i aksjomaty, z ich

²⁰ E. Gellner, *Nations and Nationalism*, dz. cyt., s. 52.

subiektywizmem i nawet irracjonalizmem, transponowała na sferę gospodarki. W końcu i dzisiaj prawideł ekonomiki nie reguluje do końca matematycznie ścisła i racjonalna kalkulacja, skoro ponoć oświecony *homo oeconomicus* łatwo ją zarzuca, gdy ogarnia go panika giełdowa i bankowa, nasilając irracjonalność jego poczynań.

Toteż gdy wskażemy na kulturę jako czynnik nadrzędny, który obejmuje uniwersum ludzkich działań świadomych – i mniej uświadomionych – w polityce i gospodarce, w literaturze i sztuce, w życiu rodzinnym i społecznym oraz kreuje tożsamość megagrupową, błędu nie popełnimy. Wszak wedle kryteriów kulturowych człowiek w pierwszej kolejności identyfikuje się w środowisku społecznym, a tożsamości lokalne, klasowe i narodowe nakładają się i interferują dopiero potem. Powstaje tedy pytanie, czy to klasowy ferwor mieszczański rozognił – z dużym uszczerbkiem dla „spójności narodowościowej” – gigantyczny potencjał wrogości między arystokratyczną górą a ludowymi dołami, siejąc postrach terrorem (i niekiedy ludobójstwem) rewolucyjnym – i kontrrewolucyjnym. A może rewolucje zdetonował antagonizm kulturowy, narastający przez wieki, który wyobcował i przeciwstawił sobie główne grupy społeczne – elity arystokratyczne oraz lud i wyrosłe zeń kontrolity?

Przyjrzyjmy się najpierw, jaki bieg przybrał proces narodotwórczy wskutek rewolucji mieszczańskich. Wyłaniające się w ich toku

nowe wzory więzi społecznej i nowe koncepcje suwerennej grupy społecznej, narodu, stały się bronią i *idées forces* ruchów społecznych. W związku z tym, z socjologicznego punktu widzenia, będziemy nazywać narodem grupę społeczną, która akceptuje te wzory, wszczeplia je w świadomość swoich członków i próbuje odegrać w strukturze świata określoną rolę: rolę „narodu”. Ta zestandaryzowana rola nie przeszkadza oczywiście żadnemu narodowi aspirować do pewnej wyjątkowej pozycji w strukturze świata i jego historii. (...) Naród jest grupą „autoteliczną”: jego istnienie i powodzenie jest celem samym w sobie. Naród do swego istnienia nie potrzebuje innej sankcji poza swoją wolą²¹.

Stanisław Ossowski uwydatnia tutaj ważny atrybut narodu – jego suwerenność. Ta zaś przejawia się w demokratycznej organizacji narodu, w zrzeszeniu wolnych ludzi, których ukierunkowuje dążność do szczęśliwego życia. Dążność tę obywatel uracjonalnia swym rozumieniem i uwzględnieniem analogicznych – choć zróżnicowanych w sposobie realizacji

²¹ S. Ossowski, *Przemiany wzorów we współczesnej ideologii narodowej*, w: tegoż, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 63.

w ramach szerokiej, liberalnej (wolnościowej), ale przecież nie bezbrzeżnej i nie permissywnej etyki – ambicji współobywateli, aby być szczęśliwymi w życiu doczesnym. Z kolei ambicje te harmonizuje – do pewnego oczywiście poziomu oczekiwań – demokratyczna samoorganizacja narodu.

Demokracja wytycza *conditio sine qua non* kształtowania się narodu, nie tyle jako wspólnoty języka, pamięci historycznej (w zmitologizowanej do pewnego stopnia postaci), nie jako oporu wobec inności i obcych, ile obywatelskiego sprzysiężenia w imię utrwalania i rozwoju własnej państwowości demokratycznej. Atrybutem każdego państwa jest nade wszystko jego suwerenność. Logika dziejów cywilizacji zachodniej w duchu mieszczańskim nie przyznała owego atrybutu mitycznej podmiotowości państwa „ponad wszystko inne”, a tym bardziej nie boskiemu namaszczeniu monarchów, którzy wyrokowali, że *l'état c'est moi*. Wręczyła, wraz z rewolucjami burżuazyjnymi, laur suwerenności narodowi-ludowi, którego członkowie, obywatele skondensowali suwerenność w konstytucyjności egzekwowania praw obywatelskich. I biada komukolwiek, kto by umyślnie zakwestionować ten stan rzeczy.

Skoro państwo demokratyczne definiuje naród jako utwierdzoną praktykę obywatelską wraz z jej etosem suwerenności, to czy naród konstytuują – dajmy na to – poddani imperium, które z definicji jest niedemokratyczne? Czy na jałowiznie poddaństwa wykwitnąć może naród w nowoczesnym rozumieniu? Przyjęte wyżej założenia, ale i zdrowy rozsądek, wzbraniają przed przyjęciem tezy, iż imperium sowieckie zasiedlał naród. Jaki bowiem – rosyjski, wschodniosłowiański, słowiańsko-turański? „Narodu sowieckiego” (termin ukuty w czasach Józefa Stalina), przez który od 1917 roku przez trzydzieści pięć lat przetaczały się bratobójcze walki i czystki, odbierając życie setkom tysięcy i milionom mieszkańców ZSRS, niepodobna ustawiać na równi z kategorią nowoczesnego narodu obywatelskiego. Ludzie sowieccy to nie naród, lecz mrowie, ciżba, stonka ludzka pędzona naprzód szturchnięciami sapogów „górala kremlowskiego” i tymiż sapogami rozdeptywana. Aliści i partia narodowo-socjalistyczna w Niemczech sprawowała rząd nie tyle nad narodem niemieckim, który się formował z niejaką trudnością w czasach wilhelmińskiej Drugiej Rzeszy, ile nad osiemdziesięciomilionową ferajną „rasowych (mniej lub bardziej) aryjczyków” – czyli nad „rasą nadludzi”, w jaką zdegradował się naród. Rasa włączała też przydatnych Rzeszy ludzi skandynawskiego, holenderskiego czy bałtycko-fińskiego pochodzenia – dowiodły tego wielonarodowe, nie zawsze składające się z błękitnookich „płowych bestii” aryjskich,

formacje Waffen-SS, kompletowane z rozkazu czarnoksiężnika „czystości rasowej” Heinricha Himmlera. A etniczni Niemcy, którzy wypowiedzieli posłuszeństwo Führerowi, byli odrzucani jako plewy i mierzwa historii (los uczestników zamachu na Hitlera z 20 lipca 1944 roku wymownie to dokumentuje).

Reasumując, należy powiedzieć, że i „naród sowiecki”, i „rasa aryjska” rodem z Trzeciej Rzeszy motywowani byli przez supraideologie, uskrzydłani mesjańskim i uniwersalistycznym przesłaniem. Które streszczało się w ideach już to „Światowej Republiki Rad”, już „Tysiącletniej Rzeszy”, wydzwigających i „naród sowiecki”, i „rasę aryjską” do rangi „wybranych” megazbiorowości, cieszących się przychylnością sił transcendentnych („geniusza dziejów”). Ideologie owe cechowała napastniczość i zaborczość. Nie brakowało wtedy osób wymownych i obdarzonych dobrym piórem, które rozpinały aureolę „narodu wyższego typu” nad rasą nazistowską albo ludem sowieckim. Atoli mieliśmy tu do czynienia nie z narodami, lecz z agresywną i bezlitosną szarańczą ludzką, którą opętał instynkt zawłaszczania i plądrowania obszarów poza własnym „ekosystemem”. Może ją ilustrować komisarz i czekista sowiecki albo esesman i *lagerführer*, ze wszystkim atrybutami supremacji nad poddanymi, „małuczkimi”. Jednak ich przewaga była mniemana, a pogromcy ludów i poskromiciele żywiołu plutokratycznego, dekadencckiego, nierdzennego sami się upodabniali – niczym na stelach faraonów – do krzątających się ludzkich gryzoni, które szastają między nogami rozkraczonego majestatycznie autokraty.

Tutaj docieramy do fundamentalnego zagadnienia. Jeżeli „naród sowiecki” i „rasę aryjską” niepodobna objąć definicją narodu nowoczesnego, narodu *par excellence*, to czymże one były? Jak wyjaśnić bzik dziejowy z tymi wielkimi zbiorowościami wieku XX, które przerastały ideę narodu obywatelskiego rozrzutem ekspansywnych celów i zbrodniczością dokonanych? Źródło wyjaśnień kryje się w zjawisku modernizacji, która ogarnia i „sklepia” ponad całym społeczeństwem kryteria tworzenia nowoczesnego narodu, gospodarki i państwa. I pod tym sklepieniem nie brakowało ludzi, którzy czuli się tam nad wyraz niekomfortowo i obco. Tak to odczuwała kontrrewolucja w Anglii XVII wieku i we Francji sto lat później, podobnie reagowały liczne ruchy wyzwolenie o zacięciu tradycyjnym w kolonialnych krajach pozaeuropejskich. Także w Polsce i w Rosji, gdzie tradycjoniści obawiali się nowoczesności niczym morowego powietrza, upowszechniła się bojaźń, że modernizacja zatrjuje rdzenną i swojską istność. Mimo że pod naporem tej istności Rosja, Polska czy południe Stanów

Zjednoczonych grzęzły i zatracaly się w mało innowacyjnej gospodarce rolnej, pod kopcem kartofli, w silosie zboża albo przygniecione belami bawełny, podczas gdy moce przemysłowe Europy oraz północy USA wykuwały już prawdziwą potęgę.

Logika funkcjonowania ekonomicznego zależy od tego, jak w przypadku poszczególnych wielkich podmiotów, skonsolidowanych kulturową i państwową tożsamością, artykułują się sposoby rozumienia spraw społecznych i działania. Przekłada się to na jednostkowe opcje. Pytanie i idący za nim w ślad wybór życia aktywnego i racjonalnego wiąży człowieka pewną trudną i wręcz ryzykowną przysięgą, której trzeba sprostać w imię własnego sumienia: „Wygrałem czy przegrałem?”. Innymi słowy, owo rozumienie animuje pęd do wolności pojmowanej jako arcy ciężkie brzemię odpowiedzialności i zarazem nakazu: „Zrób wszystko, żeby uczciwie wygrać”.

Imperatyw wygranej nurtuje wszystkie poddające się modernizacji narody. Uprzykrza życie i obniża samopoczucie dokonania*mi* i potencją innych unowocześniających się narodów w sąsiedztwie. Można im rzucić wyzwanie w trojaki sposób – przede wszystkim podjąć ich modernizacyjne reguły gry i postarać się wygrać zgodnie z ich logiką, dając tym dowód, iż umiało się rozkładać własny potencjał unowocześnienia. Ale można zwrócić się wstecz ku hojnym darom tradycji, zakładając – co cechuje tradycjonalistów – iż kryje się w nich kosmogoniczna tężyzna, która zniweczy moce fabrykantów, lichwiarzy i buchalterów. Trzeci sposób polega na tym, że opatruje się tradycjonalizmem projekt unowocześnienia; tradycjonalistyczne ożebrowanie trzyma w ryzach i wspiera unowocześnienie gospodarki, ucina zaś zjawiska współbieżne, zwłaszcza ciążenie ku demokracji. Ten ostatni model zastosowały Trzecia Rzesza i stalinowski ZSRS, a wybiórczy charakter unowocześnienia zawiesza znak zapytania nad tym, czy można kwalifikować skokowy wzrost siły materialnej (zwłaszcza zbrojeniowej) w obu krajach jako modernizację, czy raczej trzeba go postrzegać jako pseudomorficzną retradycjonalizację.

Zmiany modernizacyjne stymulowały formowanie się nowożytnych narodów, ale pobudzały też tradycjonalny opór wśród grup mocno utożsamiających się z dotychczasowym, przednowoczesnym życiem (agrarnym, wspólnotowym, gdzie literalnie przestrzegano nakazów tradycji) w obrębie wielkiej zbiorowości etniczno-językowej, którą teraz do nowych wymogów i standardów przykrawał proces narodo**t**wórstwa. Opór ten, bywało, rozsadzał pierwotną zbiorczość narodu *in potentia*, odgałęziały się z niej dwa różne upostaciowienia protonarodowe, które osadzały się na odmiennych przyporach kulturowych przy zachowaniu tej samej mowy.

„Dwa narody” separowały się wskutek odmiennych identyfikacji kulturowych i ideologicznych. Pierwsza identyfikacja obejmowała głównie elity związane z procesem unowocześnienia i zyskiwała wigor w świecie wolności i indywidualizmu, przedsiębiorczości, innowacyjnej pracy, demokracji i wolnego rynku. Rozpoznawała siebie w swobodnym stowarzyszeniu, w którym jednostki rywalizują między sobą, ale robią to zgodnie z regułami, praworządnie i bez złej woli. Prawo i procedury spajały owo stowarzyszenie mimo jego rozgorączkowania i wręcz rejuwachu, który ustawał jednak w obliczu zagrożenia. Wtedy potrafiło się ono zmobilizować i dobrze zgrać swe działania. Odpowiadało kategorii wspólnoty jako „wolnego zrzeszenia” (niem. *Gesellschaft*), jaką wysunął Ferdinand Tönnies: „wyobrażonej i automatycznej struktury (...), utworzonej dla określonych celów (...), przejawiającej się przez życie publiczne, (...) [zwłaszcza] przez przedsiębiorczość, podróże czy naukę”²².

Na antypodach sytuacji się zaś tożsamość kolektywistyczna. Rozdyma ją masowość i wyobrażany impet mocy własnej, która się ziszcza dzięki tradycji przedwiecznej i porywom mesjanizmu wspólnotowego (klasowego lub rasowego). Zapisów owej tożsamości nie grawerowały debaty demokratyczne, starcia racji w dialogu obywatelskim – objawiły się one jako „kamienne tablice”. O ile stowarzyszenie obywateli zwane narodem zasada się na rewolucyjnej i demokratycznej burżuazji i jej oświeceniowej myśli politycznej, to tradycjonalizm, w tym komunizm i faszyzm, czerpią z romantycznej idei człowieka. Przełożyła się ona na Marksowską „do głębin kolektywistyczną filozofię człowieka”, która „wymagała zmiany tożsamości realnych, żywych ludzi i interpretowała ten wymóg nie jako pogwałcenie najbardziej elementarnej wolności (wolności «bycia sobą»), lecz jako wyzwolenie «prawdziwego» człowieka” – miała tedy „dogłębnie antyliberalny charakter”²³.

„Istoty gatunkowej” człowieka Marks dopatrywał się w komunizmie wspólnoty pierwotnej. Skąd płyną soki życiodajne – przywołajmy znów Tönniesa – dla idei organizującej zbiorowość w inny sposób niż swobodne zrzeszenie (niem. *Gesellschaft*). Ideę wspólnoty (niem. *Gemeinschaft*)

²² Cyt. za: M.J. Levy, Jr., *A Revision of the Gemeinschaft-Gesellschaft Categories and Some Aspects of the Interdependencies of Minority and Host Systems*, w: *Internal War. Problems and Approaches*, ed. H. Eckstein, New York–London–Toronto 1964, s. 235.

²³ A. Walicki, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa 1993, s. 281–282.

upostaciowić ma „rzeczywiste i organiczne życie, (...) wspólny język, folklor oraz obyczaje i wierzenia, (...) [co] ma niewyobrażalny wpływ na ludzkie dusze”²⁴. Zasada wspólnotowości kłóci się z tym, jak podmiotowość człowieka pojmowała, poczynając od oświecenia, europejska myśl wolnościowa. A w opozycji do tego plasowały się resentymenty bolszewików i nazistów. Wolność świata zachodniego oznaczała dla nich prymat plutokracji, co rodziło wrogość – szczególnie zaciętą u Sowieców, ale i hitlerowcy nie wlekli się tutaj w ogonie.

Wygląda na to, że u kołyski narodu nie czatuje, z błogosławieństwem, prymordialna tożsamość narodowa, która chrzci każdego zrodzonego w łonie plemienia Polakiem (Niemcem, Francuzem itd.). Raczej zasiadają wokół niej ideolodzy i politycy, wraz ze swymi doktrynami narodotwórstwa, które odpowiednią ajtiologią wyjaśnia narodziny narodu, dowiodą jego trwałości, wskażą na heroiczne czyny w obronie tożsamości i na opatrnościowe znaki. Gdyż „narody nie tyle powstają, ile są tworzone, i nierzadko całkiem świadomie według ideologicznego projektu «stania się narodem». Nie ma więc narodów bez ideologów i przywódców, którzy taki projekt układają, zabiegając następnie o to, aby został zaakceptowany przez możliwie dużą część populacji zdefiniowanej przez nich jako naród”²⁵. Przeistoczoną w naród wspólnotę wydzwiga na scenę dziejów nie tyle naturalnie pnąca się diachronia społeczno-historyczna, ile inżynieria konstruktywistyczna, skręcanie artefaktu śrubami mitologemów.

Unowocześnienie i unarodowienie zbiorowości wchodzącej w wiek nowożytny ma z założenia wyplewić z niej przednowoczesny rozgardiasz etniczny i subkulturowy, zuniformizować – w rozsądnych proporcjach – masę ludzką, głównie przez przyznanie jej praw obywatelskich. Atoli unifikacja owa okazuje się nierzadko impulsem wstrząsowym, który ekspediuje jednostkę ludzką ku nieznanemu dotąd kontekstowi społecznemu – wolności i równości wszystkich na mocy aktu urodzenia – a zarazem każe poszukiwać własnej niszy w ekonomice wolnorynkowej, dalekiej od tradycyjnej socjoempatii „wspólnotowych odruchów”. Wygasa też partykularyzm stanowy i lokalny (wedle hrabstw, baronii, folwarków itp.). Więdnie archaiczna wspólnotowość, wielowiekowy przedmiot gawęd włościan i szlachty.

²⁴ Cyt. za: M.J. Levy, Jr., *A Revision of the Gemeinschaft-Gesellschaft Categories and Some Aspects of the Interdependencies of Minority and Host Systems*, dz. cyt., s. 234–235.

²⁵ J. Szacki, *O narodzie i nacjonalizmie*, dz. cyt., s. 17.

„Naród nie jest już organiczną wspólnotą typu *Gemeinschaft*, która wykluczała pluralizm i indywidualizację. Wprost przeciwnie: jest on formą społecznienia odpowiadającą procesowi indywidualizacji, wspólnotą ludzi uważających się za jednostki”²⁶. Ale proces narodotwórstwa zaczyna się paczyć w pewnym aspekcie. Wnoszony przez niego indywidualizm szybko eroduje fundamenty wspólnotowości prowincjonalnej, wyobcowuje tych, którzy zawsze żyli wedle pewnych miar kolektywizmu. Generuje zatem wśród nich niepokój, sprzeciw i wrogość do nowych, niepojętych i stawiących obrazę boską zasad współżycia.

Modernizacja rozciąga się w czasie, zabiera całe dziesięciolecia w krajach, gdzie odbywa się spontanicznie, wylupiając się z przejrzałych już zależności prekapitalistycznych. Jednak od pewnego momentu zaczyna wzbudzać, jak się rzekło, dezorientację i lęk u ludności wiejskiej i prowincjonalnej, która przeciera oczy, odwiedzając od czasu do czasu ośrodki urbanistyczne i widząc ich zmienione oblicze, gdzie obecnie w imię sukcesów biznesowych krzątają się i gorączkują ludzie nowych zawodów – przedsiębiorcy, finansiści, handlowcy, brokerzy. Wcześniej jawili się oni w skali marginalnej, przylegali do agrarnego pnia gospodarki krajowej i tym samym nawet uswończyli się, niczym nieszkodliwe chwasty, w pojęciu rozległego interioru wiejsko-małomiasteczkowego. Zresztą ci ludzie nowej epoki onegdaj przymilali się do ziemiaństwa i bogatego chłopstwa, podporządkowywali się logice zasiewów i zbiorów, a oto teraz dyktują warunki gospodarowania i życia codziennego w rytm pospiesznych decyzji i jeszcze szybszych działań. U prowincjuszy rozespanych rutyną i aktywnych na tyle, aby powłóczyć nogami, oporządzać codzienne sprawy, zadbać o prace w polu i gospodarstwie oraz pogawędzić z sąsiadami, miejska metropolitalność – wciskająca teraz nos w sprawy prowincji – rodziła niepokój, zwiastowała im feralne zmiany. I kumulowała potrzebę odzewu – stanowczego, może nawet z zastosowaniem przemocy. Tak na przykład wyrażała się reakcja południowych agrarnych stanów amerykańskich na przyspieszające na północy USA uprzemysłowienie i inne przejawy modernizacji. W 1849 roku wydawana w Karolinie Południowej gazeta „The Sumter Banner” zapytywała z goryczą, „w jakiej części południa [Stanów Zjednoczonych] można napotkać inżynierów, stolarzy, malarzy [pomieszczeń], konstruktorów maszyn, architektów i murarzy, którzy nie pochodziliby z północnych stanów?”. Przytaczając tę wypowiedź, współczesny badacz amerykański

²⁶ A. Walicki, *Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?*, „Znak” 1997, nr 3, s. 43.

podkreśla, że w ostatnim dziesięcioleciu przed wojną secesyjną południe w USA dolegliwie już zaznawało przewagę Północy i sprężyło się, aby się jej postawić: „Było napastowane i musiało się bronić. Właśnie to poczucie dodało animuszu poczynaniom południowców na rzecz niezawisłości ekonomicznej i społecznej. Ciężką zależność Południa od pozostałych [stanów] uzmysławiano sobie już w poprzednim dziesięcioleciu”²⁷.

Rozjątrzenie, czynnie ujawniane w reakcji na endogenną modernizację, mocniej kipiało w krajach uzależnionych zaborami lub podbojem kolonialnym, dokąd unowocześnienie przybywało z zewnątrz. Kolonizatorami lub zaborcami, którzy wszczepiali tym krajom wakcynę egzogenicznej modernizacji, były zachodnie mocarstwa (i poniekąd Rosja), które weszły już na szlak unowocześnienia. W krajach doświadczających tedy zewnętrznej przemocy i zmian modernizacyjnych z obcego nadania jawiło się to wszystko jako dopust o wymiarze zgoła apokaliptycznym. Zapadał się bowiem tradycyjny świat z utartymi koleinami dochodzenia do swego, nieśpiesznie i statecznie, jak Bóg nakazał, albo i wręcz nie dochodzenia, bez większej juści szkody dla subiektywnie pojmowanej korzyści własnej. Ta bowiem zniechęcała do tego, aby popędzać senliwie snujące się dzieje. Katastrofa uzależnienia zewnętrznego i wyzuwania z kultury tradycyjnej doskwierała do głębi wielu kolonialnym ludom Azji i Afryki, ale trapiła też – pod osobliwą postacią – rosyjskie chłopstwo i tamtejszych myślicieli integrystycznych. Uprzykrzała także życie wszystkim pogrobowcom sarmackiej Rzeczypospolitej.

Udatnie kwili nad tradycjonalizmem bohater powieści Kraszewskiego, którego dzień na dzień kłuje w oczy, jak *Ordnung* z zachodu przenika do prowincji polskiej:

Nie poznasz kraju swojego w tym zakątku tak przerobionym i urządzonym z cudzoziemską! Wioska pod sznur, chata w chatę jak jedna wedle rysunku i rozmiaru danego stawiane, ogródki rozmierzone pod cyrkiel, płoty jednej wysokości, ulica jak strzelili, drzewka stoją przy kółkach poprzywiązane jak dzieci u boku guwernerów (...). Wyobrażam sobie, że holender lub szwab, który by tu przyjechał wypadkiem jakim, serdecznie by się zapewne uradował i wykrzyknąłby z głębi przepełnionego serca, niosąc dzięki niemieckim Bogom. „A! nareszcie – zniemczeli i słowianie, i nabrali rozumu... wkrótce nie stanie ich i cały Boży świat pójdzie *vorwärts* z nami, chórem śpiewając *Germania!*”. Ale nam starym, zdziecinniałym, niedołącznym i zapewne

²⁷ A.O. Craven, *The Growth of Southern Nationalism 1848–1861*, Baton Rouge 1973, s. 247.

ograniczonym ludziskom, co tośmy od kolebki przywykli do nieładu naszego, do nieopatrności posępniej, do wód naszych ukochanych – czegoś smutno i tęskno za tą poezją, którą żelazny sznur geometryczny i linie agronoma i te wszystkie ulepszenia kieszeniowe wyganiają gdzieś precz daleko! (...) Rozum nie umie i nie może zaprotestować przeciwko tak oczywistemu postępowi – ale serce i uczucie go nie przyjmują, ciężko im rozstać się ze znanym światem swoim, pod którego pierwotną powłoką, droga jakaś prastara myśl, dziś nielitościwie wygnana, mieszkać musiała. Przyznaję się chętnie do tej wady, do przesądu, do grzechu jeśli chcecie, że mi ten tak na nowo poprzeraiany kraj mój wcale się nie podoba, nie poznaję go, czuję się w nim obcy, tęskno mi, cudzo w nim, smutno. Zawsze mi się zdaje, że człowiek obłąkał się szukając przede wszystkim materialnych tylko korzyści i poświęcając im najdroższe cele żywota. Bo nie pojmuję, by ludzie tak zacięcie gospodarzący, mogli zarazem służyć sprawie duszy, jak służą interesowi kieszeni. Ten świat tak porządnym, dziwnie suchym, zimnym, strasznym mi się nawet wydaje. (...) Wolałbym z lichem dawne ubóstwo nasze, trochę nawet starego nieładu, a większe zasoby ducha, a gorętsze serca, a silniejsze uczucia. Niech mi nikt nie dowodzi, że można być najlepszym gospodarzem, agronomem, spekulantem, przemysłowcem i najczulszym a najpoetyczniejszym z ludzi. To są podobno żywioły, które z sobą nigdy w parze chodzić nie będą. Przerobi się świat na wielki kantor gospodarsko-industrialno-komersyjny, ludzi na komisantów, książki na rejestra, życie na rachubę podwójną przez *habet i debet*... i zapewne... komuś z tym będzie dobrze, ale nam starszym i leniwego umysłu ludziom, tęskno za szaraczkową przeszłością naszą!²⁸

W modernizującym się środowisku błahe się stają prawiekowe wyznaczniki wspólnoty: pokrewieństwo i wspólne narzecze, więź plemienna przeciwstawiana całemu światu. Teraz wypiera je na pobocze wspólnota idei, która daleko przekracza opłotki gminności rodowo-terytorialnej i wyraża się odtąd w metajęzyku wspólnoty narodowej, w piśmiennictwie i w druku. Wyobrażenia ideologiczne, potwierdzane coraz to w wulkanicznych deklaracjach i ślubowaniach rewolucji burżuazyjnej, w śpiewie i okrzykach nowych zastępów bojowników o wolność narodową, pobudza „więź ideologiczną”, która zwie się patriotyzmem – w odróżnieniu od poczucia tutejszości i swojskości jako „łącza nawykowego”²⁹. Razem z tym poczuciem ważnej dla jednostki przynależności do społeczeństwa zatracą się namacalność jej udziału w gromadności rodowo-terytorialnej; podmienia ją powiązanie ze wspólnotą wyobrażaną – narodem – i rozpala namiętności patriotyczne większe niż obrona lokalnej swojskości. Tak lud przeobraża się w naród, wyrывa się z matni czasu przednowoczesnego – „ujednostajnionego

²⁸ J.I. Kraszewski, *Choroby wieku. Studium patologiczne*, t. 1, Lwów 1874, s. 10–12.

²⁹ S. Ossowski, *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, w: tegoż, *O ojczyźnie i narodzie*, Warszawa 1984, s. 28.

i pustego”³⁰ – i wdiera się na arenę dziejów, popędzany czasem linearnym, rozwojowym, historycznym.

Zatem naród tyleż powstaje, ile jest tworzony. A gdy już formuje się, poczyną z reguły zdradzać pewien rys zaborczości. Ekstrapoluje swoją tożsamość na zbiorowości, które może nawet nie domyślają się, że „za miedzą” powstaje nowy naród, choć same uzewnętrzniają szereg zobiektywizowanych właściwości, które pchają je ku ośrodkowi nacjogenezy: podobny język, wspólną religię, zbliżony obyczaj. Centrum narodo**t**wórcze, jego politycy i ideolodzy dokładają zatem starań, żeby pobratymcze, w ich mniemaniu, segmenty populacji wraz z zamieszkwanymi przez nie obszarami włączyć do jedni narodowo-państwowej. Gdyż ideologia ośrodka centralnego „może nakazywać członkom grupy poczuwanie się do łączności nie tylko z tymi osobnikami, którzy odczuwają ową więź społeczną i przyjmują ową ideologię, ale także z ogółem osobników wyznaczonych przez pewne kryteria obiektywne”³¹. Tak w fazie inicjalnej konsoliduje się naród, zataczając szersze kręgi pośród pobratymczości etnicznej.

Zauważmy przy tym, że ideologię narodową – jeśli ma ona przebudzić naród – musi przerastać rdzenna tkanka kulturowa. Ideologie zresztą z natury swej orbitują wokół jądra tej czy innej kultury, świecą jej światłem odbitym – choć zarazem zniekształcają lub wyrównują metamorfozy kulturowego repozytorium. Mocy ideologiom użycza zwłaszcza religia – niektóre dogmaty, nastawienia fideistyczne, egzaltacje religianckie. Choć kultury i ideologie w kapitalnej mierze motoryczniej dzięki językowi narodowemu, odgrywa on jednak wobec nich rolę podrzędną – funkcję przekąźnika. I ta właśnie funkcja języka uczyniła żeń ważne – ale nie nadrzędne – spoiwo kulturowe.

Wtórność języka względem kultury unaocznili procesy narodo**t**wórcze w Ameryce przełomu XVIII i XIX wieku. W owym okresie anglojęzyczna oraz iberolingwistyczna Ameryka separowała się od swoich europejskich metropolii, manifestując oddzielność cywilizacyjną, *ipso facto* – odrębność narodową. Wspólnota języka nie splotła więzami braterskimi mówiących po angielsku mieszkańców północnoamerykańskich kolonii (przyszłych stanów) z Koroną Świętego Edwarda. Odwrotnie, rewolucja amerykańska wbiła klin między Amerykanów i Brytyjczyków, a zainspirowani nią

³⁰ W. Benjamin, *On the Concept of History (Theses on the Philosophy of History)*, teza XIV, https://www.sfu.ca/~andrewf/books/Concept_History_Benjamin.pdf (dostęp: 25.06.2024).

³¹ S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 2001, s. 42–43.

oraz rewolucyjną epopeją francuską hiszpanojęzyczni Kreole w początkach XIX wieku wypowiedzieli posłuszeństwo monarchii hiszpańskiej. Co więcej, demonstracyjnie utożsamiali się z tubylczą ludnością indiańską oraz Metysami, widząc w nich członków tej samej społeczności – Amerykanów, którym to mianem autoidentyfikacyjnym posługiwali się sami Kreole. „Nowe republiki Ameryki Południowej były wcześniej, od wieku XVI do XVIII, jednostkami administracyjnymi [kolonialnego imperium Hiszpanii lub Portugalii]. W tym sensie antycypowały one nowe państwa, jakie w połowie XX wieku zaczęły powstawać w części Azji oraz w Afryce”³².

Wyodrębnienie się i odseparowanie od ciężenia zewnętrznej kultury i polityki, które się wyalienowały w odczuciu zbiorowości zamorskich, kolonialnych, wyrażało się w strzelistych aktach rewolucji i wojny wyzwolenczej. W Ameryce zbuntowano się przeciw temu, że metropolie europejskie ignorowały jej podmiotowość, prawa, obyczaje – słowem, jej odrębność tożsamościową. Zbiorowości te, które się wyemancypowały jako narody, wiodły odtąd żywot zgodnie z własnymi ambicjami (a nawet fantazjami geopolitycznymi). I zarazem nie unikały konfliktów, w poczuciu zagrożenia dla swych planów, a zgoła i dla ich niezawisłości, które czyhało ze strony takich samych wyodrębnionych państw narodowych w sąsiedztwie.

Od wieku XVIII, kiedy to proces nowożytnego narodotwórstwa europejskiego przyspiesza, na Starym Kontynencie krystalizuje się sposób współżycia państw znany pod nazwą „równowagi sił”. Wszelako system ten coraz to popadał w nierównowagę. Albowiem przyspieszenie, a niekiedy skokowość, postępu gospodarczego i wzrostu potencjału niektórych dużych państw powodowały, że to one, liderzy rozwoju – najpierw Francja napoleońska, potem Niemcy wilhelmińskie, wreszcie Rzesza hitlerowska – podbojami paneuropejskimi (nawiązując do idei „cesarstwa rzymskiego”) rozwalcowały inne byty państwowe w Europie jako elementarną przesłankę równowagi. Zasada równowagi sił, jak żaden inny fenomen polityczny, okazała się w praktyce swoim idealnym przeciwieństwem. I przyczyniła się do szeregu konfliktów, od wojny o sukcesję hiszpańską i wojny siedmioletniej, poprzez konfrontację prusko-austriacką 1866 roku i starcie francusko-niemieckie z lat 1870–1871 oraz wojny bałkańskie, na obu XX-wiecznych konfliktach światowych kończąc.

A przy tym europejskie elity intelektualne już od połowy XIX wieku orędownyły za porozumieniem wewnątrz europejskim i budową struktur

³² B. Anderson, *Imagined Communities*, dz. cyt., s. 52.

*Dalsza część książki dostępna w wersji
pełnej.*

