

ERYDA

NR 2(2) • 2015 • ISSN 2451-2028

Nacjonalizm. Głos narodu
czy polityczna dewiacja?

Warszawa 2015

RECENZENCI

prof. Andrzej Ciupiński (AON)
prof. Joanna Górnicka–Kalinowska (UW)
prof. Paweł Łuków (UW)
prof. Barbara Markiewicz (UW)
prof. Maciej Marszałek (AON)
prof. Jacek Migasiński (UW)
prof. Janusz Zuziak (AON)
dr hab. Arkadiusz Adamczyk (UJK)
dr hab. Patrycja Adamczyk (UJK)
dr hab. Włodzimierz Chojnacki (UWr)
dr hab. Ryszard Chrobak (AON)
dr hab. Małgorzata Czuryk (UWM)
dr hab. Janusz Dobieszewski (UW)
dr hab. Anna Drabarek (AON)
dr hab. Urszula Jarecka (PAN)
dr hab. Agnieszka Legucka (AON)
dr hab. Agnieszka Nogal (UW)
dr hab. Marcin Poręba (UW)
dr hab. Magdalena Środa (UW)
dr hab. Halina Walentowicz (UW)
dr hab. Tomasz Wiśniewski (UW)
dr hab. Agata Włodkowska–Bagan (AON)

REDAKTOR NACZELNY

dr Marcin Mazurek

REDAKTORZY TEMATYCZNI

dr hab. Agnieszka Legucka
dr hab. Agata Włodkowska–Bagan
dr Ilona Urych

REDAKCJA JĘZYKOWA

mgr Karolina Zakrzewska

SKŁAD I ŁAMANIE

Karolina Zakrzewska

ADRES REDAKCJI

ul. Iłskiego 2a/7, 04–479 Warszawa
redakcja@eryda.eu

WYDAWCA

Fundacja Eryda
eryda.eu

ISSN 2451–2028

Copyright © by Fundacja Eryda

NAKLAD 100 egz.

Misja

Eryda, uskrzydłona, budząca trwogę bogini, przez Hezjoda zwana również Walką lub Niezgodą, stanowiła w starożytnej kulturze greckiej uosobienie przemożnego zła dotykającego człowieka, zła przerażającego, bo w swej najgłębszej istocie paradoksalnego. Wszak wojny, przemoc, niewola, rujnujące wszelki ład i porządek, sprzeczne z dobrymi obyczajami, lecz również z najbardziej oczywistym dobrem ludzkim, były przecież także ludzkim dziełem. Dziełem ponawianym bez końca od niepamiętnych czasów. Rozwiązaniem tej sprzeczności okazało się oderwanie destruktywnego pierwiastka natury ludzkiej i przyznanie mu samodzielnego bytu jako bóstwu – wciąż przerażającemu i wszechobecnemu, lecz w pewien istotny sposób zrozumiałemu. Skutkiem tego Erydzie przypadała w udziale wyjątkowo niewdzięczna rola, co poświadcza Hezjod, wyrokujący, że to właśnie Eryda wydała na świat

*Pracę, która srodze trudzi,
Niepamięć, Głód zrodziła i Boleści łzawe,
Pieniactwo, straszną Wojnę, Mord i Rzezie krwawe,
Kłamstwo, Wybiegi słowne w tę i ową stronę,
Bezprawie i Głupotę, z sobą spokrewnione...*

Gdy zaś poeta odnotowuje istnienie również Walki pożądaney i pozytywnej, odpowiadającej za dobroczynne współzawodnictwo w każdej dziedzinie ludzkiej aktywności, Eryda przybiera postać matki szczęścia i powszechnego dobrobytu, co sprawę czyni jeszcze bardziej zagadkową i godną uwagi.

Oczywiście, z perspektywy współczesnego człowieka, Eryda jako odpowiedź i usprawiedliwienie wydaje się niewiarygodna, wręcz naiwna. Nawiązując do klasycznej psychoanalizy można stwierdzić, że za zło, które wyrządzamy sobie samym jako ludzie, odpowiadają nasze wrodzone, destruktywne skłonności, psychologia i psychiatria, koncentrują się nie tyle na dziedziczonych predyspozycjach, co na patologiach mózgu lub środowiska, zaś nauki społeczne i polityczne wskazują na dysfunkcje systemu społecznego i systemu władzy. Należy wszelako postawić pytanie, czy odpowiedzi te nie stanowią w ostateczności kolejnej formy mitologizacji zła, choć uzbrojonej w skuteczniejsze narzędzia perswazji. Można zaryzykować tezę, że w pewien paradoksalny sposób nieśmiertelność przysługuje bogini Erydzie jako zagadce będącej rozwiązaniem oraz jako odpowiedzi wciąż pozostawiającej bezradnego śmiertelnika z samymi tylko pytaniami.

Czy tysiące lat dzielące nas od narodzin Erydy, wypełnione podziwu godnym, wręcz niewolniczym ludzkim trudem wydzierania świata jego tajemnic, pozwoliły na coś więcej niż tylko na zmianę języka, za pomocą którego stawiamy pytania o źródła, sens i istotę wojny, przemocy, panowania, terroru, niewolnictwa, kłamstwa, głupoty i sporu? Czy możemy stwierdzić, że znamy drogi na jakich dyskusja przeradza się w walkę, zdrowa konkurencja w krwawą wojnę, współpraca we wrogość a przyjaźń w nienawiść? Nie wiemy przecież nawet dlaczego pytania te same w sobie budzą niekiedy emocje tak duże, że dyskusję naukową potrafią obrócić w zażarty konflikt o zgoła nienaukowym charakterze, co poświadczy przecież każdy bywalec konferencji naukowych.

Ambicją redakcji półrocznika *Eryda* jest stworzenie młodym naukowcom (w grono których wliczamy przede wszystkim studentów, doktorantów i nauczycieli akademickich) możliwości wymiany poglądów dotyczących kwestii niezmiennie budzących emocje, do-

tyczących konfliktów społecznych, przemocy zarówno fizycznej jak i symbolicznej, istoty wojny, władzy, panowania i bezpieczeństwa, lecz także związanych z nimi ściśle zagadnień zbiorowej tożsamości i jej dynamiki oraz relacji międzyludzkich opartych na więzach uczuciowych, etnicznych, kulturowych, religijnych i politycznych. Każdy poszczególny numer czasopisma poświęcony jest konkretnemu zagadnieniu o charakterze interdyscyplinarnym, co oznacza, że redakcja zaprasza do współpracy studentów, doktorantów i przedstawicieli nauk społecznych, humanistycznych, politycznych, ekonomicznych, i innych, którzy pragną, z zachowaniem powszechnie przyjętych zasad etyki i profesjonalizmu naukowego, zabrać i podać pod dyskusję swój głos na temat kwestii fundamentalnych dla świata współtworzonego i współprzeżywanego przez każdego człowieka.

SPIS TREŚCI

Od redakcji	10
--------------------------	-----------

ARTYKUŁY

Konrad Majka <i>Samodzielność doktrynalna nacjonalizmu</i>	13
--	-----------

Karol Zdybel <i>Nacjonalizm w perspektywie ekonomii politycznej</i>	31
---	-----------

Tomasz Holda <i>Humanitaryzm, liberalizm i nacjonalizm w świetle wczesnej twórczości Ernsta Jüngera</i>	53
---	-----------

Paweł Bielawski <i>Kulturalizm Jana Stachniuka jako baza aksjologiczna niechrześcijańskiego nacjonalizmu polskiego</i>	67
--	-----------

Ewa Brzeska, Monika Brzeska-Kozerska <i>Modele konstruowania pamięci indywidualnej i zbiorowej a proces kształtowania tożsamości (Arendt, Hawthorne, Beckett)</i>	83
---	-----------

Michał Kowalczyk <i>Rewizjonizm terytorialny węgierskich nacjonalistów a stosunek do Chorwatów</i>	99
--	-----------

WYWIADY

Marcin Mazurek,

Wywiad z prof. zw. dr. hab. Bogumiłem Grottem na temat nacjonalizmu i nie tylko **123**

POLEMIKI

Olga Sewillo,

„I know my rights!” – głos narodu kurdyjskiego a nacjonalizm turecki. Edukacja w języku rodzimym, jako szansa na lepsze jutro **147**

Ozan Telliöđlu,

Polemika z tekstem „I know my rights!” – głos narodu kurdyjskiego a nacjonalizm turecki. Edukacja w języku rodzimym, jako szansa na lepsze jutro **165**

RECENZJE

Konrad Majka, *Nacjonalizm Państwa Środka* **177**

Noty o autorach **183**

Od redakcji

W sferze publicznej, nacjonalizm budzi ogromne emocje, na ogół negatywne. Mimo to, nie stanowi popularnego przedmiotu badań naukowych. Może wydawać się dziwnym, że nauki społeczne i humanistyczne nie wykazują zbyt dużego zainteresowania ideą i ideologią, w tak dużym stopniu rozpalając wyobraźnię, podniecając do działania, oraz kojarzoną z najbardziej gwałtownymi i brzemiennymi w skutki wydarzeniami najnowszej historii Europy.

Jeden z nielicznych inspirujących autorów klasycznych już opracowań poświęconych nacjonalizmowi, Ernest Gellner, tłumaczył to faktem, że wśród nacjonalistów nie sposób odnaleźć wielkich myślicieli, intelektualistów, prowokujących do dyskusji. Sam nacjonalizm sprowadzał zresztą do masowego, naznaczonego zniewalającymi emocjami ruchu społecznego i politycznego, nieświadomego swych rzeczywistych pobudek i właściwych celów¹. W podobnym tonie, inny klasyczny już autor, Benedict Anderson, określał narody mianem wspólnot wyobrażonych, zaś sam nacjonalizm, ideologią bazującą na historycznych, prawnych i politycznych fikcjach, takich jak wieczny naród, naturalne granice państwowe bądź samoistnie powstający język narodowy².

¹ Zob. E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, PIW, Warszawa 1991.

² Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, ZNAK, Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków–Warszawa 1997.

Na podstawie lektury tekstów zamieszczonych w niniejszym numerze *Erydy*, można pokusić się o tezę, że postrzeganie nacjonalizmu, zwłaszcza współczesnego, jako masowego ruchu, naznaczonego jedynie irracjonalnymi przesłankami oraz brakiem politycznej i intelektualnej samoświadomości, jest dużym uproszczeniem. Skutkuje ono zaś nie tylko intelektualną niemocą w zrozumieniu wielu istotnych, współczesnych procesów społecznych i politycznych, lecz również ich mitologizacją. Przekonani zaś, że miarą refleksji naukowej i filozoficznej jest jej zdolność odczarowywania świata „spraw ludzkich”, mamy nadzieję, że tom, który oddajemy naszym czytelnikom, stanie się inspiracją dla refleksji nad złożoną i niełatwą problematyką współczesnego nacjonalizmu.

Marcin Mazurek
redaktor naczelny

Konrad Majka

Samodzielność doktrynalna nacjonalizmu

Nacjonalizm, choć narodził się na przełomie XVIII i XIX wieku, nadal wzbudza wiele kontrowersji. Fakt ten wynika z kilku przyczyn. Przede wszystkim nacjonalizm jest ideologią kontestującą zastany porządek społeczno-polityczny. Tak było u genezy nacjonalizmu, gdy rewolucyjni nacjonaści zrzeczeni w takich organizacjach jak Młoda Europa, z bronią w ręku walczyli o wolność wszystkich narodów, ale również współcześnie, gdy większość ugrupowań nacjonalistycznych otwarcie występuje przeciwko aksjomatom demoliberalizmu. Aby zrozumieć nacjonalizm należy poznać jego istotę, a więc określoną substancję polityczną, na podstawie której jesteśmy w stanie określić, czy może on stanowić samodzielną doktrynę. Nie jest to, jak mogłoby się wydawać, zadaniem prostym, ponieważ nacjonalizm na przestrzeni dziejów wchodził w relacje z wieloma nurtami myśli politycznej, zarówno tymi z „lewa”, jak i z „prawa”. Zasiłki szeregi rewolucyjnej lewicy, aby następnie stać się nurtem politycznym, związanym z ugrupowaniami reakcyjnymi. Dla wielu badaczy tego fenomenu politycznego stanowi to jeden z głównych powodów wskazujących na niemożność jego funkcjonowania jako samodzielnej doktryny. Tożsamość polityczna nacjonalizmu stanowi wciąż aktualny i wzbudzający wiele kontrowersji punkt sporny debaty akademickiej, a zarazem niezwykle interesujący przedmiot badań z punktu widzenia takich dziedzin jak filozofia, socjologia, czy politologia.

W niniejszej pracy przyjrę się argumentom przeciwników i zwolenników możliwości funkcjonowania nacjonalizmu jako sa-

modzielnej doktryny politycznej, a także prześlę jego związki z innymi nurtami myśli politycznej – taka analiza stanowi *sine qua non* określenia istoty nacjonalizmu. Podjęte badania skoncentrują się w pierwszej kolejności na dwóch zasadniczych „zarzutach” stawianych nacjonalizmowi: ekлекtycznym wymiarze nacjonalizmu oraz jego filozoficznej nikłości. Następnie autor pochyli się nad rolą i miejscem ideologii nacjonalistycznej w związkach politycznych, które zostaną zobrazowane na przykładzie wybranych jej relacji z nurtami określanymi jako „prawicowe” oraz „lewicowe”. Warto zaznaczyć, że inspirację do podjęcia tej problematyki stanowi artykuł „Geneza i próba systematyki głównych typów nacjonalizmu”, w którym Jacek Bartyzel polemizuje z argumentacją stosowaną przez Adama Wielomskiego, występującego przeciw możliwości określenia nacjonalizmu mianem samodzielnej doktryny politycznej¹.

Na samym wstępie należy zdefiniować pojęcia składające się na problem badawczy niniejszego studium, takie jak: nacjonalizm, samodzielność doktrynalna, związki polityczne. Nacjonalizm dla celów poruszanego problemu badawczego jest rozumiany w dwojaki sposób: szerszy, charakterystyczny dla badaczy anglosaskich, jako: „*ruח ideologiczny mający na celu osiągnięcie i utrzymanie autonomii, jedności i tożsamości w imieniu pewnej zbiorowości, której niektórzy członkowie uważają, że tworzą rzeczywisty lub potencjalny <naród>*” oraz węższy, jako nacjonalizm integralny, który „(...) miał charakter prawicowy, kontrrewolucyjny i antydemokratyczny; został on uformowany przez <wielką czwórkę> nacjonalistycznej filozofii polit.: Romana Dmowskiego (1864-1939), Enrico Corradiniego (1865-1931), Maurice’a Barresa (1862-1923) i Charlesa Mau-

¹ Zob. J. Bartyzel, *Pojęcie, geneza i próba systematyki głównych typów nacjonalizmu*, [w:] *Różne oblicza nacjonalizmów. Polityka-religia-etos*, B. Grott (red.), Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2010.

rassa (1868–1952) (...)”². Związki polityczne, inaczej związki doktrynalne, są pojmowane jako relacje, w które wchodzi różne nurty myśli politycznej, skutkujące wzajemnym ich oddziaływaniem na siebie. Analiza tych relacji umożliwi określenie samodzielności doktrynalnej nacjonalizmu, czyli możliwości jego funkcjonowania w tych stosunkach bez utraty własnej tożsamości. Pojęcie samodzielności doktrynalnej jest zatem pochodną istotowości danej ideologii.

1. Eklektyczny wymiar nacjonalizmu

„Istnieje wieczny problem zaliczenia nacjonalizmu do jednej z nowoczesnych doktryn lub ideologii. Nacjonalizm sam w sobie nie stanowi bowiem ideologii (czy filozofii politycznej), ponieważ nie daje pełnej wizji świata – a to jest istotą każdej samodzielnej ideologii. Nakazuje jedynie odnosić wszelkie działania polityczne do interesu narodowego, pojętego jako chęć stworzenia własnego państwa w granicach etnograficznych lub podporządkowania celów partykularnych narodowym, lub też uzyskaniu przez własny naród supremacji nad sąsiadami lub mniejszościami narodowymi”³. Teza postawiona przez Wielomskiego, negująca doktrynalną samodzielność nacjonalizmu, wskazuje, że nie stworzył on własnego całościowego sposobu interpretacji świata, dlatego też nie należy go zaliczać do grona ideologii politycznych. Taki sposób myślenia wynika z kilku czynników, wśród których dominującym jest rozumienie nacjonalizmu na sposób proponowany przez przywołanego wcześniej Smitha. To niezwykle szerokie pojmowanie ideologii narodowej sprawia, że

² Jacek Bartyzel, hasło *nacjonalizm*, [w:] *Encyklopedia polityczna*, t. 1, red. J. Bartyzel, B. Szlachta, A. Wielomski, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2007, s. 248.

³ A. Wielomski, *Nacjonalizm francuski 1986–1940. Geneza, przemiany i istota filozofii politycznej*, Wydawnictwo von borowiecky, Warszawa 2007, s. 21.

uwidaczniają się jej wpływy we wszystkich współczesnych ruchach czy partiach politycznych – paradoksalnie – także socjalistycznych a nawet komunistycznych⁴. Świadczą o tym ich odwołania do pojęcia narodu, na co skazuje je dominujące znaczenie państwa narodowego, wciąż głównego podmiotu odniesienia polityki⁵⁶. Pełnienie przez nacjonalizm funkcji dyskursywnej⁷, skutkującej wszechobecnością jego politycznych aksjomatów, ukierunkowuje nasze myślenie na zupełnie odmienne aspekty tego fenomenu i prowadzi do traktowania jako „nacjonalistycznych”, większość ugrupowań politycznych, co uniemożliwia dostrzeżenie samodzielności doktrynalnej nacjonalizmu.

Taki sposób pojmowania myśli nacjonalistycznej często prowadzi do posądzania jej o eklektyzm – skoro nacjonalizm oznacza wyłącznie potrzebę realizacji interesów narodowych, tym samym nie wytwarzając głębszej refleksji odnośnie innych aspektów polityki, musi odwoływać się do rozwiązań doktrynalnych innych nurtów. W sposób krytyczny, jako uniemożliwiający określenie intelektualnych narodzin nacjonalizmu, rozwija ten pogląd na przykładzie polskiego ruchu narodowego Nikodem Bończa–Tomaszewski: „Rdzeniem myślenia narodowego ma być koncepcja budowy <Wielkiej Polski>, a cała otoczka ideowa jest drugorzędna. Nacjonałiści czerpią inspiracje z tych czy innych idei, w praktyce dowolnie szukając

⁴ Więcej na temat związku nacjonalizmu i ruchów robotniczych: E. Hobsbawm, *Narody i nacjonalizm po 1780 roku*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2010, s. 153–157.

⁵ M. Billig, *Banalny nacjonalizm*, przeł. M. Sekerdej, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008, s. 184.

⁶ „Wciąż głównego” oznacza, że pomimo procesów globalizacyjnych, charakteryzujących się zwiększeniem roli korporacji międzynarodowych czy innych ponad narodowych uczestników światowej polityki, państwa narodowe nadal w dominującym stopniu oddziałują na jednostkę.

⁷ C. Calhoun, *Nacjonalizm*, przeł. B. Piasecki, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, s. 183.

legitymizacji dla narodowej megalomanii. Nacjonalizm w istocie sprowadza się do pragmatycznych poszukiwań sankcji dla apoteozy narodu⁸. Związki nacjonalizmu z tak przeciwstawnymi doktrynami politycznymi jak liberalizm, konserwatyzm czy socjalizm, stanowią zatem konsekwencję jego nikłości filozoficznej. W ogromnym uproszczeniu można zauważyć, że „Wielka Polska”, „Wielkie Niemcy”, „Wielkie Chiny” etc. są jedynymi w pełni nacjonalistycznymi „wytworami” konceptualnymi. W związku z powyższym, rodzi się następujące pytanie: czy „czystość” doktrynalna, oznaczająca brak zapożyczeń z innych nurtów myśli politycznej, stanowi główny determinant możliwości funkcjonowania określonego nurtu jako samodzielnej doktryny?

Jeśli przywołane kryterium ma stanowić o doktrynalności danego światopoglądu politycznego, wtedy musimy stwierdzić, że de facto żaden z nurtów myśli politycznej nie może stanowić filozofii, ideologii lub doktryny politycznej. Jak zauważa Bartyzel: „wielość i przeciwstawność różnych epifenomenów nacjonalizmu, nie stanowi jakiejś wyjątkowej jego przypadłości, lecz dotyczy każdego z wielkich nurtów myśli politycznej (...) w każdym z nich także można wskazać, tak samo jak w nacjonalizmie, dwa biegunowo przeciwstawne typy idealne: w konserwatyzmie – tradycjonalizm versus moderantyzm, w liberalizmie – liberalizm arystokratyczny (...)”⁹. Podsumowując, choć interdoktrynalność jest wyróżnikiem nacjonalizmu, to większość nurtów politycznych, w pewnym stopniu, również posiada tę cechę. Na potwierdzenie tej tezy przywołajmy przykład konserwatywnego liberalizmu. Ten związek polityczny opierający się, z jednej strony, na przywiązaniu do tradycji, a na pochwalę kapi-

⁸ N. Bończa-Tomaszewski, *Demokratyczna geneza nacjonalizmu. Intelektualne korzenie ruchu narodowo-demokratycznego*, Fronda, Warszawa 2001, s. 16.

⁹ J. Bartyzel, *Pojęcie, geneza i próba systematyki głównych typów nacjonalizmu*, wyd. cyt., s. 22.

talizmu z drugiej, nie zaprzecza samodzielnej doktrynalności żadnego z nich. Oczywiście liberalny konserwatyzm lub też konserwatywny liberalizm stanowi pewien paradoks światopoglądowy, co podkreśla Anthony Giddens – kapitalizm niszczy tradycję, którą konserwatyzm bierze w swoją obronę, jednak nie neguje to możliwości występowania takiej relacji politycznej, współcześnie bardzo powszechnej¹⁰. Podobnie jest i w przypadku innych doktryn politycznych. Historia myśli politycznej daje nam wiele takich przykładów – związki anarchizmu z socjalizmem i liberalizmem; konserwatyizmu z socjalizmem etc.

2. *Nikłość filozoficzna nacjonalizmu*

O nikłości filozoficznej nacjonalizmu, argumente in minus jego funkcjonowania jako samodzielnej doktryny, ma świadczyć również brak myślicieli nacjonalistycznych. Brytyjski socjolog, Ernest Gellner, stwierdził, że nacjonalizm nie stworzył żadnych godnych uwagi koncepcji filozoficznych, stanowiąc przede wszystkim ideologię czynu¹¹. Podobne stanowisko zajmuje Benedict Anderson, który uważa, że „Nacjonalizm nigdy nie wyprodukował własnych myślicieli – nie miał ani Hobbesów, ani Tocqueville’ów, ani Marksów, ani Weberów”¹². Trudno się nie zgodzić z tezą, że nacjonalizm, podkreślmy – osiemnastowieczny, objawiał się głównie w działaniu – Mazzini, Kossuth i inni nie starali się znaleźć uzasadnienia teoretycznego dla swoich narodowowyzwoleńczych wystąpień zbroj-

¹⁰ Zob., A. Giddens, *Poza prawicą i lewicą. Przyszłość polityki radykalnej*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, przeł. J. Serwański, Poznań 2001, s. 18.

¹¹ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, Wydawnictwo Difin, przeł. Teresa Hołowska, Warszawa 2009, 231.

¹² B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 18.

nych¹³. Ówczesni nacjonaści czynem mobilizowali uświadomionych lub potencjalnych członków narodu, poprzez działanie „(...) nowa nacjonalistyczna inteligencja zapraszała masy do udziału w historii (...)”¹⁴. W rzeczywistości jednak działalność ta nie była poprzedzona żadną głębszą refleksją, polegała wyłącznie na odwołaniu do pewnych istniejących wcześniej „protonarodowych” więzi¹⁵. Przyczyn tego stanu możemy upatrywać w nacjonalistycznym przekonaniu o naturalności narodów – skoro narody są bytami naturalnymi, to walka o ich egzystencję także jest czymś naturalnym. W nawiązaniu do tych rozważań warto przywołać przykład włoskiego faszyzmu. Starając się odnaleźć jego istotę Emilio Gentile dostrzega, że stanowi ją właśnie czyn – to działanie poprzedzające myślenie, a więc prowadzące do wypracowania postulatów programowych, jest cechą wyróżniającą, esencją ideologii zapoczątkowanej przez Czarne Koszule¹⁶. W przypadku pierwszych nacjonalizmów jednak tak nie było – działanie zostało pozostawione „samo sobie”, nie dało asumptu do wykrystalizowania się myśli.

O rozwoju głębszej refleksji o charakterze nacjonalistycznym można mówić dopiero pod koniec XIX wieku. Okres ten został zdominowany przez teoretyków nacjonalistycznych: Corradiniego, Rocco, Dmowskiego, Maurrasa, dzięki którym nacjonalizm staje się ideologią mas, staje się ideologią politycznego mainstreamu. „Owi

¹³ Źródeł filozofii nacjonalistycznej możemy upatrywać w myśli Jeana Jacquesa Rousseau. Koncepcja umowy społecznej i „woli powszechnej”, chociaż odnoszące się do „ludu”, bez wątpienia umożliwiły wyłonienie się poglądów określanych mianem nacjonalistycznych. Stąd też wielka estyma jaką rewolucjoniści francuscy darzyli pochodzącego ze Szwajcarii filozofa.

¹⁴ T. Nairn, *The Break-up of Britain: crisis and neo-nationalism*, New Left Books, London 1977, s. 340.

¹⁵ E. Hobsbawm, *Narody...*, wyd.cyt., s. 54.

¹⁶ E. Gentile, *Początki ideologii faszystowskiej(1918–1925)*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, przeł. T. Wituch, Warszawa 2011, s. 265.

Andersonowi <Hobbesowie i Tocqueville> pojawiają się dopiero pod koniec stulecia, które było przez nacjonalizm zdominowane (...). Dlatego też obraz nacjonalizmu w literaturze naukowej ulega wypaczeniu. Pojawia się on nagle pod koniec XIX wieku jako nowa doktryna, podczas gdy ma ona w rzeczywistości stuletnią historię”, słusznie, na przekór swoim wcześniejszym wnioskom, stwierdza Wielomski¹⁷. Należy jednak zauważyć, że choć można dostrzec pewną ciągłość pomiędzy pierwszymi nacjonalizmami a tymi ukształtowanymi stulecie później, to jednak różnice pomiędzy nimi są zdecydowane. Nacjonalizmy okresu Rewolucji Francuskiej i Wiosny Ludów ukształtowały nowoczesne pojęcie narodu, dziedzictwo z którego czerpać będą XIX i XX– wieczni nacjonaści, ale nie pozostawili po sobie żadnej spuścizny teoretycznej.

3. Miejsce i rola nacjonalizmu w związkach politycznych

Kolejny zarzut wobec samodzielności doktrynalnej nacjonalizmu wytoczony przez Wielomskiego dotyczy jego roli w związkach politycznych. Polski historyk idei twierdzi, że nacjonalizm pełni w nich funkcję wyłącznie uzupełniającą, będąc pewnym dodatkiem doktrynalnym: „(...) nacjonalizm stanowi uzupełnienie innych doktryn. Aby opisać daną ideologię czy doktrynę nie powinniśmy przeto używać tego terminu w formie rzeczownika nacjonalizm. Rzeczownikiem tym może być konserwatyzm, socjalizm, liberalizm; prawica, centrum lub lewica. Nacjonalizm może tu zawsze występować, lecz jedynie jako komponent doktryny lub ideologii. Z punktu widzenia logiki języka należałoby zatem używać go wyłącznie w formie przymiotnika: konserwatyzm narodowy, liberalizm narodowy, socjalizm narodowy (...)”¹⁸. W takich relacjach nacjonalizm,

¹⁷ A. Wielomski, *Nacjonalizm...*, wyd. cyt., s. 17.

¹⁸ Tamże, s. 25-26.

będąc podporządkowanym innym doktrynom, musi odgrywać rolę drugorzędną. Aby móc stwierdzić o prawdziwości tego stwierdzenia należy prześledzić rzeczywistą „pozycję” obecnego w nich pierwiastka nacjonalistycznego.

Analizując relacje doktrynalne nacjonalizmu szczególną uwagę zwrócimy na postulowany przez dane ugrupowanie lub myśliciela sposób pojmowania narodu, a także najważniejsze kwestie światopoglądowe, precyzyjnej rzecz ujmując – zagadnienia ustrojowe i wizję organizacji społeczeństwa. Badania zostaną ograniczone wyłącznie do trzech przypadków: nacjonalizmu jakobińskiego, nacjonalizmu proletariackiego Stanisława Brzozowskiego oraz nacjonalizmu Akcji Francuskiej. Powyższy wybór znajduje uzasadnienie w odmienności ich form: nacjonalizm jakobiński stanowi ruch polityczny, proletariacki jest ideą polskiego poety, a ostatni z nich stanowi filozofię konkretnego ugrupowania politycznego.

4. Miejsce nacjonalizmu w myśli lewicowej

Zgodnie z genezą nacjonalizmu przyjrzymy się najpierw ugrupowaniom lewicy nacjonalistycznej. Podążając za Norberto Bobbio, włoskim filozofem, za główny wyznacznik lewicowości uznajemy egalitaryzm, przejawiający się w równości rozumianej jako potrzeba ograniczenia lub likwidacji różnic społecznych¹⁹. Ze względu na to, że przywołane nacjonalizmy są przykładami historycznymi odwołujemy się także do poglądu René Rémonda, który stwierdza, że w przeszłości, przede wszystkim na przełomie XVIII i XIX wieku, głównym wyznacznikiem „prawicowości” i „lewicowości” jest

¹⁹ N. Bobbio, *Prawica i lewica*, Wydawnictwo „Znak”, przeł. A. Szymanski, Kraków 1996, s.77.

wości” był stosunek do Rewolucji Francuskiej²⁰. Lewicowymi są zatem ruchy, które stanowiły siłę sprawczą wydarzeń roku 1789 lub rozpowszechniały ich dziedzictwo.

Nasze rozważania dotyczące lewicowego nacjonalizmu musimy rozpocząć od zauważenia pewnej prawidłowości: pierwsze nacjonalizmy, przełomu wieku XVIII i XIX, były na wskroś lewicowe. Budowały one nowoczesne pojęcie narodu w oparciu o ideały egalitarne i demokratyczne, doprowadziły do rozumienia obywatela jako członka narodu, co znalazło odzwierciedlenie w koncepcji praw człowieka, do których dostęp gwarantuje wyłącznie bycie członkiem wspólnoty narodowej posiadającej własną państwowość²¹.

Najpełniej nacjonalizm ujawnił się wśród lewicy jakobińskiej. Wyrósł on w dużej mierze z potrzeby realizacji postulatów, których domagał się Robespierre – przede wszystkim na sprzeciwie wobec cenzusu majątkowego uchwalonego w konstytucji z 1791 roku, stojącego zdaniem Jakobinów w sprzeczności z Deklaracją Praw Człowieka i Obywatela. Pewien paradoks stanowi fakt, że chociaż jakobini podkreślali ogólnonarodowy charakter swoich koncepcji, to jednak, zresztą jak przystało na rewolucjonistów, z pojęcia narodu wykluczali przedstawiciele określonych klas społecznych²². Chociaż na początku swoje hasła kierowali również do zamożnego mieszczaństwa, w pewnym momencie zredefiniowali swoje stanowisko. Doszli do wniosku, że ludzie bogatsi kierują się wyłącznie partykularyzmem i dlatego nie mogą być „prawdziwymi” Francuzami. Rzeczywisty naród stanowiły więc wyłącznie najniższe warstwy społeczne, gdyż „kupiec, mieszczanin i człowiek bogaty nie kocha

²⁰ R. Rémond, *Francuska prawica dzisiaj*, Wydawnictwo Iskry, przeł. M. Miszański, Warszawa 2008, s. 74.

²¹ H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, Wydawnictwo Świat Książki, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa 2014, s. 335.

²² Tamże, s. 67.

wolności, nie ma w sobie cnót republikańskich i nie może być patriotą. Człowiek bogaty nie kocha ojczyzny!”²³.

O lewicowym charakterze nacjonalizmu jakobińskiego świadczy nie tylko pojmowanie narodu w sposób klasowy, określanie przynależności do niego ze względu na stan posiadania. Również stosunek do własności prywatnej umożliwia zakwalifikowanej go wśród ugrupowań „lewej” strony sceny politycznej. Robespierre nie uznawał jej za prawo natury, ale wyłącznie za pewien wynik umowy społecznej. Jeśli suwerenny naród powziął decyzję, że ktoś jest właścicielem, to ten suwerenny naród może zdecydować, że w jednej chwili ta osoba może przestać nim być. Ostatecznie Robespierre, nie chcąc narażać się mieszczaństwu, zostaje zmuszony uznać własność prywatną, jednak nakładając na nią określone regulacje w postaci progresji podatkowej, aby urzeczywistnić ideał egalitarny – naród równych obywateli. Pomimo tego wśród jakobinów wciąż pojawiały się głosy domagające się rekwizycji własności warstw zamożniejszych, uzasadniane pobudkami patriotycznymi. Prym wiódł w tym Danton, który domagał się jej przeznaczenia na rzecz celów obronnych.

Przyjrzyjmy się teraz innemu przykładowi lewicowego nacjonalizmu – nacjonalizmowi proletariackiemu Stanisława Brzozowskiego. „Jestem nacjonalistą, prawie narodowym demokratą” – tak pisał o sobie autor *Płomieni*. Chociaż był lewicowcem, to jednak mocno przywiązany do narodu i ojczyzny, otwarcie występującym przeciwko kosmopolityzmowi i internacjonalizmowi²⁴. W swoich powieściach wielokrotnie poddawał krytyce, rozumiany jako bierność polityczna, konserwatyzm, klerykalizm, kapitalizm i wartości

²³ Tamże, s. 69.

²⁴ Warto zauważyć, że najbardziej zbliżony do nacjonalizmu proletariackiego był nacjonalizm bepistów – działaczy RNR „Falanga”.

ziemiańskie²⁵. Filozofia pracy Brzozowskiego wyrastała z przekonania o ogromnej roli, którą w życiu narodu odgrywa klasa robotnicza. Robotnik w poglądach Brzozowskiego jednak zdecydowanie różni się od tego marksistowskiego. To jednostka twórcza, która swoją pracą wykuwa przyszłe losy narodu. Jej kreatywność i siła sprawiają, że tworzy ona nowy typ psychiki, dzięki któremu przewyższa nawet warstwę inteligentną. Inteligencję poddaje Brzozowski zresztą zdecydowanej krytyce, uznając ją za grupę społeczną niezdolną do działania na rzecz narodu²⁶.

Taki pogląd wynika z faktu, że intelektualiści żyją w swoim świecie, który jest światem ideałów, nie potrafiąc zauważyć, że są one często oderwane od rzeczywistości. Przede wszystkim jednak nie są one zgodne z realnymi potrzebami warstw, którym powinni przewodzić, czyli robotników. Jak zauważa Brzozowski: „Jeżeli przeciwstawiamy ideały potrzebom – to wypowiada się w tym oddarcie tzw. myślących warstw od reszty narodu”. Dlatego też to nie inteligenci, a wyłącznie robotnicy: „reprezentujący bezpośrednią ideologiczną moc polską – a nie jakieś ugrupowanie interesów”, podejmują realną walkę o byt narodu polskiego. Nacjonalizm proletariacki Brzozowskiego wyrasta z przekonania, że robotnik oderwany od narodu traci sens swojego bytu. Ten pogląd stanowi istotę jego nacjonalizmu, określa jego pryncypialne zadanie: „Idea polska to znaczy dziś znaleźć warunki najświętszego rozwoju dla pracujących Polaków, dla robotników polskich i pracujących chłopów. Inną drogą do żadnej idei, mającej znaczenie dla narodu polskiego dojść niepodobna”²⁷.

²⁵ B. Suchodolski. *Nacjonalizm proletariacki Stanisława Brzozowskiego*. <http://instytut-brzozowskiego.pl/?p=277> [25.09.2015]

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

5. Miejsce nacjonalizmu w związkach z nurtami pravicowymi

Przyjrzyjmy się teraz związkom nacjonalizmu z doktrynami pravicowymi, więc tymi podkreślającymi potrzebę budowania rzeczywistości społecznej na dwóch głównych fundamentach – religii i tradycji; tymi, za których cechą wyróżniającą Bobbio uznaje sprzeciw wobec egalitaryzmu²⁸. Analizie poddamy reakcyjny nacjonalizm integralny Action Francaise Maurrasa²⁹. To ugrupowanie stanowi całkowitą odwrotność rewolucyjnego nacjonalizmu francuskiego z okresu Rewolucji Francuskiej – jest ono antydemokratyczne, monarchistyczne, występuje w obronie religii i własności prywatnej. „Demokracja jest złem, demokracja to śmierć” – to zdanie określa istotę AF. W poglądach teoretyków tej partii demokracja stanowi zaprzeczenie ideowości i prawdy, gdyż nie odzwierciedla hierarchicznego porządku, na którym powinien być zbudowany świat. Wynika to z faktu, że przeciętny wyborca w systemie demokratycznym nie potrafi odróżnić prawdy od demagogii, dlatego łatwo można nim manipulować. Stąd też demokracja nie oznacza rządów ludu, a rządy bogatych – oligarchów kontrolujących życie polityczne. Demokracja to de facto plutokracja, a różnice między tymi pojęciami występują wyłącznie w warstwie semantycznej³⁰.

Ogromną rolę w kształtowaniu filozofii politycznej nacjonalizmu integralnego odegrał katolicyzm. Należy przy tym podkreślić, że teoretycy AF nie byli ludźmi wierzącymi. Hannah Arendt określa ich postawę w następujący sposób: „Najbardziej zagorzałymi zwolennikami Kościoła byli przedstawiciele tak zwanego mózgowego

²⁸ N. Bobbio, *Prawica...*, wyd. cyt., s. 77.

²⁹ Znaczenie nacjonalizmu integralnego podkreśla fakt, że znajdował on i wciąż znajduje naśladowców w całej Europie, co potwierdza przykład nacjonalizmu Dmytro Doncowa, ale także Partii Walii, który przywołuje E. Hobsbawm, *Narody...*, wyd. cyt., s. 150.

³⁰ A. Wielomski, *Nacjonalizm...*, wyd. cyt., s. 425.

katolicyzmu, <katolicycy bez wiary>, którzy mieli od tej pory zdominować monarchistów i skrajnych nacjonalistów. Nie wierząc w ideały nie z tego świata, <katolicycy> ci domagali się zwiększenia uprawnień wszystkich instytucji autorytarnych”³¹. Francuscy nacjonaści powoływali się na autorytet Kościoła wyłącznie ze względów praktycznych. Dobitnie podkreśla to stwierdzenie Maurrasa, że to protestanci jako jedyni właściwie potrafili zinterpretować nauczanie Jezusa, które jego zdaniem było demokratyczne, indywidualistyczne i kontestujące zastany porządek. Ewangelię lider AF z kolei postrzega jako pismo wywrotowe wobec hierarchicznego porządku Cesarstwa Rzymskiego³². Poglądy przywódcy francuskich nacjonalistów w tej kwestii zbliżone są do tych głoszonych przez Juliusa Evolę, jednego z czołowych filozofów tradycjonalizmu integralnego.

Tym, co stanowi istotę koncepcji ustrojowych AF jest likwidacja trójpodziału władzy, co oznacza jej monopolizację wyłącznie w osobie monarchy – jedyne suwerena w państwie. Pogląd ten zostaje uzupełniony o rozwiązania gospodarcze i społeczne: poparcie gospodarki wolnorynkowej, sprzeciw wobec etatyzmu i interwencjonizmu, decentralizacji – potrzeba wzmocnienia roli samorządów.

6. Określenie samodzielności doktrynalnej nacjonalizmu

Analiza tych trzech doktrynalnych związków nacjonalizmu umożliwia wyprowadzenie następujących wniosków. Tym, co najbardziej różni od siebie owe związki, nie jest stosunek do religii, czy własności prywatnej, ale koncepcja narodu. Brzozowski, choć podkreślał dominujące znaczenie klasy robotniczej, nie wykluczał inteli-

³¹ H. Arendt, *Korzenie...* wyd. cyt., s. 151–152.

³² A. Wielomski, *Charles Maurras wobec protestantyzmu*, [w:] *Różne oblicza nacjonalizmu*, B. Grott (red.), Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2010, s. 330.

genji ze wspólnoty narodowej. Jego krytyka tej warstwy społecznej miała przesłanki wyłącznie nacjonalistyczne – inteligencja nie potrafi odegrać swojej narodowej misji polegającej na przewodzeniu klasie robotniczej. Podobnie jest w przypadku AF, choć jej działacze postulowali hierarchiczny porządek społeczny, to za Francuzów uznawali nie tylko przedstawiciele klas najwyższych. Głosili potrzebę depolityzacji przestrzeni publicznej, odciążenia chłopów i robotników od kwestii politycznych, ale to wynikało wyłącznie z faktu, że suweren wie lepiej, jak należy realizować interesy Francji. Pojęcie narodu nie było pełne natomiast wśród nacjonalistów jakobińskich. Nie trudno zauważyć, że pierwiastek socjalistyczny zdominował ich światopogląd i warunkował podejmowane decyzje polityczne. Naród postrzegali oni w sposób klasowy – Francuzem nie jest ten, kto się za niego uważa, jest nim ten, kto wywodzi się z biedoty.

Przeprowadzone badania zaprzeczają argumentacji Wielomskiego jakoby nacjonalizm w związkach doktrynalnych mógł pełnić funkcję wyłącznie komponentu. Dowodzą one potrzeby odróżnienia ugrupowania nacjonalistycznych sensu stricto od tych, które wyłącznie posługują się hasłami nacjonalistycznymi. Tym, co decyduje o podmiotowości światopoglądu nacjonalistycznego jest sposób pojmowania narodu i manifestowanie troski o jego dobro, przez które oczywiście rozumiemy interesy narodowe. Bartyzel w swoich rozważaniach, stając w obronie posiadania przez nacjonalizm własnej tożsamości politycznej, odwołuje się do metodologicznej kategorii Arystotelesa, którą grecki filozof wyłożył w „Etyce eudemejskiej”³³. Umożliwia ona „właściwe rozróżnienie danego pojęcia, gdyż w ten sposób w nacjonalizmie – tak jak w każdym wieloznacznym terminie teoretycznym – da się odróżnić postaci rozwinięte od załączkowych, wyrafinowane od prymitywnych, zdrowe od zepsutych

³³ J. Bartyzel, *Pojęcie...*, wyd. cyt., s. 47.

(...)»³⁴. Taka klasyfikacja wymaga oczywiście określenia kryterium, na podstawie którego dokonamy rozróżnienia nacjonalizmów od poglądów o zabarwieniu nacjonalistycznym. Jest nim, wspomniane przeze mnie już wcześniej, pojmowanie narodu i sposób manifestowania dbałości o interesy narodowe.

Logika języka, na którą słusznie powołuje się Wielomski, pokazuje że nacjonalizm jakobiński, pomimo odwołań do narodu, nie jest de facto nacjonalizmem – jest socjalizmem nacjonalistycznym. Socjalizm ten objawia się w pojmowaniu narodu w sposób klasowy, wyłączenia z niego z tego powodu określonych grup Francuzów. Pełne formy nacjonalizmu stanowią z kolei poglądy prezentowane przez Maurrasa i Brzozowskiego. W nacjonalizmie proletariackim i nacjonalizmie integralnym, chociaż obie te formy nacjonalizmu zdecydowanie różnią się od siebie, naród jest kluczowym punktem odniesienia dla polityki, dlatego też wszelkie zapożyczenia doktrynalne pełnią w nich funkcję drugorzędą, zostają „wpompowane” w światopogląd nacjonalistyczny, stąd też utylitarny stosunek AF do monarchii oraz krytyka inteligencji przez Brzozowskiego. Jeśli przyjrzymy się genezie nacjonalizmu, to dostrzeżemy, że pierwsze ruchy narodowe z okresu Rewolucji Francuskiej i Wiosny Ludów dały wyłącznie impuls do wykrystalizowania się pełnego światopoglądu nacjonalistycznego w następnym stuleciu. To dopiero wówczas rodzą się nacjonalizmy, które możemy zaklasyfikować jako doktryny polityczne. Dlatego rację ma Bartyzel, który za René Johannetem dokonuje rozróżnienia form nacjonalistycznych na nacjonalitaryzmy, będące nacjonalizmami tylko w pewnej części, i nacjonalizmy integralne, stanowiące nacjonalizmy sensu stricto. Ten podział warto także uzupełnić o ugrupowania nie zaliczające się do nacjonalizmów integralnych, jednak manifestujących pojęcie narodu

³⁴ Tamże.

w sposób pełny, czego przykładem jest nacjonalizm proletariacki Brzozowskiego.

W swoim artykule, powołując się na argumentację Bartyzela, udowodniłem, że nacjonalizm posiada własną istotę, dzięki której może stanowić samodzielną doktrynę. Podejmując polemikę z badaczami zajmującymi nacjonalizm wchodząc w relacje z doktrynami lewicowymi i prawicowymi, zajmując często przeciwstawne pozycje na osi podziału politycznego, zachowuje w nich swoją podmiotowość. Kolejnym wnioskiem wypływającym z podjętej przeze mnie analizy jest potrzeba odróżnienia ugrupowań nacjonalistycznych od tych wyłącznie odwołujących się do pojęcia narodu.

Nationalism's doctrinal self-reliance

The purpose of the article is to analyse possibility of being political doctrine by nationalism. It is very difficult because of two main reasons. Firstly, the term "nationalism" has variety of meanings. It can be defined as people's identity as members of nation and activity connected with achieving some form of political sovereignty by nation. On the other hand nationalism can be described as his integral form, anti-democratic and anti-liberal, which show his relations with right wing political movements. Moreover, nationalism had become "member" of political relations with many other political doctrines: right wing and left wing over long periods of time. The thesis of that article is assumption that nationalism's connections with other political currents do not deny his being as political doctrine and to difference between truly nationalist political groups and formations which only appeal to national identity.

Karol Zdybel

Nacjonalizm w perspektywie ekonomii politycznej

Wstęp

Celem niniejszego tekstu jest zwięźle przedstawienie ideologii i praktyki nacjonalizmu postrzeganych przez pryzmat ekonomii politycznej, a dokładniej – tradycji szkoły austriackiej oraz teorii wyboru publicznego. Sposób ujęcia tematu jest ekonomiczny, oraz, w pewnym stopniu, socjologiczny – artykuł nie zawiera tym samym wielowątkowej charakterystyki doktryny filozoficzno–politycznej nacjonalizmu. Nie będziemy w nim szeroko omawiać jej źródeł historycznych ani współcześnie występujących typów. Świadomi stanu zaawansowania badań nad nacjonalizmem, na potrzeby artykułu przyjmujemy jego uproszczoną definicję, ponieważ bardziej zniuansowanie studia wymagałyby znacznie dłuższego i po wielokroć pogłębionego wywodu.

Nasze rozumowanie utrzymamy w duchu ekonomii politycznej. Pod tym pojęciem rozumiemy subdyscyplinę badań nad procesami gospodarowania i zaspokajania potrzeb, która koncentruje się na ich środowisku instytucjonalnym, prawnym i politycznym¹. Na-

¹ Encyclopedia Britannica podaje obok siebie dwa odmienne znaczenia rozważanego terminu – pierwszemu znaczeniu, korespondującego z myślą szkoły klasycznej, odpowiadają „studia nad relacjami [w domyśle – ekonomicznymi] pomiędzy jednostkami a społeczeństwem”; drugiemu – współczesniomemu, które przyjmujemy – „studia nad relacjami pomiędzy rynkami a państwem, stosujące zestaw różnorodnych narzędzi i metod zaczerpniętych głównie z ekonomii, nauk politycznych i socjologii”. Zob. Encyclo-

cjonizm natomiast interpretujemy tutaj na dwa uzupełniające się sposoby. Po pierwsze, określamy tak wizję organizacji powszechnego aparatu przemocy (tj. państwa) wraz z teorią usprawiedliwiającą jego istnienie oraz zakres działań. Po drugie, określamy tym mianem wynikające z owej wizji „działania polityczne” rozumiane w sposób, jaki nadaje temu określeniu niemiecki socjolog Franz Oppenheimer. Ponieważ każde działanie polityczne przeprowadza co najmniej jedną osobę z bardziej przez nią preferowanego stanu rzeczy do stanu znajdującego się niżej na jej skali preferencji, w analizie należy uwzględnić także ekonomię dobrobytu. Zmiany w dobrobycie najczęściej, chociaż nie zawsze, dotyczą dystrybucji fizycznego bogactwa. W toku wywodu prześledzimy proces redystrybucji będący składową najczęściej stosowanych praktyk nacjonalistycznych, zidentyfikujemy jego najważniejsze właściwości, a na końcu wskażemy jego beneficjentów oraz ofiary.

Czytelnik powinien mieć na uwadze, że przedstawiona w niniejszym tekście teoria ma charakter szkicowy, przez co wiele wątków przedstawiono w sporym uproszczeniu, niektóre zaś, uznane za mniej ważne, w ogóle pominięto. Węzłowe punkty artykułu są następujące:

- 1) definicja państwa, narodu i wreszcie nacjonalizmu; przedstawienie „grupy docelowej” polityki nacjonalistycznej;
- 2) prezentacja wewnętrznej polityki nacjonalizmu – prowadzonej na terytorium, na którym państwo narodowe, egzekwując monopol na przemoc, wykonuje swoje zadania, do których należy budowanie i umacnianie świadomości narodowej oraz uprawianie polityki symbolicznej (w tym historycznej) w celu wzmocnienia

pedia Britannica, wydanie internetowe, hasło: „Political economy”, <http://www.britannica.com/topic/political-economy> [30.10.2015].

identyfikacji rządzonych z rządem i poczucia więzi wewnątrzspołecznych;

3) analiza ogólnych właściwości ekonomicznych przedstawionej wcześniej polityki – określenie jej względnych beneficjentów i ofiar; ponadto analiza zależności pomiędzy oczekiwaną intensywnością polityki nacjonalizmu a liczebnością (ogólniej: siłą polityczną) mniejszości narodowych;

4) krótka prezentacja polityki nacjonalizmu skierowanej na zewnątrz, tzn. prowadzonej wobec innych („konkurencyjnych”) państw narodowych; zwięzłe opisanie kontroli gospodarczej nad terytorium państwowym, w szczególności narodowej polityki monetarnej i rzekomo konfliktowego charakteru wymiany międzynarodowej.

1. Państwo narodowe

Nowoczesne ruchy polityczne – mamy tu na myśli prądy powstające od początku rewolucji przemysłowej do okresu międzywojennego – doprowadziły do uformowania się państw narodowych. Ich pozycja na międzynarodowej scenie politycznej – pomimo krytyki, z jaką spotykają się od dekad – jest wciąż niezwykle silna. Żeby przedstawić, czym jest państwo narodowe, należy najpierw zdefiniować dwa komponenty tego terminu: samo „państwo” oraz „naród”, od którego pochodzi specyfikujący „państwo” przymiotnik.

2. Państwo

Państwo można definiować poprzez odwołanie się do wykonywanych przez nie zadań. Hans-Hermann Hoppe w swoim *magnus opus* – „Demokracji – bogu, który zawiódł” – wyjaśnia, iż instytucja ta „wykonuje terytorialny monopol na ochronę oraz opo-

datkowanie²; w innym miejscu uzupełnia swoją definicję, łącząc ochronę – czyli zapobieganie aktom fizycznej agresji ze strony podmiotów innych aniżeli samo państwo – z monopolem na rozstrzyganie konfliktów międzyludzkich rozciągającym się także na sprawy, w których stroną jest ono samo³. Tym samym jedynie ono, z definicji, posiada jurysdykcję na swoim terytorium. Ma również możliwość pacyfikowania działań wymierzonych przeciwko niemu (ponieważ takie działania są szczególnym przypadkiem międzyludzkiego konfliktu). Wyłącznie orzeczenia sądów lub trybunałów państwowych są bezwzględnie wiążące, a państwo siłą wymusza ich wykonywanie.

Hoppe nieco inaczej rozkłada akcenty w swojej wcześniejszej pracy „Własność, anarchia i państwo” – kładzie w niej nacisk na fakt, iż definiowana organizacja posiada monopol na ciągłe dostarczanie usług zapewniających bezpieczeństwo, przez co permanentnie angażuje się w niedobrowolną wymianę usług (*nicht-freiwilligen Leistungsaustausch*) pomiędzy sobą a obywatelami, pobierając jednostronnie ustaloną opłatę. Zarówno ta, jak i wcześniejsze definicje pociągają za sobą w szczególności państwowy monopol na nakładanie podatków – nieekwiwalentnych, bezzwrotnych i, co najważniejsze, ściąganych pod przymusem opłat; opodatkowanie w tym przypadku jest dopuszczoną prawem agresją wobec majątku, której beneficjent arbitralnie wynagradza wywłaszczonemu poniesione ciężary.

Jednakże my odwołamy się do innego, choć całkowicie komplementarnego w stosunku do poprzednich, określenia państwa. Będziemy przez nie rozumieć – podobnie jak Murray Rothbard oraz, niekiedy, Hans–Hermann Hoppe, a przed nimi Max Weber – organi-

² Hans–Hermann Hoppe, *Democracy – The God That Failed. The Economics and Politics of Monarchy, Democracy and Natural Order*, Transaction Publishers, New Brunswick and London 2007, s. 256.

³ Tamże, s. 230.

zającą będącą jedynym organizatorem i sprawcą dopuszczalnej prawem przemocy⁴. Doprecyzowując, powtórzmy za Weberem, że „można (...) nowoczesne państwo zdefiniować poprzez specyficzny środek, który mu – jak każdemu związkowi politycznemu – przynależy: mianowicie fizyczną przemoc”⁵. Inaczej mówiąc, jedynie za zezwoleniem państwa wolno na kontrolowanym przez nie obszarze legalnie dopuszczać się agresji wobec życia, zdrowia, bezpieczeństwa bądź majątku kogokolwiek lub też odpiierać nieuprawnioną agresję. Słowem, „państwo to monopol legalnej przemocy”⁶.

Przytoczona wykładnia dobrze komponuje się ze sformułowaną przez Oppenheimera teorią środków ekonomicznych oraz środków politycznych. Słynne Oppenheimerowskie rozróżnienie na środki obu rodzajów bierze swój początek od spostrzeżenia, że w ludzkim postępowaniu nie da się wyróżnić specyficznie ekonomicznych i nieekonomicznych celów. Taki podział ma sens jedynie w odniesieniu do środków służących do urzeczywistnienia celów – środki ekonomiczne stanowią pracę, produkcję oraz w ogóle każdą dobrowolną, ekwiwalentnie wynagradzaną współpracą międzyludzką, przede wszystkim wymianą dóbr i usług. Środki polityczne natomiast to nic innego jak fizyczna przemoc stosowana wobec osób ludzkich bądź ich mienia – zawłaszczenie owoców cudzej pracy bądź zmuszanie do określonego rozporządzania osobą bądź majątkiem.

⁴ Zob. Murray N. Rothbard, *Power and Market. Government and the Economy*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2006, s. 2; H.–H. Hoppe, *Democracy – The God That Failed. The Economics and Politics of Monarchy, Democracy and Natural Order*, Transaction Publishers, New Brunswick and London 2007, s. 256 –; zob. tegoż, *Eigentum, Anarchie und Staat*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1987, s. 16.

⁵ M. Weber, *Politik als Beruf*, [w:] *Gesammelte politische Schriften von Max Weber*, internetowe zbiory Uniwersytetu w Bonn, https://www.uwe-holtz.unibonn.de/lehmaterial/weber_politik_als_beruf.pdf, s. 396–397 [30.10.2015].

⁶ Tamże, s. 397.

kiem zaatakowanego⁷. Typologia Oppenheimera znajduje więc swoje odbicie w teorii polityki – jedynie państwa posługują się środkami politycznymi legalnie, tzn. w granicach prawa, które same stanowią, i zarazem suwerennie – nie potrzebując przyzwolenia innych organizacji na ich stosowanie.

3. Naród

Naród natomiast nie ma w literaturze szkoły austriackiej równie jednoznacznej definicji. Ludwig von Mises w swojej pracy poświęconej niemieckiemu nacjonalizmowi twierdzi, że do XIX wieku terminy „państwo”, „naród” oraz „lud” (*people*) w Wielkiej Brytanii oraz Irlandii posiadały to samo znaczenie; podobnie opinie – dodaje Mises – panowały we Francji doby rewolucji, kiedy pretensje terytorialne względem niektórych sąsiadów były konsekwencją postrzegania Francji jako obszaru o ustalonych historycznie i optymalnych pod względem strategicznym granicach, a nie wspólnoty narodowej, która powinna żyć pod jedną władzą⁸. Inaczej miały się rzeczy we Włoszech i Niemczech, krajach od zawsze rozdzielonych politycznie. Nad Tybrem i Renem kwestie językowe grały pierwszorzędną rolę w powstaniu odrębnego od państwa pojęcia narodu, a zarazem w określaniu postulowanych granic państwowych. W celu wyznaczenia przyszłego terytorium zjednoczonych Włoch

⁷ Zob. Franz Oppenheimer, *Der Staat. 3. überarbeiteten Auflage von 1929*, Libertad Verlag, Berlin 1990, s. 19–20. Rozumienie tego podziału w austriackiej szkole ekonomii wykląda np. Rothbard: zob. Murray N. Rothbard, *For a New Liberty. The Libertarian Manifesto*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2006, s. 61 i nast.; nt. „przestępczego” charakteru polityki zob. tegoż, *The Ethics of Liberty*, New York University Press, New York and London 1998, s. 51 in.

⁸ Ludwig von Mises, *Omnipotent Government. The Rise of the Total State and Total War*, Ludwig von Mises Institute, Liberty Fund, Auburn 2010, s. 77–88.

i Niemiec odwoływano się do dystynktywnych cech ludności zamieszkującej poszczególne obszary. Ponad granicami politycznymi, będącymi w owym czasie efektem dawniejszych zawirowań dynastycznych i nowszych podziałów powstałych wskutek polityki gabinetowej, rodziła się idea zjednoczenia narodu – to znaczy grupy ludności mówiącej tym samym językiem – w osobnym państwie. Sprawę języka za prymarną uważają zarówno ekonomista Mises, jak i badacz historii nacjonalizmu Benedict Anderson⁹, chociaż tylko ten drugi poświęca wiele uwagi historycznemu tłu językowej unifikacji wielkich obszarów geograficznych. Na niezależność nacjonalizmu w Niemczech od podziału terytorium kraju pomiędzy królestwa i księstwa (czyli na jego „ludowość”, nie „państwowość”) wskazywał również klasyk badań nad niemieckim nacjonalizmem oraz antysemityzmem George Mosse¹⁰.

Ani kwestia dokładniejszej definicji, ani historia kariery „etnicznego” pojęcia narodu nie będą jednak w niniejszym tekście szczegółowo rozpatrywane. Wystarczy powiedzieć, że przy jego określaniu posłużymy się definicją strukturalną – wskazującą na cechy charakterystyczne grupy – a nie genetyczną – tzn. wykorzystującą okoliczności jej powstania¹¹. Przez „naród” będziemy rozumieć ludzi uczestniczących w pewnych (wspólnych) wartościach kulturowych – grupę o podobnym kodzie kulturowym, której członkowie

⁹ Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków 1997, s. 48–57. Trzeba w tym miejscu zauważyć, że angielski termin *nationalism* nie oznacza – jak w Polsce – doktryny politycznej ani ideologii, lecz raczej „ruch narodowy” (narodotwórczy). Tak też używa go Anderson.

¹⁰ Por. G. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej. Rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, Warszawa 1972.

¹¹ W sprawie powyższego podziału zob. M. Barwiński, *Pojęcie narodu oraz mniejszości narodowej i etnicznej w kontekście geograficznym, politycznym i socjologicznym*, [w:] *Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Geographica Socio-Oeconomica* nr 5, s. 59–74.

odczuwają więź emocjonalną ze sobą nawzajem właśnie ze względu na ów wspólny im kod i przeważnie – tj. w Arystotelesowskim przypadku głównym – zamieszkują zwarte terytorium. Najistotniejszym elementem grupowej tożsamości narodu jest, jak wspomnieliśmy, używany na co dzień język, uświadomiony jako własny i odróżniający rzezoną grupę od obcokrajowców – wszystkich tych, którzy poczuwają się do jakiejś innej kultury aniżeli dominująca na terytorium zamieszkiwanym przez naród. Obcokrajowcy to ci, którzy nie odczuwają emocjonalnej więzi z reprezentantami narodu i, chociaż być może znają ich mowę, a nawet posługują się nią na co dzień, nie uważają jej za ojczystą¹².

Nacjonalizm – zasada polityki państwa narodowego – oznaczać będzie zatem, że na „skali politycznej wartości (...) naród (...) znajduje się na szczycie”¹³. Państwo narodowe używa swych opisanych wcześniej kompetencji oraz sił w celu propagowania świadomości narodowej, budowania poczucia wspólnoty wśród członków narodu oraz ich materialnego bogactwa, także kosztem pozostałych. Krzewione wśród ludności przekonanie o obronie „interesu narodowego” jako naczelnego zadania państwa jest zarazem motywem przewodnim ideologii usprawiedliwiającej istnienie samego państwa oraz uzasadniającej jego rozliczne prerogatywy. Deklarowania działań w imię wartości i tożsamości, do których poczuwa się większość obywateli, owocuje wrażeniem wspólnoty interesów pomiędzy rządzącą, relatywnie nieliczną grupą a rządzonymi masami. Emocjonal-

¹² Ta pobieżna definicja mówi o przypadku głównym w sensie Arystotelesa – istnieje oczywiście cała gama możliwych odchyień, na jeden z nich sami zresztą wskazaliśmy. Takie intuicyjne pojęcie narodu uznaje np. Habermas, chociaż odróżnia je od „narodu obywatelskiego” – wspólnoty woli. Zob. Jürgen Habermas, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania o przyszłości Europy*, IFiS PAN, Warszawa 1993.

¹³ W. Rappard, “*Qu'est-ce que le nationalisme économique*”, cyt. za: M.A. Heilperin, *Studies in Economic Nationalism*, Geneva–Paris 1960, s. 22.

na identyfikacja rządzonej ludności z państwem zaciera różnicę między tymi, którzy wytwarzają bogactwo – społeczeństwem producentów – a tymi, którzy go nie wytwarzają, za to odbierają je wytwórcom – klasą polityczną. W sensie socjologicznym nacjonalizm, pełniący tutaj funkcję teorii uzasadniającej postępowanie klasy politycznej, zmierza więc do osłabienia świadomości klasowej¹⁴.

Jako że spoiwem narodu jest kod kulturowy, w szczególności zaś język, w interesie państwa określonego jako monopol legalnej przemocy leży więc upowszechnianie owego kodu i eliminacja kodów kulturowych o potencjalnie konkurencyjnym charakterze, a także upowszechnianie przekonania o doniosłej, a zarazem instrumentalnej roli aparatu państwowego w stosunku do wspólnoty narodowej.

4. Umacnianie świadomości narodowej

Państwo, jako organizacja nieposiadająca rzadkich dóbr, w których posiadanie weszłaby poprzez pierwotne zawłaszczenie, pracę lub dobrowolną wymianę z innymi posiadaczami, za to stosująca środki polityczne dla realizacji swoich celów, wywiera przemocą wpływ na środowisko, w którym funkcjonuje. Jest on tym silniejszy, im bardziej ingeruje ono w system dobrowolnych interakcji społecznych, tj. rynek, a czynić to może w trojaki sposób:

1) poprzez przymuszanie członków społeczeństwa do określonego rozporządzenia ich własnym majątkiem lub do wykonywania pewnych czynności – czyli poprzez interwencje autystyczne;

¹⁴ Zob. H.–H. Hoppe, *Democracy – The God That Failed*, wyd. cyt., s. 36–37; tegoż, *The Economics and Ethics of Private Property. Studies in Political Economy and Philosophy*, Ludwig von Mises Institute, Auburn 2006, s. 127 in.

2) poprzez wywłaszczanie (opodatkowanie) i redystrybucję (subsydiowanie) – czyli poprzez interwencje binarne;

3) poprzez wydawanie nakazów bądź zakazów odnoszących się do dobrowolnych interakcji społecznych, w które zaangażowany jest więcej niż jeden podmiot – czyli poprzez interwencje triangularne¹⁵.

W kontekście nacjonalizmu interesować nas będą interwencje binarne, zarówno w postaci opodatkowania, jak i redystrybucji, oraz – w mniejszym stopniu – autystyczne¹⁶.

Od strony ekonomicznej „opodatkowanie jest przymusowym, nieopartym na umowie transferem określonych fizycznych zasobów (współcześnie przede wszystkim, chociaż nie wyłącznie, pieniędzy) i zawartych w nich wartości, od osoby lub grupy osób posiadających je pierwotnie i mogących uprzednio pobierać dochód z ich posiadania, do innych, które teraz je posiadają i mogą z tej racji pobierać dochód”¹⁷. Korzyść odnoszona w tym układzie przez grupę wywłaszczającą jest oczywista – może ona rozporządzać zabranymi dobrami wedle własnego uznania, chociaż w rzeczywistości najczęściej ograniczają ją zwyczaje, istniejące prawa a także, przede wszystkim, zakres oporu społeczeństwa wobec praktyk rządzenia.

W tradycji szkoły austriackiej zagadnienie ogólnoeconomicznych skutków opodatkowania zostało wszechstronnie opracowane¹⁸. Jednakże z uwagi na swoją specyfikę nacjonalizm jest poli-

¹⁵ Podział oraz jego nazewnictwo pochodzą od Rothbarda. Zob. M. Rothbard, *Power and Market*, wyd. cyt., s. 12–13.

¹⁶ Jesteśmy w stanie wyobrazić sobie radykalne praktyki nacjonalizmu w postaci np. wykluczenia z handlu przedstawicieli którejs z mniejszości narodowych, jednak z uwagi na rozmiary tekstu rezygnujemy z ich analizy, skupiając się na praktykach częściej spotykanych.

¹⁷ H.–H. Hoppe, *The Economics and Ethics o Private Property*, wyd. cyt., s. 34.

¹⁸ Istnieje wiele kanałów, jakimi państwo narodowe usiłuje realizować swoje cele. Wszystkie rozpoczynają się od odebrania rzadkich zasobów ich

tyką wpływającą na alokację dóbr oraz – co za tym idzie – dobrobyt ludzi poddanych nacjonalistycznym praktykom w dający się bliżej opisać sposób.

Uszczegóławiając metody redystrybucji w państwie nacjonalistycznym, kilka z nich należy uznać za najbardziej typowe. Najważniejszym jest „opresja językowa”, by użyć terminu Ludwiga von Misesa¹⁹ – przymus edukacji w kierowanej przez rządową instytucję i finansowanej w sposób niedobrowolny szkole, której program ma charakter ennacjonalizacyjny, tzn. jest zaplanowaną na długie lata nauki indoktrynacją światopoglądową, historyczną i literacką, zamierzającą do ukształtowania w odbiorcach poczucia wspólnoty z innymi ludźmi przechodzącymi podobną ścieżkę edukacji, a także do

oryginalnym posiadaczom i przeznaczeniu ich do innych aniżeli przedtem zastosowań. Ponieważ transfer redystrybucyjny jest ingerencją w szereg dobrowolnych, obopólnie korzystnych wymian, polegającą na wykorzystaniu pewnego dobra wbrew zademonstrowanej preferencji wywłaszczanego, z samej swojej istoty nie może poprawiać sytuacji wszystkich uczestników rynku i skutkuje pogorszeniem się sytuacji przynajmniej jednej osoby, Zob. M. Rothbard, *Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics*, witryny internetowe Mises Institute, s. 31, <https://mises.org/library/toward-reconstruction-utility-and-welfare-economics-1> [30.10.2015]; tegoż, *Power and Market*, wyd. cyt., s. 103–206; H.–H. Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*, wyd. cyt., s. 33–76; tegoż, *Eigentum, Anarchie und Staat*, wyd. cyt., s. 161 i nast., tegoż, *Democracy – The God That Failed*, wyd. cyt., s. 1–44; Warto przywołać w tym miejscu również książkę „Biurokracja” von Misesa, w której znajdziemy wyczerpującą charakterystykę innych, typowych dla państw opiekuńczych sposobów interwencji w rynek. Zob. L. von Mises, *Bureaucracy*, Yale University Press, New Haven 1994; Należy także zwrócić uwagę, że pogłębiona analiza dobrobytowa opodatkowania i jego fundamentalna krytyka są tematami względnie nowymi w tradycji szkoły austriackiej. Wśród pierwszych generacji jej przedstawicieli przeważało podejście bliższe tzw. „szkole włoskiej”, Zob. Karsten von Blumenthal, *Die Steuertheorien der Austrian Economics*. Von Menger zu Mises, Metropolis Verlag, Marburg 2007.

¹⁹ L. von Mises, *Omnipotent Government*, wyd. cyt., s. 83.

wykształcenia w nich nabożeństwa do bohaterów i mitów narodowych²⁰.

Jakkolwiek zarówno wzorce wychowania nacjonalistycznego, jak i intensywność praktyk unaradawiających bywały historycznie rozmaite, od dosadnej propagandy szowinistycznego nacjonalizmu w nazistowskich Niemczech po względnie łagodny ton dzisiejszej polskiej szkoły, ideał obywatela głęboko przeżywającego swój udział we wspólnocie narodowej m.in. dzięki odebranemu w szkole wychowaniu jest się typowy dla nacjonalistycznej pedagogiki. Warto więc zwrócić uwagę, iż w powojennym świecie Zachodu ennacjonalizacyjny charakter edukacji wciąż postrzegany jako jej stan normalny, chociaż jeszcze dla Misesa w latach czterdziestych był „opresją” i „tyranią”²¹. Jednak nawet wyraźna w państwach zachodniej Europy tendencja do powolnego, choć nieustannego porzucania pozostałości nacjonalistycznego modelu szkolnictwa nie prowadzi do wyparcia

²⁰ Mises nie przytacza przykładów ani nie podaje bliższej charakterystyki „opresji językowej”, ale nietrudno ją sobie wyobrazić. Jak może wyglądać nacjonalistyczna pedagogika, opisuje na przykład Dominik Figiel w artykule „Nacjonalistyczne koncepcje wychowania we współczesnej myśli narodowo–radykalnej”. Znajdujemy w nim m.in. pogląd Zygmunta Balickiego, jednego z czołowych ideologów Narodowej Demokracji, wedle którego pierwszym zadaniem wychowania jest „wprowadzenie młodego pokolenia tak głęboko w tradycję narodu, ażeby czuło się ono wewnątrz niej wszystkimi swoimi splotami z nią zespolone”; innym ważnym zadaniem jest ukształtowanie „żołnierza–obywatela” – karnego, solidarnego, głęboko religijnego atlety oddanego narodowej sprawie. Krótko mówiąc, chodzi o to, by jednostki poddane edukacji zinternalizowały szereg wierzeń i poglądów skłaniających je do lojalności wobec członków własnej grupy. Zob. Dominik Figiel, *Nacjonalistyczne koncepcje wychowania we współczesnej myśli narodowo–radykalnej*, [w:] *Ogrody Nauk i Sztuk* nr 2012 (2), s. 87–100.

²¹ L. von Mises, *Omnipotent Government*, wyd. cyt., s. 83.

wpływów biurokracji państwowej ze szkół, lecz do ich wtórnej etatyzacji wedle wzorców lewicowych²².

Jednakże nie tylko szkoła stanowi instrument propagandy nacjonalizmu. Innym jej narzędziem jest kształtowanie przestrzeni publicznej – budowa pomników, miejsc pamięci, nazewnictwo ulic etc. Ponieważ infrastruktura komunikacyjna niemal wszędzie na świecie znajduje się w posiadaniu rządów bądź samorządów, staje się wdzięcznym obiektem manipulacji. Kluczowe punkty miast, w szczególności – z uwagi na liczbę ludności oraz eksponowaną funkcję – stolic, noszą przeważnie imiona wyjątkowo istotnych dla historii narodu osób, formacji zbrojnych lub wydarzeń²³.

Wreszcie należy odnotować powstanie i rozwój przemysłu propagandy, tzw. polityki historycznej, która manifestuje się nie tylko w nazewnictwie, ale przede wszystkim w organizowanych na koszt podatnika uroczystościach, w produkcji dzieł kultury o patriotycznej tematyce, szerzeniu wiedzy o najbardziej bohaterских epizodach historii narodowej za granicą etc.

²² W tej sprawie zob. J. Pearson, *Left-wing thinking still prevails in schools*, witryny internetowe Daily Telegraph, <http://www.telegraph.co.uk/education/10565264/Left-wing-thinking-still-prevails-in-schools.html> [31.10.2015]; P. Gottfried, *Zmieniam zdanie o Niemcach*, portal Nowa Debata, <http://nowadebata.pl/2016/01/24/zmieniam-zdanie-o-niemcach> [26.01.2016].

²³ Kwestie symboliczne były potężnym orężem walki ideologicznej w okresie narodowego socjalizmu oraz II wojny światowej, gdy ulice i place wielu zdobytych przez III Rzeszę miejscowości, zwłaszcza w Europie Wschodniej, nazywano imieniem Adolfa Hitlera ku upokorzeniu pokonanych. Jednak czas powojennej odbudowy także stał się okresem nasilenia walki symbolicznej – przykładem przemianowanie Placu Germanii (do 1928 r. – z pomnikiem) w Gliwicach na Plac Piastów czy dawnego Mostu Cesarskiego na Most Grunwaldzki we Wrocławiu. Lista ulic i placów nazwanych nazwiskiem Hitlera znajduje się m.in. na Wikipedii: https://de.wikipedia.org/wiki/Adolf_Hitler_als_Namensgeber_von_Stra%C3%9Fen_und_Pl%C3%A4tzen [29.10.2015].

Te i inne metody wpływania na społeczeństwo podatników tworzą razem swoistą narodową hipernarrację, która w zależności od radykalności poszczególnych nacjonalizmów i okoliczności politycznych może przybierać formy o różnej intensywności. Wspólnym elementem wszystkich opisanych przejawów owej hipernarracji jest „przemoc symboliczna” (określenie Pierre’a Bourdieu²⁴), jednak nie wolno zapominać, że u jej podstaw tkwi przemoc w znaczeniu dosłownym – wywłaszczenie z rzadkich zasobów.

5. Rozkład kosztów praktyk nacjonalistycznych

Nacjonalistyczna polityka generuje koszty, którymi różne grupy społeczne są nierównomiernie obciążone. W swojej misji reprezentowana dominującej zbiorowości państwa narodowe stawiają sobie za cel krzewienie i wspieranie określonych wzorców obyczajowych, świadomości historycznej, kultury literackiej etc. Czynią to środkami politycznymi w podanym wcześniej sensie – dokonują interwencji, odbierając rzadkie dobra ich oryginalnym posiadaczom wszystkich narodowości i używając ich do opłacenia wyselekcjonowanych dóbr i usług.

W przypadku umacniania świadomości narodowej w społeczeństwie i rozbudzania tudzież narzucania jej tam, gdzie uchodzi za nie dosyć silną, organy państwowe wyrządzają ewidentną szkodę mniejszościom narodowym. O ile bowiem nieuprawnione jest założenie, że przedstawiciele dominującej grupy narodowościowej *en bloc* życzą sobie wynarodowienia mniejszości, to scharakteryzowane wcześniej praktyki nie uderzają w nich bezpośrednio. Płacąc podatki,

²⁴ Por. Agnieszka Suchocka, *Przemoc symboliczna jako element ukrytego programu kształcenia polskiej szkoły*, [w:] *Zeszyty Naukowe Akademii Marynarki Wojennej*, rok LII nr 4 (187) 2011, http://www.amw1.iq.pl/library/File/ZeszytyNaukowe/2011/ZN_4_2011/Suchocka%20A.pdf [31.10.2015], s. 293–302.

finansują szkolnictwo, którego program – w dużym przybliżeniu – odpowiada ich wyobrażeniom na temat edukacji historycznej; finansują pomniki oraz inne miejsca upamiętniające ludzi uznanych w obrębie własnej grupy za narodowych bohaterów; łożą na wydanie książek opisujących miejsca, czasy i postacie, które sami najczęściej wysoko cenią. Ponadto przymus szkolny, którym objęte są ich dzieci, nie skutkuje włączeniem dzieci do programu tożsamościowej indoktrynacji obliczonej na osłabienie świadomości narodowej, jaką wyniosły z rodzinnego domu. Przeciwnie – potomstwo odbiera edukację, przynajmniej w zakresie unarodowienia, zgodną z oczekiwaniami rodziców.

Skutki ekonomiczne charakteryzowanych zjawisk są inne dla mniejszości narodowych. Przedstawiciele mniejszości nie tylko muszą ponosić ciężary utrzymania wszystkich ośrodków polityki symbolicznej, których istnienia sobie nie życzą, lecz – aby wytrwać przy swojej tożsamości – zmuszeni są własnym sumptem dbać o zachowanie praktyk typowych dla grupy, do której należą: języka, obyczajów, świadomości historycznej etc. Nie dość, że nie zażywają korzyści z konsumpcji państwowej renty (dóbr transferowanych od wszystkich obywateli do niektórych), to w dodatku muszą bronić się przed niechcianym wpływem polityk nacjonalistycznych. Innymi słowy trwanie przy własnej narodowości wiąże się w przypadku mniejszości narodowych z ponoszeniem dodatkowego – obok konieczności opłacania niezamówionych i niechcianych dóbr „publicznych” – kosztu, jakim są wysiłek i zasoby poświęcone na odwrócenie efektów ennacjonalizacji, na którego ponoszenie z oczywistych względów nie są narażeni członkowie większości²⁵.

²⁵ Naturalnie wszelkie mniejszości, żyjąc w obcym sobie, ale homogenicznym otoczeniu, obciążone są takimi kosztami niezależnie od działań rządów. Są to tzw. sankcje rozproszone w rozumieniu Durkheima, czyli dolegliwości wynikłe z nieprzystawania do norm moralnych, estetycznych czy obyczajowych grupy, które mogą przybrać formy jawnej wrogości i ostracyzacji.

Przy nieodbiegającym bardzo od rzeczywistości założeniu, że wszyscy członkowie mniejszości narodowych nie życzą sobie produktów polityki nacjonalizmu, zaś spośród przedstawicieli narodowości dominującej przynajmniej niektórzy byliby skłonni otrzymywać je i opłacać dobrowolnie, szkody społeczne – przez które rozumiemy w tym miejscu liczbę osób, którym dostarcza się niechciane dobra i usługi i które są przy tym zmuszone do ich finansowania – są tym większe, z im mniej homogenicznym narodowościowo społeczeństwem mamy do czynienia na odpowiednim terytorium państwowym.

Na tę sprawę możemy jednak spojrzeć również z punktu widzenia dotkliwości nacjonalizmu dla pojedynczego obcokrajowca. Uwzględniając tę perspektywę²⁶, a także biorąc pod uwagę faktyczną swobodę prowadzenia polityk dyskryminacyjnych wobec dużych grup społecznych, otrzymamy inne wnioski.

6. Dotkliwość polityk nacjonalizmu

Wprawdzie nie każda władza polityczna czerpie swoją legitymizację z woli obywateli, ale każda musi się z tą wolą liczyć. Opór przed stosowaniem głęboko inwazyjnych, wyjątkowo niesprawiedliwych, tyrańskich bądź wyniszczających ekonomicznie środków poli-

tyczmu. Jednak dopiero świadome, celowe i uprawiane środkami politycznymi podnoszenie kosztu powstrzymywania się od asymilacji i unikania wynarodowienia stanowi politykę nacjonalizmu. W sprawie sankcji rozproszonych por. Wioletta Jedlecka, *O metodzie socjologicznej w badaniu prawa*, [w:] *Wrocławskie Studia Erazmiańskie. 8. Rozprawa o metodzie prawa i polityki*, Koło Naukowe Doktryn Politycznych i Prawnych, Wrocław 2007, s. 185–186.

²⁶ Nasze podejście jest inspirowane teorią wyboru społecznego: por. kanoniczną pozycję: James Buchanan, Gordon Tullock, *The Calculus of Consent. Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Liberty Fund, Indianapolis 1999.

tycznych bywa nieraz jedyną siłą, jaką decyzyjna część klasy politycznej musi mieć na uwadze, gdy usiłuje wprowadzić je w życie²⁷. Ponieważ społeczeństwo obywateli jest w swojej masie ogromne przy relatywnie nielicznej grupie rządzącej, obecne wśród jego członków poczucie krzywdy doznawanej od władzy, jeśli tylko będzie wystarczająco powszechne, może stać się wystarczające do okazania jej nieposłuszeństwa i wymiany na inną, także w drodze siłowego zamachu stanu.

W nowoczesnych ustrojach demokratycznych jedynym kosztem zmanifestowania niezadowolenia z władzy i woli zmiany jest konieczność udziału w wyborach, toteż jakkolwiek relewantna politycznie i wiarygodna (dla wyborcy) alternatywa zostanie przez wyborcę wskazana w akcie wyborczym jako pożądana²⁸. W systemach autorytarnych manifestacja sprzeciwu wobec rządu wiąże się często z groźbą (możliwym kosztem) reperkusji w razie niepowodzenia próby zmiany władzy, toteż aby przyjmowanie postawy buntowniczej stało się ekonomicznie opłacalne, potencjalne korzyści buntu, ważone oczekiwanym prawdopodobieństwem sukcesu, muszą przewyższyć ten koszt.

Zawsze istnieje jednak wielkość progowa społecznego niezadowolenia, na której przekroczenie władza nie może sobie pozwolić bez podjęcia ryzyka. W przypadku polityk nacjonalistycznych, co zrozumią, niezadowolenia należy oczekiwać wśród mniejszości narodowych. Będzie ono tym silniejsze, im większe koszty i obciążenia ponoszą ich członkowie. Uwolnienie się od tych obciążeń – tj.

²⁷ Zob. H.–H. Hoppe, *Democracy – The God That Failed*, wyd. cyt., s. 47 in.

²⁸ Pod warunkiem, że uzna za celowy sam udział w wyborach, co z punktu widzenia ekonomicznej racjonalności jest bardzo kontrowersyjne. Problem racjonalnej ignorancji, chociaż ciekawy i w polskiej literaturze dokładniej nieopisywany, nie jest tu istotny, chociaż uzasadnienie takiego stanowiska wymagałoby przedstawienia dłuższej argumentacji.

wymiana władzy na nienacjonalistyczną – posiada swój koszt alternatywny, czyli sumę wszelkich niedogodności, jakich doświadczyć może człowiek ze strony nowej władzy.

Wraz ze wzrostem kosztów ponoszonych przez mniejszości w wyniku polityki nacjonalizmu – na przykład pogłębieniem się dyskryminacji w szkole, wzrostem „przemocy symbolicznej” w oświacie i przestrzeni publicznej, ograniczeniami możliwości obnoszenia się z własną kulturą etc. – akceptowalny przez nie koszt alternatywny zmiany władzy staje się coraz wyższy. Przedstawiciele mniejszości – *ceteris paribus* – skłonni będą zatem zgodzić się na przykład na wyższe opodatkowanie, gorszą (ze swojego punktu widzenia – tzn. mniej pożądaną) jakość usług publicznych czy mniej efektywne zarządzanie publiczną infrastrukturą, byle tylko ustały coraz bardziej uciążliwe praktyki ennacjonalizacyjne. Tym samym wzrasta ich skłonność do kompromisu, „zdolność koalicyjna” z ludźmi, którzy opowiadają się przeciwko władzy z jakichś innych powodów. Pojawia się sposobność stworzenia „koalicji mniejszości”²⁹ – sojuszu tych grup, które z różnych powodów preferują zmianę rządu – z udziałem mniejszości narodowych³⁰.

²⁹ W sprawie „koalicji mniejszości” zob. Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy*, Harper, New York 1957, s. 35 in.; Nicholas R. Miller, *Majority Rule and Minority Interests*, [w:] Ian Shapiro, Russel Hardin (red.), *Nomos XXXVIII. Yearbook of the American Society for Political and Legal Philosophy. Political Order*, New York University Press, New York and London 1996, s. 207–250. Miller zwięźle, ale przy tym dokładnie analizuje warunki konieczne powstania koalicji mniejszości w warunkach podejmowania decyzji zwykłą większością głosów. Jego ustalenia dają się jednak uogólnić na inne przypadki, w tym również przypadek istnienia kosztów sprzeciwienia się władzy. Wprowadzenie modelu ogólnego wykracza jednak poza zakres niniejszego tekstu.

³⁰ Oczywistym przykładem takiej koalicji w historii Polski jest wybór Gabriela Narutowicza na prezydenta w 1922 roku; podobnie ruch austrosławiźmu Františka Palackiego w Monarchii Habsburskiej.

Szansa stworzenia koalicji mniejszości jest tym większa, im większy odsetek społeczeństwa stanowią członkowie poszkodowanych mniejszości narodowych i im bardziej dotkliwie odczuwają oni skutki prowadzonej aktualnie polityki. Dlatego w celu zabezpieczenia się przed jej powstaniem rząd będzie skłonny do prowadzenia łagodniejszej polityki w krajach niehomogenicznych, obniżając w ten sposób szanse jej zawiązania.

7. Nacjonalizm w wymiarze międzynarodowym

Państwo narodowe, obejmujące docelowo terytoria zamieszkałe przez ludność jednolitą narodowo, nie tylko zmierza do stopniowego włączania mniejszości narodowych do grupy dominującej, ale także zgłasza pretensje do terytoriów państw obcych, o ile tylko terytoria te zamieszkuje znaczący odsetek narodowości reprezentowanej przez państwo nacjonalistyczne. Podążając w kierunku rozszerzenia swojej władzy o nowe obszary, koncentruje się w pierwszej kolejności na tych, których aneksję może usprawiedliwić własną ideologią.

Z drugiej strony własny stan posiadania jest przez każde państwo uszczuplany wyjątkowo niechętnie, ponieważ ludność i zasoby jakiegokolwiek terytorium stanowią dla klasy rządzącej przedmiot drenażu fiskalnego. Stąd nacjonalizmy nierzadko podnosiły hasła rewizji granic na własną korzyść, uzasadniając je koniecznością objęcia całego narodu jednym organizmem państwowym; jednak symetryczne żądania innych nacjonalizmów są przeważnie bezwzględnie refutowane na przykład przez odwołanie się do wyobrażenia o historycznej misji własnego narodu lub jego kulturowej wyższości. „W nacjonalizmie znajdowały uzasadnienia wszelkie teorie uzasadniające ekspansję mającą na widoku zmajoryzowanie innych narodów w drodze podporządkowania politycznego czy gospo-

darczego. Nie było i nie jest przypadkiem, że nacjonalizm różnych narodów charakteryzuje się podobnymi założeniami ideowymi”³¹.

Jeśli więc imperatywem polityki zagranicznej państwa narodowego jest objęcie swoją władzą co najmniej wszystkich członków własnego narodu, to powstanie konfliktów międzypaństwowych jest tym bardziej prawdopodobne w każdym punkcie czasu, im mniej dokładnie granice polityczne pokrywają się z granicami etnicznymi, a mówiąc ściślej: im więcej istnieje obszarów, na których przeważa etnos typowy dla innego państwa aniżeli to, w którym dany obszar się znajduje.

Najważniejszym polem walki gospodarczej między państwami jest wymiana międzynarodowa. Jakkolwiek każda dobrowolna wymiana podnosi użyteczność wymieniających się podmiotów i w ten sposób optymalizuje społeczny dobrobyt, z punktu widzenia siły politycznej państw otwarte granice i swobodny przepływ kapitału są niekoniecznie pożądane. Jeśli bowiem na przykład wprowadzenie ceł bądź subsydiów uderzyłoby w strony w sposób niesymetryczny, prowadząc do nieproporcjonalnego uszczuplenia bogactwa (tj. w tym przypadku: bazy podatkowej, czyli wszystkich zasobów, jakie mogą zostać opodatkowane³²) któregoś z państw w długim okresie, to racjonalną taktyką gry politycznej – przynajmniej w niektórych sytuacjach – mogłoby być stosowanie takich instrumentów.

Z tego powodu państwa narodowe wytwarzają także narzędzia ułatwiające kontrolę wymiany międzynarodowej. Odchodzą od pieniądza kruszcowego, niezależnego od jakiegokolwiek rządu

³¹ Stanisław Sierpowski, *Kwestia narodowa w stosunkach międzynarodowych*, internetowe repozytorium UAM, <https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/717/1/Kwestia%20narodowa%20w%20stosunkach%20mi%C4%99dzynarodowych.pdf> [31.10.2015], s. 20.

³² Por. hasło „tax base” w encyklopedii Investopedia, <http://www.investopedia.com/terms/t/taxbase.asp> [31.10.2015].

i niemożliwego do sztucznej produkcji, i ustanawiają waluty narodowe – akceptowane na ogół jedynie na terytoriach poszczególnych państw – wraz z prawnym monopolem na jego druk oraz koncesjami na jego kreację, uzyskując w ten sposób większą kontrolę nad wielkością strumieni handlu³³.

Za tymi działaniami idzie poparcie dla naukowych uzasadnień clenia i głęboko inwazyjnej polityki monetarnej, udzielane poprzez finansowanie badań lub dobór kadr. Ideologiczne wsparcie interwencjonizmu i autarkii jest zresztą komplementarne – przynajmniej na poziomie retorycznym – w stosunku do wspomnianej wcześniej naczelnej zasady nacjonalizmu: uznania narodowego kolektywu za prymarny przedmiot politycznej troski³⁴.

Zakończenie

W niniejszym tekście przedstawiono szkic teorii i praktyki nacjonalizmu, potraktowanego – z uwagi na rozmiary i charakter artykułu – w sposób uproszczony. Rozważanie przeprowadziliśmy z perspektywy austriackiej szkoły ekonomii, a także – w ograniczonym zakresie – z perspektywy teorii wyboru publicznego.

Nacjonalizm ukazaliśmy jako doktrynę mającą na celu osłabienie obywatelskiego oporu wobec władzy i odruchów sprzeciwu z jednej strony, z drugiej zaś jako praktykę aktywnej ennacjonalizacji „cudzoziemców” poprzez podnoszenie kosztów uporczywego trwania przy własnej tożsamości. Ponadto zwróciliśmy uwagę na problem równomiernego rozproszenia kosztów polityki nacjonalistycznej oraz dysproporcji pomiędzy względnymi korzyściami tej polityki

³³ Zob. H.–H. Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*, wyd. cyt., s. 84 in.

³⁴ Zob. M. Heilperin, *Studies in Economic Nationalism*, wyd. cyt., s. 129 in.

odnoszonymi przez grupę dominującą a stratami dobrobytowymi ponoszonymi przez grupy mniejszościowe.

Nationalism in the perspective of political economy

This brief text presented a short outline of theory and practice of nationalism. The topic, due to text's size and purposes – was treated in a simplified manner. Our standpoint in the article was that of the Austrian School in economics and, partially, that of public choice and social choice theory as well.

Nationalism was elaborated as a doctrine aiming at weakening citizens' resistance towards the government on one side and as a practice of ennationalization of minority groups – by raising costs of retaining their identity – on the other. Moreover, we briefly pointed out the problem of dispersed costs and (to some extent) concentrated benefits of nationalistic policy, as well as disproportions (asymmetry) between relative benefits received by the majority group and welfare loss experienced by minorities.

Tomasz Holda

*Humanitaryzm, liberalizm i nacjonalizm
w świetle wczesnej twórczości Ernsta Jüngera*

*Ten, kto w przyszłości jeszcze raz użyje
w odniesieniu do nas śmiesznego i godnego
kosmopolitycznego filistra określenia „naród
poetów i myślicieli”, ten winien zostać ska-
zany za zdradę ojczyzny.*

Ernst Jünger

Wprowadzenie

Temat nacjonalizmu bez wątpienia jest niejednokrotnie poruszany w dyskursie naukowym, a liczba publikacji dotyczących go, z racji na renesans postaw narodowych w państwach europejskich, wzrasta w zauważalny sposób. Pośród pojawiających się analiz prym wiodą te koncepcje, które w nacjonalizmie dostrzegają wyraz społecznej frustracji wynikającej głównie z pogarszającej się sytuacji ekonomicznej, sprzeciwu wobec multikulturowości, globalizacji, czy integracji europejskiej. Koniecznym jednak, zdaniem autora, dla uzupełnienia wyłaniającego się z debaty naukowej obrazu, będzie przybliżenie ideowego zaplecza nacjonalizmu.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie intelektualnych źródeł niemieckiego nacjonalizmu, jako reakcji na próby przeszczepienia wartości wywodzących się liberalizmu i humanitaryzmu na grunt niemiecki, oraz braku odpowiedniej dla nich bazy społecznej i kulturowej w Republice Weimarskiej. Za przykład posłuży

wczesna publicystyka Ernsta Jüngera – osoby w żaden sposób nieprzypadkowej, bowiem będącej postacią ikoniczną dla Rewolucji Konserwatywnej – szerokiego nurtu intelektualnego, rozwijającego się w Niemczech w okresie międzywojennym.

Artykuł został podzielony na trzy podstawowe części. W pierwszej zaprezentowana zostanie sylwetka Jüngera, ponieważ jego życiorys okazał się kluczowym, zarówno dla promowanej przez Jüngera życiowej postawy, jak i dla recepcji jego dzieł w środowisku niemieckich weteranów i intelektualistów. Ponadto, co równie istotne, w tej części opisane zostanie ogólne tło historyczne, w ramach którego kształtował się niemiecki sprzeciw wobec zastanej rzeczywistości politycznej. Następnie zaprezentowana zostanie intelektualna droga Jüngera, jaką przebył od krytyki liberalizmu i humanitaryzmu do pozycji radykalnego nacjonalizmu, będącego w ujęciu niemieckiego pisarza, negacją dominujących, mieszczańskich postaw. Artykuł kończy się podsumowaniem, którego tezą podstawową jest stwierdzenie, że źródeł postaw radykalnych – zarówno narodowych czy religijnych – nie należy upatrywać jedynie w bieżącej sytuacji ekonomicznej, ale również w domniemanej, moralnej i intelektualnej kompromitacji dotychczas dominujących idei, z liberalizmem i humanitaryzmem włącznie.

1. Republika Weimarska oczyma Ernsta Jüngera

Pomimo licznych kontrowersji związanych z jego osobą, Jünger wywarł przemożny wpływ na kulturę niemiecką ubiegłego wieku. Będąc weteranem dwóch wojen światowych – w pierwszej był czternastokrotnie ranny w boju – zaskarbił sobie łaski wśród niemieckich militarystów, stając się niejako głosem pokolenia żołnierzy frontowych. Jako utalentowany pisarz i filozofujący eseista, zasłynął z krytyki wymierzonej przeciw postanowieniom Traktatu

Wersalskiego oraz Republiki Weimarskiej, stanowiącej jego ucieleśnienie. Powstałe w wyniku przegranej przez II Rzeszę wojny, niemieckie państwo od samego początku swojego istnienia spotkało się bowiem z nieprzejednaną niechęcią szerokich, niemieckich kręgów opiniotwórczych – nie tylko środowisk weteranów, ale przede wszystkim intelektualistów kształtujących życie kulturowe powojennych Niemiec. Krytyka sformułowana przez Jüngera nie była zatem odosobniona, a wpisywała się w szerszy, ogólnonarodowy trend powszechnego odrzucenia warunków pokoju.

Jednakże z racji na indywidualne doświadczenia wojenne Jüngera, jego krytycyzm przybrał formę bezkompromisową, radykalną i na wskroś wojowniczą. Republika Weimarska bowiem, jako państwo ufundowane na narzuconych siłą zasadach liberalizmu społecznego, jawiło się pisarzowi jako twór całkowicie obcy, przeszczep, który w żaden sposób nie może się przyjąć na gruncie Niemieckim. Jünger na kartach *Robotnika* posunął się nawet do stwierdzenia, że Niemiec niezdolny jest do tego, aby „spożytkować tę wolność, ofiarowaną mu przy pomocy wszelkich sztuk miecza i perswazji i zapisaną w powszechnej deklaracji praw człowieka; była dlań (dla Niemca – T.H), narzędziem, które nie miało związku z jego najbardziej wewnętrznymi organami”¹. Mówiąc wprost podstawowym zarzutem skierowanym w stronę nowej państwowości była nieadekwatność narzuconych struktur społecznych względem niemieckiej esencji kulturowej. Zdaniem Jüngera taki stan rzeczy wynikał z faktu, że Republika Weimarska, to jedynie przejaw woli zwycięzcy – zinstytucjonalizowane narzędzie represji mające na celu zniszczenie tradycyjnego ducha niemieckiego konstytuującego do tychczas wspólnotę Rzeszy. Ponadto, co istotne, ten siłą narzucony dyktat nie tylko niszczy narodowego „ducha niemieckiego” poprzez

¹ E. Jünger, *Robotnik – panowanie i forma bytu*, przeł. W. Kunicki, WN PWN, Warszawa 2010, s. 16.

ciągle imputowanie Niemcom kompleksu winy, ale również jest narzędziem zbójckiego, materialnego wyzysku – co w dobitny sposób stwierdza brat Jüngera, Friedrich Georg Jünger. Zdaniem F.G. Jüngera „przeciwnicy Niemiec nie zadowolili się narzuceniem wywalczonej przez siebie przewagi środkami polityczno–wojskowymi, lecz zespolili prawo silniejszego z instrumentami moralnego nacisku i jako strażnicy wyższych wartości moralnych wymusili wyznanie win”².

Scalenie tradycyjnej, politycznej przemocy – skądinąd akceptowanej przez braci Jüngerów – z rodzajem moralnego szantażu zrodziło sytuację, w której pokonany spotkał się z niespotykanym do tej pory natężeniem represji. Paraliż woli wywołany wstydem za domniemane zbrodnie, jest jedynie preludium do ubezwłasnowolnienia, spętania instytucjonalnego niemieckiego narodu, a następnie jego bezwzględного wyzysku. Według E. Jüngera zastany, postwarsalski stan polityczny w żaden sposób nie przypomina rozejmu. To jedynie wojna kontynuowana innymi środkami, ponieważ: „istnieją stany dzień w dzień domagające się rzesz ofiar, niemal bezszelstnie i bez odgłosów bitwy. Znajdujemy się w takim właśnie stanie, od czasu gdy podpisano szereg układów, które miały przynieść nam pokój. Czy można jednak mówić o pokoju, jak długo narody pozbawione są owoców swej pracy, w sposób, który każdej jednostce rabuje możliwość godnego życia, jak długo przemoc osłonięta moralnymi frazesami, wystawia na pastwę losu rozbrojonych”³? Winę niemiecką za wywołanie Wojny Światowej i symboliczne posypanie głów popiołem przez polityków Weimaru należy, zdaniem niemieckiego

² F.G. Jünger, *Oblicze demokracji* [w:] *Rewolucja Konserwatywna w Niemczech 1918–1933*, przeł. W. Kunnicki, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 199, s. 166.

³ E. Jünger, *Unsere Politiker*, [w:] „Die Standarte” 6. 9. 1925 (B, s. 65) [za:] W. Kunnicki, *Wstęp* [w:] E. Jünger, *Publicystyka polityczna 1919–1936*, przeł. W. Kunnicki, Wydawnictwo Arcana, Kraków 2007, s. 16.

pisarza, postrzegać jedynie jako nowy rodzaj opresji, tym razem o charakterze psychicznym. Zmiażdżenie woli narodu niemieckiego, to cel pośredni, dzięki któremu możliwe będzie jego niekończące się eksploatowanie przez zwycięzców.

Republika Weimarska w oczach Jüngera jawi się zatem, jako narzędzie zinstytucjonalizowanej, brutalnej represji, która dotyka nie tylko rzeczywistości ekonomicznej, lecz również ducha i woli zwyciężonych Niemców. To rozciągający się na terytorium całego kraju wielki obóz jeniecki, w którym zakompleksieni, sparaliżowani na płaszczyźnie woli Niemcy mają płakać nad własnymi domniemanymi zbrodniami i jako słudzy wykonywać rozkazy swoich nowych panów.

2. „*Liberalistyczne frazesy*”

Jünger być może byłby skłonny pogodzić się z tym, że „przepelnione ckliwym humanitaryzmem” oskarżenia są jedynie retoryczną zasłoną skrywającą czyste pragnienie dominacji. Niemniej uważał zarazem, że „każda świadoma istota uzna za konieczne nie tylko zyskanie fizycznej przewagi nad przeciwnikiem, ale postrzeganie go także jako ucieleśnienie bezprawia skonfrontowane z jej własnym prawem”⁴. Darwinowskie spostrzeżenie, szukające analogii w brutalnym świecie przyrody staje się podstawą argumentacyjną do odrzucenia wartości społecznych liberalizmu – ten bowiem, w oczach pisarza jest ideologicznym orężem wroga skierowanym w stronę pokonanego narodu niemieckiego. Z punktu widzenia politycznego jest ohydny dwojako – po pierwsze sprowadza się do kłamliwych zapewnień, że za wyzyskiem stoją etyczne racje, po drugie jest on uzasadnieniem dla trwania rachitycznych, demokra-

⁴ E. Jünger, *Liberalistyczny frazes*, przeł. W. Kunnicki [w:] E. Jünger, *Publicystyka polityczna...*, wyd. cyt., s. 246.

tycznych instytucji weimarskiego pół–państwa, mającego wedle Carla Schmitta „tyle politycznej substancji, ile potrzeba do wypełnienia zobowiązań finansowych wobec zagranicy”⁵.

Niekryta w żaden sposób pogarda dla „liberalistycznego frazesu” ma jednak jeszcze jedno źródło. Bunt Jüngera przybiera tu formę moralną. Demoliberalne społeczeństwo, dla którego fetyszem okazuje się „humanitaryzm” ma zdaniem niemieckiego eseisty oblicze o wiele bardziej demoniczne niż mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka. W przepelnionym „humanitaryzmem” świecie, gdzie przemoc została zepchnięta w sferę błędu, paradoksalnie następuje eskalacja gwałtu i dehumanizacji, bowiem wojna jest możliwa „jedynie jako wojna, która toczy się w interesie całej ludzkości”⁶. Gdy w imię gry interesów, przy sztandarach jednoczą nas hasła o ogólnoludzkich wartościach, a nie wyartykułowane wprost roszczenia terytorialne, wtedy – konkluduje Jünger – „przeciwnik nie jawi się jako wróg w sensie naturalnym czy rycerskim, ale jako przeciwnik tych wszystkich wartościowań, a zatem jako wróg całej ludzkości”. Obdarcie przeciwnika z człowieczeństwa, to cecha naszej epoki – czasu, w którym wojna zredukowana została do systematycznej rzezi, a wróg utożsamiony z nikczemnym bandytą, wyjętym nie tylko spod norm prawnych, ale przede wszystkim spod prawa do jakiegokolwiek egzystencji. Jünger zauważa, że pojawiające się na łamach prasy wojenne historie, w żaden sposób nie przypominają już „zapisów o śmiertelnych, ale rycerskich wrogach, jakimi byli Hiszpanie i Maurowie”⁷. Gazety nasycone są pogardą, a źródła tych przekonań, zda-

⁵ [za:] T. Gabiś, *E. Jünger – lata burzy i naporu. Publicystyka polityczna pruskiego anarchisty*. <http://www.tomaszgabis.pl/2009/12/11/ernst-junger-%E2%80%93-lata-burzy-i-naporu-publicystyka-polityczna-pruskiego-anarchisty/> [18.11.2015].

⁶ E. Jünger, *Tu mówi wróg*, [w:] E. Jünger, *Publicystyka polityczna...*, wyd. cyt., s. 411.

⁷ Tamże.

niem Jüngera tkwią „w innej warstwie niż wojna i pokój, nie leżą także w warstwie narodowej; mają ściśle odniesienie do demokracji, do światowego władztwa prasy, do reklamy, do pieniądza, krótko mówiąc do wszystkiego, co czy to na wojnie czy w trakcie pokoju odznacza się tym, że ujawnia swe stanowisko w brudny sposób”⁸. Dlatego tak ważne dla niemieckiego pisarza okazuje się zniszczenie „zgniłego humanitaryzmu moralnych hipokrytów”, tych „liberalnych filistrów”, którzy w jego ocenie, sączą jad w ludzkie dusze tylko po to, aby móc pod iluzją moralnej wyższości realizować swe najbardziej egoistyczne interesy.

Zdaniem pisarza przestrzeń przemocy i konfliktu, pomimo zapewnień, nie została zamknięta, a wojna zgodnie z twierdzeniem Heraklita pozostaje matką wszelkich rzeczy. Spory rozbrzmiewają nadal, jednak w formie zbrutalizowanej i zezwierzęconej. Nie tylko na płaszczyźnie konfliktów zbrojnych, lecz również, na ponoć cywilizowanym poziomie politycznej debaty, przeciwnik staje się zohydżony, zdemonizowany i obdarty z człowieczeństwa – ale czy mogłoby być inaczej, skoro walka z nim uzasadniana jest „moralnym obowiązkiem każdego człowieka”? Drzewa nie uzalają się nad swoim niesprawiedliwym losem, ani też nie roszczą moralnych pretensji, gdy pośród puszczy zmuszone są do walki o dostęp do światła. Zaakceptowanie tych reguł życia, świadomość wynikającej z nich nieuchronnej konfrontacji, to wymóg konieczny, aby ponownie zaakceptować Innego takim, jakim jest, i pomimo jego inności ponownie dostrzec w nim drugiego człowieka.

Nie wyartykułowanym przez pisarza, lecz wynikającym logicznie z jego toku myślenia, jest problem jednostki, która dostrzegając kłopotliwość i konsekwencje postawy „humanitarnej” usiłuje ją zanegować i stając się w ten sposób „wrogiem ludzkości” spycha sama siebie poza obręb nie tylko politycznej, ale również intelektu-

⁸ Tamże, s. 412.

alnej debaty. Przypuszczam, że w tym punkcie należy doszukiwać się fenomenu politycznej poprawności, która nie jest jednak rodzajem etycznej autocenzury, ale raczej lękiem przed wypchnięciem z przestrzeni komunikacyjnej i prawdopodobnym odczłowieniem realizującym się w atmosferze powszechnego, moralnego linczu.

Osobnym zarzutem formułowanym względem „liberalistycznego filistra”, utożsamionego przez Jüngera z mieszczaninem, jest zarzut zawładnięcia przestrzenią życiową przez liberalno-mieszczańskie kręgi. Jednakże by zrozumieć tok myślenia Jüngera niezbędne będzie wyjaśnienie kim właściwie, według niemieckiego pisarza jest mieszczanin. Jünger definiuje go w sposób następujący: „najcelniej określić jako człowieka, który uznaje bezpieczeństwo za wartość najwyższą, według niego ustalając własne reguły życia”⁹.

Porządki społeczne budowane przez mieszczan – konkluduje Jünger – mają na celu eliminację jakiegokolwiek zagrożenia z przestrzeni życiowej, bowiem niebezpieczeństwo w oczach mieszczanina jawi się jako zaprzeczenie ładu pozbawione jakiegokolwiek, głębszego sensu. Mieszczanin, w swoim specyficznym, intelektualnym szowinizmie, odmawia prawa bytu tym wszystkim, dla których zagrożenie jest źródłem twórczej pożywki, a nawet stanowi oś ich własnego życia. „Tym różni się on od innych form bytu jak bojownik, artysta czy przestępca, którzy stoją we wzniosłym lub nikczemnym stosunku do sfery elementarnej. Bitwa jest zatem w oczach wojownika procesem, który dopełnia się w wyższym układzie, tragiczny konflikt dla poety stanem umożliwiającym wyraźne ukazanie sensu życia, a płonące ogarnięte rozruchami miasto jest dla przestępcy polem wzmożonej aktywności”¹⁰. Mieszczanin „w swoich najbardziej znaczących postaciach jest po prostu jednością tego co rozum-

⁹ E. Jünger, *O niebezpieczeństwie. Wprowadzenie*, [w:] E. Jünger, *Publicystyka polityczna...*, wyd. cyt., s. 414.

¹⁰ Tamże, s. 420.

ne, i tego, co moralne”¹¹, zatem podstawowym orężem, za pomocą którego stara się okiełznać rzeczywistość, eliminując z niej zgubne dlań poczucie zagrożenia, jest rozum. Dlatego też utożsamia globalne bezpieczeństwo, z powszechnym panowaniem intelektu – w tym sensie wszelkie zjawiska uchodzące za niepożądane, bo generujące zagrożenie, traktowane są przez niego jako problemy, które rozwiązać można jedynie poprzez należytą edukację i wychowanie. Innymi słowy dopiero całkowite zwycięstwo wartościowań mieszczańskich, rozciągnięcie tego modelu funkcjonowania i myślenia na cały świat ma zaowocować idyllą wiecznego błogostanu: szczęścia, pokoju i dobrobytu. Osobliwość tego typu rozumowania unaocznia się jednak wtedy, gdy człowiek uzmysłowi sobie jak nudne, prozaiczne i bezpostaciowe byłoby takie życie. Jünger formułuje to w sposób następujący: „ten zarzut nie jest natury teoretycznej; praktycznie zgłasza go każdy młody człowiek, który potajemnie opuszcza dom rodzicielski, aby w Ameryce, na morzu lub w Legii Cudzoziemskiej szukać niebezpieczeństw”¹². Niestety ujednolicenie ludzkiego życia, standaryzacja i wypchnięcie naturalnych ludzkich pragnień w sferę błędu, doprowadza do sytuacji, w których urodzony poeta będzie co najwyżej osobliwością budzącą niezdrowe zainteresowanie, a postać niezrealizowanego wojownika, która w głębokiej pogardzie ma życie kupców i kramarzy, uchodzić będzie za nic nie wartego nieroba¹³.

„Forma mieszczańskiego bycia”, chociaż dominująca, nie jest jedyną, a uzurpowanie sobie przez nią praw do kształtowania rzeczywistości podług własnych lęków i pragnień, to przejaw nie tylko egoizmu, lecz również naiwnej głupoty. Są to bowiem płonne nadzieje i niemożliwe do realizacji roszczenia – niebezpieczeństwo istnieje wszędzie, i w każdym czasie, zwyciężając nawet nad najbar-

¹¹ E. Jünger, *Robotnik...*, wyd. cyt., s. 22.

¹² E. Jünger, *O niebezpieczeństwie. Wprowadzenie*, wyd. cyt., s. 421.

¹³ Tamże.

dziej wysublimowanymi próbami jego eliminacji. Z im większym trudem usiłujemy usunąć je w niebyt, z tym większym natężeniem powraca. Zdaniem Jüngera: „wszystko to podobne jest raczej do szyderczego śmiechu natury z podporządkowania jej zasadom moralnym, do dzikich wrzasków radości krwi triumfującej nad duchem, gdy wybrzmi uwertura pięknych przemówień”¹⁴. Można ten tok myślenia odczytać, jako próbę przekształcenia klasycznego problemu bezpieczeństwa (dychotomii bezpieczeństwa i wolności). Otóż Jüngerowski podział nie przebiega na wykluczającej się linii wolność – bezpieczeństwo, a raczej na braku zagrożeń i owocującą zeń przemogłą nudą, którą to znów człowiek stara się przezwyciężyć poprzez zachowania skrajne, polegające na poszukiwaniu ekstremalnych doznań. Paradoksalnie, im większy poziom bezpieczeństwa, tym większa, irracjonalna chęć poczucia zagrożenia. W tym kontekście zrozumiałe okazują się zachowania bogatej, europejskiej młodzieży, która zamiast cieszyć się dobrobytem i błogim bezpieczeństwem, porzuca rodzinne strony, by w krajach Bliskiego Wschodu, walczyć po stronie na przykład mudżahedinów. Jednakże dopiero zbadanie związku pomiędzy wzrostem dobrobytu i bezpieczeństwa, a natężeniem turystyki wojennej, czy podwyższeniem zachowań autodestruktywnych wśród młodych ludzi, mogłoby rzucić nowe światło na zaistniałe zjawisko i stać się podstawą do teoretycznego sformułowania, na podstawie rozważań Jüngera, „paradoksu bezpieczeństwa”.

3. Niemiecki nacjonalizm

„Mieszczanin” we wczesnej publicystyce Jüngera urasta do roli wewnętrznego wroga, którego system wartości okazuje się całkowicie sprzeczny z naturą niemiecką. Jünger, z niekrytą satysfakcją stwierdza, że: „spoglądając na miniony okres ponad stu lat niemiec-

¹⁴ E. Jünger, *Robotnik...*, wyd. cyt., s. 21.

kiej historii, z dumą możemy wyznać, że byliśmy kiepskimi mieszczanami”¹⁵. Niemieckość bowiem, zdaniem pisarza, to „natura dziksza, bardziej niewinna niż ta, której sentymentalne dźwięki już bardzo dawno wprawiały w drżenie kurtynę, za którą epoka skrywała wielki spektakl demokracji”¹⁶. „Subtelny, mieszczański intelekt” uciekający się różnych kruczków, by tą naturę okiełznać, nie sprostął zadaniu. Niesione na rewolucyjnych sztandarach hasła o wolności i równości nie trafiły tu na podatny grunt ponieważ „w tym kraju nierealne jest pojęcie wolności, którą jako wielkość utrwaloną i samą w sobie bezwartościową można by zastosować do dowolnej wielkości, jaką się od niej uzależni”¹⁷. Najdobitniej Jünger tłumaczy to w sposób następujący: „Tak właśnie jest: nasza wolność najpotężniej się ujawnia w medium przekonania, że jest lennem”¹⁸.

Furor teutonicus, to Jüngerowska esencja niemieckości przejawiająca się w swoistym irracjonalnym, intelektualnym barbarzyństwie, w „żarze serc”, którym obca jest wątpliwość. To naga, nieobliczalna siła negująca wszystkie formy ładu poza tym, który ziszcza się wśród marszowego kroku i ryku trąb. Niemiec, według Jüngera, odrzuca umowę społeczną na rzecz struktury wojska¹⁹, a prawdy nie wykuwa w ogniu żarliwej dyskusji, lecz w rozgrzanych piecach hut zbrojeniowych, wiedząc przy tym doskonale, iż prawa intelektu muszą ulec przed prawem stali.

Jak zauważa Wojciech Kunnicki „w manifestach rewolucji nacjonalistycznej <mieszczański> oznacza jeszcze przeciwstawny rewolucji nacjonalistycznej, to znaczy predykat ten określa partie polityczne, które można uznać za mieszczańskie. W ciągu trzech lat „mieszczański” stanie się symbolem anty-świata, braku kształtu

¹⁵ E. Jünger, *Robotnik...*, wyd. cyt., s. 15.

¹⁶ Tamże, s. 16.

¹⁷ Tamże, s. 17.

¹⁸ Tamże, s. 24.

¹⁹ Tamże, s. 17.

bytu, bezideowości, nicości”²⁰. Bunt przeciwko mieszczańskiemu światu sprowadza Jüngera na pozycje radykalne, a samo drastyczne zanegowanie liberalizmu odbywa się u pisarza na płaszczyźnie narodowo–nacjonalistycznej, tak też w obręb kształtującego się nacjonalizmu zostają wchłonięte postawy będące zaprzeczeniem „mieszczańskich wartościowań”: „My nacjonaści nie wierzymy w powszechne prawdy. Nie wierzymy w powszechną moralność. Nie wierzymy w ludzkość jako twór kolektywny z centralnym sumieniem i jednolitym prawem”²¹. Ponadto, co znamienne, „nowy nacjonalizm” może się zrealizować jedynie w państwie autorytarnym na wzór faszystowskich Włoch, a także musi zostać uzbrojony, w dosłownym tego słowa znaczeniu, w najnowocześniejsze środki techniki, aby w ten sposób skutecznie zrealizować swoje uzasadnione roszczenia²². „Robotniczość” pojmowana jako „połączona więzami krwi wspólnota wszystkich pracujących wewnątrz narodu i dla narodu”, miała się okazać wspólnotą zdolną do ostatecznego triumfu nad kapitalizmem. W tym sensie zasadne okazują się zarzuty, że Jünger, jak i reszta konserwatywnych rewolucjonistów, stanowili intelektualną forpocztę ruchu narodowo–socjalistycznego w Niemczech, i to nawet pomimo zdystansowania się pisarza do postaci Hitlera, co dało wyraz m.in. w powieści *Na marmurowych skałach*, gdzie alegorią Führera okazuje się prymitywny nadleśniczy dzierzący flagę z wypisanym weń świńskim ryjem.

²⁰ W. Kunnicki, *Wstęp*, [w:] E. Jünger, *publicystyka polityczna...* wyd. cyt., s. 25.

²¹ E. Jünger, *Szczególne prawo nacjonalizmu*, [w:] E. Jünger, *publicystyka polityczna...* wyd. cyt., s. 202.

²² E. Jünger, *Nowy nacjonalizm*, [w:] E. Jünger, *publicystyka polityczna...* wyd. cyt., s. 210.

Podsumowanie

W Balladzie *Uczeń czarnoksiężnika* Goethego młody adept sztuk tajemnych, pod nieobecność swojego mistrza, oddaje się czarom – ze zglubnym skutkiem. Moce, które przyzywał wymykają się spod kontroli siejąc spustoszenie, a sam młody czarnoksiężnik nie jest w stanie anulować raz rzuconego zaklęcia. Jünger często powoływał się na tą figurę opisując wzbudzone procesy społeczne, których kontrola przekracza już ludzkie możliwości. Niestety na nieszczęście pisarza, sam przez swoją twórczość i to pomimo własnych intencji, postawił się w pozycji młodego adepta. Pomimo zaklinalnia rzeczywistości jedynym co udało się jemu, jak i reszcie konserwatywnych rewolucjonistów osiągnąć, było wzbudzenie demonicznych mocy, które pod postacią nazizmu spustoszyły Europę.

Pomimo historycznych doświadczeń twórczość Jüngera wymaga jednak ponownej recepcji, bowiem niektóre ze spostrzeżeń, jak i koncepcji pisarza okazują się niezwykle wartościowe poznawczo. Po pierwsze zarzuty formułowane względem „humanitaryzmu” nabierają zupełnie nowego wymiaru, gdy skonfrontujemy je z rzeczywistością współczesnych, krwawych wojen, które tocząc się pod hasłami „ogólnoludzkimi” przekształcają się w rzeź, gdzie różnica pomiędzy cywilem i walczącym ulega zatarciu, a przeciwnik zostaje obdarty z resztek człowieczeństwa. Po drugie natomiast warto, w dobie budzących się ponownie w Europie nacjonalizmów, spojrzeć na nacjonalizm z perspektywy Jüngera – nie tylko analizować to zjawisko przez pryzmat zależności ekonomicznych, ale również dostrzec jego egzystencjalny wymiar. Dostrzec w nim bunt przeciwko stagnacji, politycznemu marazmowi, miałości elit, konsumpcjonizmowi, czy też impotencji intelektualnej cechującej nasze czasy, w których pomimo drastycznych przekształceń nie możemy, bądź też nie chcemy, poszukiwać nowych form społecznych i ustrojowych.

*Humanitarianism, liberalism and nationalism
in the light of the early work of Ernst Jünger*

Article revolves around earlier journalistic writing of Ernst Jünger, focusing mainly on thoughts about liberalism, humanitarianism and nationalism. Thesis of the article is, that nationalism's popularity is not entirely based on social–economic depression, but also in disgrace of dominant ideas – liberalism and humanitarianism included.

Paweł Bielawski

*Kulturalizm Jana Stachniuka jako baza aksjologiczna
niechrześcijańskiego nacjonalizmu polskiego*

Wstęp

Przedmiotem niniejszego tekstu są relacje między filozofią kulturalizmu, czy też Zadrugą Jana Stachniuka, a polskim nacjonalizmem. W moim przekonaniu, istnieje alternatywna wobec religii katolickiej, baza aksjologiczna, na której opierać się może polski nacjonalizm. Tą alternatywą jest kulturalizm, określane również jako panteizm ewolucyjny lub po prostu „Zadruga”. Uważam, że jest to alternatywa pełnoprawna, choć stosunkowo mało popularna. Choć powstało już co najmniej parę prac naukowych na temat Stachniuka, nadal jest on jednak często uważany bardziej za pewną marginalną ciekawostkę niż poważnego myśliciela. Jego myśl powinna zostać, moim zdaniem, potraktowana zdecydowanie bardziej poważnie niż do tej pory. Zabrakło w Polsce realnej dyskusji na temat jego myśli w kręgach naukowych. Stachniuk jest dzisiaj postacią w dużej mierze zapomnianą. Artykuł ten ma na celu przypomnienie jego postaci, wywołanie i dodanie głosu do dyskusji na temat wartości jego filozofii, jego diagnoz i recept na możliwe ożywienie polskiego życia narodowego. Uważam, że kulturalizm można potraktować jako swego rodzaju „raport mniejszości” na temat polskiego nacjonalizmu, jak i polskości w ogóle.

Nacjonalizm w Polsce zwykło się właściwie zawsze łączyć z religią chrześcijańską. Ten związek funkcjonuje na prawach oczywistości. Jest to jednak nietrafne spostrzeżenie. Mówiąc o polskim

ruchu narodowym, czy też polskim nacjonalizmem, wyróżnić można zasadniczo dwie jego odmiany: nacjonalizm chrześcijański (narodowa demokracja i jej pochodne) i zadružny (neopogański, rodzimowierczy). Ten drugi zapoczątkowany został w przez organizację Zadruga, założoną w latach trzydziestych XX wieku przez Jana Stachniuka. Urodził się on 13 stycznia 1905 w Kowlu, na Wołyniu w mieszanej rodzinie polsko–ukraińskiej¹. W latach 1937–39, wraz z grupą zwolenników (nazwanych „zadružanami”), Stachniuk wydawał pismo *Zadruga*. W centrum zainteresowań grupy leżała kwestia wyrwania Polski z domniemanego „niżu cywilizacyjnego”. Działalność grupy przerwała II wojna światowa. Podczas okupacji, Stachniuk działał w Stronnictwie Zrywu Narodowego; w czasie Powstania Warszawskiego, walczył w oddziałach Kadry Polski Niepodległej. Po wojnie, twórca Zadrugi starał się współpracować z władzami komunistycznej Polski, by w końcu w 1949 r. zostać aresztowanym pod zarzutem m.in. faszyzmu². Po wyjściu z więzienia w 1955 r. był ciężko chory. Po jego śmierci w 1963 r., pochowany został na Powązkach Wojskowych³.

1. Polski nacjonalizm czy polskie nacjonalizmy?

Sama nazwa „Zadruga” pochodzi od słowiańskiej instytucji społeczno–ekonomicznej, reliktowo zachowanej u Słowian południowych do XIX w. Użycie tej nazwy w chwili powstawania ruchu wiązało się z chęcią podkreślenia wartości wspólnoty oraz nawiązania do słowiańskich źródeł kultury polskiej. W odniesieniu do ruchu społecznego mówimy też o „ruchu zadružnym”.

¹ B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój – wokół idei Jana Stachniuka*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2003, s. 24.

² Tamże, s. 67.

³ Tamże, s. 72.

Znany badacz nacjonalizmu, Bogumił Grott, stwierdził, że Ruch Zadruza był w Polsce swego rodzaju reakcją na próbę utożsamiania nacjonalizmu z katolicyzmem: „(...) możemy ruch zadružny określić mianem reakcji neopogańskiej. Chronologicznie wystąpił on na widowni życia publicznego w Polsce kilka lat po ukazaniu się głośnej broszury Romana Dmowskiego <Kościół, Naród i Państwo>, która oficjalnie otworzyła nowy etap w rozwoju ideologii obozu narodowego, zapoczątkowując <proces zespalania nacjonalizmu z katolicyzmem w jedną całość ideową>. Reakcją na taki rozwój sytuacji, na płaszczyźnie myśli zorientowanej na nacjonalizm, była teoretyczna działalność Zadruzi, a właściwie jej twórcy i lidera całego ruchu, Jana Stachniuka”⁴.

Zadruza była reakcją na fundamentalizm katolicki, jakim stał się de facto polski nacjonalizm. Jego dążeniem stało się totalistyczne ujednoczenie Polaków. Zadruza była temu przeciwna. Uważała, że katolicyzm nie doprowadzi Polski do wielkości. Zadruza proponowała alternatywę.

Zanim przejdę do omówienia światopoglądu zadružnego, warto wspomnieć, iż myśl Zadruzi była poniekąd rozwinięciem i doprowadzeniem do skrajnej konsekwencji myśli wczesno-endeckiej. Podczas gdy „młodzi” endecy stopniowo zmieniali nacjonalizm w rodzaj katolickiego fundamentalizmu religijnego⁵ o zabarwieniu narodowym, ruch zadružny podjął wcześniejsze wątki obozu narodowo-demokratycznego. Ważnymi punktami odniesienia dla Jana Stachniuka były „Myśli nowoczesnego Polaka” Romana Dmowskiego i „Egoizm narodowy wobec etyki” Zygmunta Balickiego. Stachniukowi bliskie były pewne elementy darwinizmu spo-

⁴ B. Grott, *Dylematy polskiego nacjonalizmu*, von Borowiecky, Warszawa 2014, s. 305–306.

⁵ B. Grott, *Doktryna Zadruzi a czasy obecne*, Templum Novum, nr 11–12, 2011–2012, s. 21.

łecznego obecne we wczesnej myśli Dmowskiego. Postrzeżenie życia jako walki o byt nie tylko organizmów, lecz również narodów, przemawiało do wyobraźni Stachniuka. To, co u duchowieństwa katolickiego wywoływało opory, u zadrużan było traktowane jako walory⁶. Widać było to jeszcze wyraźniej w sytuacji Balickiego. Niektórzy narodowi demokraci, jak na przykład Jędrzej Giertych w swojej broszurze pt. „Nacjonalizm chrześcijański”, wprost zarzucał Balickiemu „pogaństwo”. Etyka przedstawiona w jego „Egoizmie narodowym wobec etyki”, w swoim relatywizmie, kłóciła się z katolickim uniwersalizmem.

Moją główną tezą jest, iż Zadruga jest pełnoprawną alternatywą dla nacjonalizmu chrześcijańskiego. Dlaczego tak uważam? Oba nurty nacjonalizmu charakteryzują się jasno określonym stosunkiem człowieka do świata wartości. Kulturalizm, podobnie jak chrześcijaństwo, dysponuje własnym systemem etycznym. Z przyczyn, jak sądzę oczywistych, nie ma potrzeby streszczać w tym miejscu etyki chrześcijańskiej. Skupię się natomiast na prezentacji i wyszczególnieniu istotnych cech etyki Zadrugi.

2. *Kultura i wspankultura*

Zacząć należy od tego, iż światopogląd filozofii kulturalistycznej opiera się na przekonaniu, iż: „Człowiek jest czołem ewolucji świata, najdoskonalszym wyrazem i narzędziem czynnej we wszechświecie woli twórczyelskiej; dąży do stawania się większym niż jest. Ten proces potęgowania władztwa człowieka nad przyrodą i nad żywiołami własnej jego natury — to kultura. Ustanie tego procesu z tych, czy innych przyczyn, bierne poddanie się prawom nagiej

⁶ B. Grott, *Religia...*, wyd. cyt., s. 234.

biologii, jej urokiem czystej wegetacji — to odwrotność kultury, to wspakultura⁷.

Kulturalizm widzi naturę człowieka jako dualistyczną. Z jednej strony istota ludzka to zwierzę, z drugiej jednak strony jest czymś więcej. Jest zdolny do tworzenia kultury, budowania cywilizacji, do wzniesienia się ponad „czystą biologię”. Człowiek jest istotą będącą polem walki między dwiema siłami. Tak jak w chrześcijaństwie dobro utożsamiane jest z Bogiem, a zło – z Szatanem, tak w filozofii kulturalistycznej osią dziejów jest walka kultury (utożsamianej z dobrem) i wspakultury (utożsamianej ze złem): „Osią dziejów ludzkości na globie ziemskim nie jest walka Ducha z Materią, egoizmu z altruizmem, Boga z Szatanem, nie jest też walka klas ani walka ras, lecz walka kultury ze wspakulturą o władztwo nad człowiekiem. (...) Każdy z nas jest polem zacieklego boju pomiędzy ciągiem kulturowym i ciągiem wspakulturowym”⁸.

Czym jest „kultura” według Stachniuka? Jest „procesem reorganizacji ładu naturalnego świata⁹, procesem wiązania energii pola żywołów”¹⁰, „jest procesem spełniania się naszego posłannictwa, polegającego na reorganizacji pola żywołów”¹¹. Jest to proces potęgowania władztwa człowieka nad przyrodą i nad żywiołami własnej jego natury.

Czym jest wspakultura? Wspakultura to kosmiczna choroba, polegająca na perwersyjnym rozmontowaniu ewolucji twórcielskiej świata¹²: „Odwrócenie wartości polega na wręcz przeciwnym pojmowaniu tego, co w życiu najważniejsze i najpożądane.

⁷ J. Stachniuk, *Droga rewolucji kulturowej w Polsce*, Toporzeł, Wrocław 2006, s. 5.

⁸ J. Stachniuk, *Człowieczeństwo i kultura*, Toporzeł, Wrocław 1996, s. 117.

⁹ Tamże, s. 26.

¹⁰ Tamże, s. 27.

¹¹ Tamże, s. 28.

¹² J. Stachniuk, *Chrześcijaństwo a ludzkość*, Toporzeł, Wrocław 1997, s. 21.

W kulturze wartościowe jest to, co udział człowieka w jej forsowaniu wzmacnia. Ważna więc musi być pełnia dynamiki i tężyzny jednostki, owocność jej czynów, dobrobyt, potęga, namiętność pozytywnych dążeń, skuteczność narzędzi działania itp. Całkiem co innego jest wartością we wspakulturze. Nie wytężone, owocne i czynne życie jest tu otoczone aureolą piękna, lecz jego przeciwieństwo: wola wegetacji, nieczynienie, spokój, czyste trwanie. Na miejsce szczęścia rozmachu i potęgi sprawczego działania – szczęście kwietyzmu (...). Zamiast szczęścia stwarzania – szczęście fizjologiczne, Wszyscy dekadenci w ciągu tysiącleci przeżywają swój rozkład zawsze w ten właśnie sposób”¹³.

3. Pierwiastki wspakultury

Wspakultura składa się z sześciu pierwiastków, a są nimi: personalizm, wszechmiłość, moralizm, spirytualizm, nihilizm i hedonizm¹⁴.

Personalizm to wola czystego trwania biofizjologicznego jednostki¹⁵: „Istota personalizmu polega na tendencji do uformowania życia zakładającego postrzeganie człowieka jako wolnego od służby na rzecz kulturowego dzieła, człowieka zdążającego do spokoju czystego trwania, mającego za ideał niezmaconą liryki trawienia od wewnątrz i idylliczność zastoju na zewnątrz. Inaczej mówiąc – personalizm to wola niezmaconej wegetacji jednostki, pragnienie unikania wszystkiego, co tę wegetację mogłoby zmącić; to wolność od napięć wewnętrznych, rozsadzających równowagę

¹³ Tamże, s. 22.

¹⁴ J. Stachniuk, *Droga...*, wyd. cyt., s. 25.

¹⁵ J. Stachniuk, *Chrześcijaństwo...*, wyd. cyt., s. 30.

<ja>, to wolność od naporu sił z zewnątrz w postaci dzieł kultury i obowiązujących zadań historycznych”¹⁶.

Ideą personalistycznym jest idylliczny spokój, zastój, wolność od dzieła. Po to, by uniknąć wysiłku tworzenia, dany osobnik stara się od świata odizolować. Ucieka od rzeczywistości na przykład w samotną kontemplację. Stachniuk rozróżniał „personalizm” i „indywidualizm”. Podczas gdy ten drugi rozumiał jako twórczy nonkonformizm i oceniał pozytywnie, personalizm traktowany był przez niego zdecydowanie negatywnie. Właśnie w personalizmie widział on jedną z zasadniczych wad polskiego charakteru narodowego. Ograniczanie życia do „otoki własnego ja” powodowało, zdaniem autora „Dziejów bez dziejów” wycofanie ze świata, przez co naród polski, zamiast poświęcać się ofiarnej pracy dla swojego kraju, zatapia się w beczynnym błogostanie. Gdy ostatecznym celem jest „czyste trwanie”, nie ma motywacji do wytężonej pracy ani walki. Taką postawę Stachniuk określa jako „rezygnację z człowieczeństwa”.

Wszechmiłość postrzegana jest przez Zadrugę jako biernopacyfistyczne zanegowanie walki o byt, argumentowane „miłością”, „upojenie się odczuciem współlistnienia ze wszystkimi żywymi twórami natury”¹⁷. Stachniuk zwraca uwagę, że wszechmiłościowy światopogląd opiera się na milcząco przyjętym założeniu, iż dóbr na świecie jest zawsze dosyć dla wszystkich¹⁸: „Okrutne boje gatunków o miejsce pod słońcem, tytaniczne zmagania człowieka z człowiekiem i przyrodą, wyznaczające postęp techniki, industrializmu, form ustrojowych, dla „miłości” są mało ciekawe (...). Wszystko przestaje być ważne, doniosłe, warte zachodu, a tym samym odpada podstawa niepokoju, zawiści, złości (...). Cnotą „miło-

¹⁶ Tamże, s. 30.

¹⁷ Tamże, s. 43.

¹⁸ Tamże, s. 49.

ści” jest stan uczuciowy, przy którym w duszy ludzkiej nie może utrzymać się ani chciwość, ani gniew i duma (...). Cnota miłości jest więc czystością serca, dobrocią, łagodnością, rezygnacją, pokorą itd. W zasadzie jednak jest nią doznanie zarówno mistyki wspólnoty biologicznej trwania, jak i upojenia, które temu towarzyszy¹⁹.

Wszechmiłość ma być sposobem na „amputację wewnętrznego zła”, jakim jest pragnienie zdobywania, pragnienie wielkości, gdyż impulsy takie zmuszają człowieka do walki. Wszelka zaś walka postrzegana jest przez wszechmiłość jako zło, zaprzeczenie owej „miłości”. Jeśli więc usunąć te, drzemiące w człowieku, impulsy dążące do konfrontacji, wtedy „miłość” zatriumfuje. Wtedy zniknie wszelkie cierpienie, ból i nieszczęście. Chrześcijańskie hasło „miłości bliźniego” ma być sztandarową tego egzemplifikacją.

Z perspektywy kulturalizmu, taka postawa jest nie do przyjęcia. Wszechmiłość dla Stachniuka jest bowiem równoznaczna z rozbrojeniem człowieka i unicestwieniem napięcia twórczej woli w nim; powoduje załamanie instynktu walki. Problem polega na tym, zdaniem twórcy kulturalizmu, iż niezależnie od tego ile byłoby na świecie miłości, nie zmieni to struktury walki o byt, nie spowoduje pomnożenia dostępnych, potrzebnych do życia zasobów.

Kolejnym pierwiastkiem wspakultury jest moralizm. Definiowany jest on jako „prymat ducha nad materią”²⁰. Wyznawca moralizmu bardzo ostro rozgranicza „ducha” i „materię”. „Dualizm bytu rozcina organiczną jedność człowieka. W każdym człowieku wyodrębnia się więc <ducha> i materialną powłokę. W konsekwencji tego zabiegu uzyskujemy ogląd istoty człowieka właściwy moralizmowi. Człowiek jest to kaleki, cierpiący strzęp emocjonalny, czyli <duch>, umiejscowiony w marnym ciele. Pierwiastek duchowy, moralny, powiązany z niedoskonałą materią – oto istota człowieka. Niedosko-

¹⁹ Tamże, s. 49.

²⁰ Tamże, s. 61.

nałość materii i ciała, obciążając <ducha>, sprawia cierpienie. Pozbyć się tego obciążenia, zapewnić autonomię pierwiastkowi moralizmu, uzyskać prymat ducha, oto naczelne zadanie człowieka, spełnienie którego oznacza szczęście czysto wewnętrzne²¹.

Materia jest więc uznawana jednoznacznie negatywnie. Jest ona przez moralizm postrzegana jako przeszkoda do osiągnięcia wyższości moralnej, rozumianej jako apatia wobec spraw ciała i świata materialnego. W związku z tym, drogą do doskonalenia moralnego jest droga kontemplacji, wyciszenia, apatii. Kulturalizm widzi moralizm jako „zamarcie wewnętrzne, usuwające bodźce motoryczne²² i „znieruchomienie wewnętrzne”, jako negację ciała w ogóle.

Spirytualizm definiowany jest jako całkowita koncentracja na „tamym” świecie, świecie nadprzyrodzonym. Oparty jest on na zasadzie, według której fundament wartości najwyższych znajduje się poza intersubiektywnym światem materialnym. „Podstawą światopoglądową zarówno spirytualizmu krzyża, jak i innych wspaniałych totalnych jest teza, że fundament najwyższych wartości bytu mieści się poza <ty> światem. Ów prawdziwy świat musi być całkowitym przeciwieństwem doczesnego. W nim też kompensują się wszystkie braki i niedoskonałości tego. Wszystko, co się dekadentowi nie podoba <tu>, jest doskonale <tam>. Na takim podłożu rozwinięty został system <filozofii ducha>, będący skrajnym dualizmem. Powstają dwa bieguny: jeden to <duchowość>, drugi – to <przemijająca materia>. W konsekwencji prowadzi to do nasilenia przeciwieństw pomiędzy światem i zaświatem, ciałem i duszą, Bogiem a Szatanem itd.”²³.

²¹ Tamże.

²² Tamże, s. 64.

²³ Tamże, s. 70–71.

W takim układzie, spirytualista całe swoje jestestwo koncentrować ma na życiu pozagrobowym. Jeżeli więc całość wartości leży na „tamym” świecie, to siłą rzeczy pozbawia się wartości świata materialnego. Z perspektywy kulturalizmu, efektem takiej postawy ma być całkowita wzgarda tego świata. Odwracać ma uwagę człowieka od ważnych celów jak tworzenie kultury, budowanie cywilizacji, tworzenie potęgi narodu. Stachniuk ponadto uważa, że moralizm jest fałszywy w swoim „moralizowaniu”, gdyż za cenę odrzucenia tego świata, moralista oczekuje sowitej opłaty w życiu przyszłym. Nie byłoby więc w takiej postawie nic idealistycznego, tylko wręcz odwrotnie – byłby to zakamuflowany oportunizm.

Nihilizm jest zniszczeniem woli życia, pojmowanego jako zło samo w sobie, świadome kaleczenie człowieczeństwa²⁴, pojmowanego jako źródło zła. „Kierunek akcji nihilizmu jest tym samym wytyczony: zgłębić, stortuować grzeszne ciało do tego stopnia, by złe bodźce uległy zanikowi. Podrywając normalny tok procesów biologicznych, w świadomy sposób gwałcąc przebiegi fizjologii, osłabiamy ciało, ale równolegle z tym osłabiamy tajemnicze przestaczenie się energii tegoż ciała w bodźce emocjonalne – w wolę twórcielską. Oto droga aktywnego ugodzenia w fundamenty <zła>. Niszcząc <zło> wewnętrzne, usuwamy rozbieżność ducha i ciała. Otwiera się więc wylot na świadome i aktywne <uszlachetnianie osobowości>”²⁵.

Środkiem do celu nihilizmu jest zgębienie, zelżenie i umartwiania ciała, które ma na celu neutralizację jego „grzesznej” natury, gdyż to właśnie z ciała biorą się wszystkie popędy natury ludzkiej²⁶. Rzecz jasna, taka postawa prowadzi do osłabienia ciała, a tym sa-

²⁴ Tamże, s. 81.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 83.

mym i jego siły do działania, walki i pracy. Gdy taka postawa staje się powszechna, osłabia to cały naród.

Ostatnim pierwiastkiem wspakultury jest hedonizm, rozumiany jako biernie i nietwórcze konsumowanie dzieł kultury. Hedonizm jest negatywnie oceniany przez etykę kulturalistyczną, gdyż prowadzi do postrzegania kultury jako wyłącznie przedmiotu konsumpcji. Hedonista nie myśli o tym, jak dobra kultury powstają. Chce wyłącznie korzystać, a nie budować. Nie rozumie on, że zjawisko kultury jest możliwe wyłącznie dzięki ludzkiemu wysiłkowi. „Dla hedonisty świat jest podobny do nakrytego stołu, i o miejsce przy nim gotów jest on walczyć. Kto ten stół urządził i zastawił daniami, w jakiej mierze to uczynił i czy uczynił w ogóle, to już kwestia podrzędna”²⁷. Jako wspakulturowe Stachniuk oceniał wszystkie wielkie religie światowe (m.in. chrześcijaństwo), różniące się właściwie tylko rozłożeniem akcentów danych pierwiastków.

4. Etyka i estetyka zadrużna

Co w takim razie proponuje Stachniuk? W związku z zagrożeniem, jakie prezentuje wspakultura, człowieka należy odpowiednio „uzbroić”, by mógł stawić jej czoło. Autor „Dziejów bez dziejów” w sposób obrazowy przedstawia różnicę między etosem katolickim (wspakulturowym) a zadrużnym (kulturalistycznym) poprzez przeciwieństwo bohatera i świętego, które to figury przedstawiają całkowite przeciwieństwo. Cnota jest w obu przypadkach zupełnie inaczej pojmowana: „<Cnota> we wspakulturze oznacza kierunki uzdolnień i warunki osobowe, dzięki którym najskuteczniej godzi się w fundamenty kultury. W procesie kultury cnota jest czymś wprost przeciwnym temu, co pod takim słowem przemycza wspakultura. Najlepiej je

²⁷ J. Stachniuk, *Wspakultura* [w:] <http://toporzel.republika.pl/teksty/wspakulf.html>, [08.08.2015].

wyraża przeciwieństwo pojęć: bohater i święty. Co wspólnego jest pomiędzy cnotami odkrywcy, twórcy, bojownika, wodza – a pustelnika, św. Franciszka z Asyżu, św. Szymona Słupnika?”²⁸.

Zupełnie inaczej pojmowane jest też pojęcie prawdy: „W kulturze o prawdziwości czegoś decyduje jego owocność i pragmatyczna skuteczność. O prawdziwości konkurujących systemów politycznych, wychowawczych, filozoficznych rozstrzyga ich wydajność, czyli stopień płodności kulturowej. Prawdziwe jest to, co przysparza mocy i dzielności, co wydobywa i utrwala siłę działania, skuteczność narzędzia, co wzmacnia wolę życia, hartuje uczucia jednostki i mas. Natomiast w kręgu wspakultury prawdą jest to, co ją wzmacnia i utrwala, a więc to, co służy utrzymaniu się choroby człowieczeństwa. Prawdą więc jest zarówno szczęście kwietyzmu, jak i nicość i marność świata. Wszystko, co się temu przeciwstawia, a więc kultura – musi być kłamstwem, złudą i fałszem”²⁹.

Jan Stachniuk zarysował własny, kulturalistyczny system etyczny. Nie ulega wątpliwości, że w etyce zadrużnej główny akcent pada na czyn, heroizm i twórczość. W miejsce wspomnianych już Szymona Słupnika, czy św. Franciszka, za przykład wzorców można by uznać herosów antycznej Grecji. Wartość człowieka, w doktrynie zadrużnej, nie polega na samym fakcie istnienia, człowieczeństwa, czy świętości życia samego w sobie. Swoją wartość człowiek udowadnia dopiero czynami: „Życie wartościowe to najbardziej wyężona praca, maksimum obiektywnych osiągnięć. Tylko to, co utrwaliśmy w potoku historii, jest osiągnięciem i naszym dobrem. Miarą wartości indywidualności jest jej wkład w dzieło”³⁰. Życie wewnętrzne człowieka nie ma dla Stachniuka żadnego znaczenia, gdyż to, co się dzieje w człowieku, jego myślach, przeżyciach, w jego

²⁸ J. Stachniuk, *Chrześcijaństwo...*, wyd. cyt., s. 22.

²⁹ Tamże, s. 23.

³⁰ J. Stachniuk, *Droga...*, wyd. cyt., s. 111.

kontemplacji nie wywiera samo w sobie wpływu na rzeczywistość. Liczy się wyłącznie skuteczność i owocność czynu – realnego, obiektywnego, mierzalnego. Z tej perspektywy złem jest odwrotność postawy twórczej, czyli „wzgarda dzieła”. To, co we wspakulturze nazywa się „doskonaleniem duszy”, jest dla autora „Chrześcijaństwa i ludzkości” zwykłą apologią nieróbstwa i bierności.

Etyka zadrużna jest etyką nie tylko jednostkową, ale także społeczną – reguluje relacje międzyludzkie, ale również określa powinności elity narodowej – jej zadaniem jest wzmacniać naród, poprzez przyrost jego mocy sprawczej. W miejsce miłości bliźniego, postrzeganej jako „spełniony ideał szczęścia fizjologicznego” i „szczęścia nagiego w marazmie”, autor „Człowieczeństwa i kultury” proponuje „braterstwo posłannictwa człowieczego”, tzn. solidarność herosów, ludzi czynu, bohaterów w tworzeniu kultury i wielkości narodu. Etyka zadrużna jest przeciwieństwem etyki personalistycznej. Nie koncentruje się ona na osobie, jej wartości samej w sobie jako istoty żywej. Celem moralnym jest całkowita identyfikacja z czynem, zatracenie się we wspólnym dziele. Można by nawet nazwać etykę kulturalizmu „heroicznym kolektywizmem”.

Należy jeszcze nadmienić, iż wielkość narodu i jego misja cywilizacyjna, według Stachniuka, nie polega na prymitywnym ekspansjonizmie militarnym. Jego miejsce zajmuje „mistyka budowania cywilizacji”: „Narodowa wspólnota tworząca staje się podstawową wartością dla każdego Polaka, a z tej perspektywy mistyka indywidualizmu wegetacyjnego jest zupełnie podrzędna”³¹. Pochód nowych wartości wyrazi się w powstaniu odpowiadającej im mistyki budowania cywilizacji. Wypełni ona świat wielkości emocjonalnych i uorganizuje swój ład. Wewnętrzna przebudowa umożliwi dopiero stworzenie struktury państwowej i społecznej, wynikającej z nowych podstaw. (...) Uzbrojenie cywilizacyjne Polski nie może nosić cha-

³¹ J. Stachniuk, *Zagadnienie totalizmu*, Toporzeł, Wrocław 1990, s. 160.

rakteru przygotowawczego do totalnej wojny, lecz ma utorować drogi do wyższego typu życia, podnoszącego poziom duchowy i społeczny milionów jednostek żyjących dziś poza świadomym udziałem w tworzeniu dziejów³².

Wspomnieć jeszcze należy o poglądach estetycznych Stachniuka. Piękno definiuje on jako „odczucie celowych powiązań w organizmie heroicznej wspólnoty tworzącej Sławii”³³. Kulminacja piękna, dla twórcy Zadruży, leży w zrewolucjonizowaniu humanizmu, wyolbrzymieniu oddechu kosmicznego, zestalającego się w wizji heroicznej wspólnoty³⁴. Najmocniej odczuwalne piękno ma być, według niego, w „zjawisku heroizacji życia sławskiego. Pokonanie oporów wewnętrznych w indywidualum, przetransformowanie życia w wyższą kondygnację, materializujące się w kulturze organizacyjnej i materialnej, oto są procesy życiowe, które czuć i afirmować będziemy dzięki rodzimemu pięknu”³⁵.

Przyszłą sztukę zadrużną autor „Dziejów bez dziejów” opisuje jako sztukę heroicznego patosu i tragizmu³⁶. Zasadą tej sztuki ma być „oddanie piękna zadrużnego” i „wyrażenie porywającej pełni przeistaczającego się w wyższą formę życie indywidualnego”³⁷. Tym, co można stwierdzić bez wątpienia jest to, iż Stachniuk nie pochwałął koncepcji „sztuki dla sztuki”, gdyż sztuka według niego miała bardzo doniosłe zadanie w życiu narodu. Miała bowiem mobilizować ludzi do heroicznego wysiłku i intensywnego odczuwania życia, w celu totalnego utożsamienia się z kolektywnym wysiłkiem narodu i jego dążeniem do wielkości. Choć autor „Mitu słowiańskiego” nie opisuje szczegółowo i konkretnie jak taka sztuka miałaby

³² Tamże, s. 161.

³³ J. Stachniuk, *Mit słowiański*, Toporzeł, Wrocław 2006, s. 123.

³⁴ Tamże, s. 124.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże.

wyglądać, to wiemy jednak, że utrzymywał on kontakt i, przez pewien czas, luźną współpracę z bardzo mu bliskim ideowo rzeźbiarzem i rysownikiem, jak i założycielem grupy artystycznej Szczep Rogate Serce – Stanisławem Szukalskim, zwanym „Stachem z Warty”³⁸. Tak jak i zadrużanie, członkowie Szczepu czerpali inspirację właśnie w kulturze dawnej Słowiańszczyzny i byli zwolennikami przebudowy narodowego ducha.

Zakończenie

Reasumując, tezą niniejszego artykułu jest stwierdzenie, iż ruch zadrużny stworzył pełnoprawną alternatywę aksjologiczną (wobec chrześcijaństwa) dla polskiego ruchu narodowego. Filozofia kulturalizmu prezentuje spójny, całościowy i kompletny światopogląd z ustaloną aksjologią, antropologią filozoficzną, teorią kultury i etyką, który stanowi mocny fundament dla niechrześcijańskiego nacjonalizmu polskiego.

Rewolucja etyczna jaką ruch Zadrugi miał dokonać nie miała być przebudową dla samej przebudowy. Ostatecznym celem etyki kulturalizmu jest stworzenie „narodowej wspólnoty tworzącej” – bohaterskiego kolektywu – która dzięki „przyrostowi mocy sprawczej” dokona intensywnej przebudowy polskiego ducha, pozwalając narodowi dźwignąć się na wyższy poziom materialny, kulturowy i cywilizacyjny. Potencjału na przełamanie marazmu cywilizacyjnego Polski, Stachniuk nie dostrzegał w etykach kontemplacyjnych, m.in. w chrześcijaństwie. Nie mogło ono, w jego optyce, umożliwić narodowi przetrwać, rozwijać się i przemóc bezwład dziejowy. W jego przekonaniu, tylko radykalna przebudowa dominującej aksjologii dawała szanse narodowi polskiemu na odbicie się od dziejo-

³⁸ L. Lameński, *Stach z Warty Szukalski i Szczep Rogate Serce*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 224.

wego dna. Przemiana etyczna w duchu zadrużnym skutkować miała by zmianą w stosunku do życia. To pociągałoby za sobą, zdaniem autora „Mitu słowiańskiego”, gruntowną zmianę w praktycznym funkcjonowaniu narodu i zadecydować miałyby o jego sukcesie kulturowym, cywilizacyjnym i – co za tym idzie – również politycznym.

Choć minęło już sporo czasu od ostatnich publikacji Stachniuka, twierdzę, iż w swoim głównym zarysie jego myśl nie straciła na aktualności. Uważam, że kulturalizm stanowi poza tym cenny wkład w dorobek polskiej filozofii. Dzisiaj przyjmowane jest za oczywistość, iż fundamentem etycznym polskiego nacjonalizmu (i *implicite* jedynym) jest katolicyzm. Moim zdaniem jednak, nie jest to jedyny możliwy fundament dla polskiej tożsamości i idei narodowej. W moim przekonaniu, idea Zadruży może i dzisiaj posłużyć za drugą – równoprawną wobec religii katolickiej – bazę aksjologiczną dla polskiego ruchu narodowego.

*Jan Stachniuk's Culturalism as an axiological basis
for non-Christian Polish nationalism*

The topic of this article is the issue of an alternative axiological basis for mainstream Polish nationalism, which is Christianity. The main thesis is that Jan Stachniuk's philosophy of Culturalism forms an adequate and firm axiological system for a non-Christian Polish nationalism. The article presents a short comparison of mainstream, National-Democratic current of Polish nationalism and the neopagan, Zadrugian current, and also provides a summary of the core concepts of Culturalism and outlines its ethics and aesthetics.

Ewa Brzeska, Monika Brzeska-Kozerska

*Modele konstruowania pamięci indywidualnej
i zbiorowej a proces kształtowania tożsamości
(Arendt, Hawthorne, Beckett)*

Na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci badania nad pamięcią (*memory studies*), cieszą się rosnącą popularnością. Wykraczają one poza jedną dyscyplinę naukową. Dowodziłoby to, że ma się do czynienia z tematem określanym przez Aleidę Assmann „paradygmatycznie kulturoznawczym, a tym samym transdyscyplinarnym”¹. Zagadnienia związane z pamięcią oscylują wokół pola zainteresowań nauk przyrodniczych i humanistycznych, czego efektem jest konieczność przełamania barier metodologicznych jednej dyscypliny. Stanowi to ogromne wyzwanie badawcze, dlatego najczęściej dokonuje się jedynie niedostatecznie kompleksowej analizy zjawisk związanych z pamięcią, wyłącznie w ramach jednej z nich. Innymi słowy refleksja nad pamięcią prowadzona jest równoległe i niezależnie w ramach każdej z dziedzin, mimo iż istnieją liczne powody, by zaniechać tej praktyki. Krok w kierunku ukazania, jak dyscypliny te mogą się przenikać i co z takiej interdyscyplinarnej analizy mogłoby wynikać, poczyniła w swym eseju pt. „Cztery formy pamięci” wspomniana wcześniej Assmann. Wyróżniła ona cztery poziomy, na których oparte winny być badania: pamięć jednostki, pokolenia, zbiorowości oraz pamięć kultury. Ilustrację mechanizmów, mających miejsce w ramach danego poziomu pamięci (zawężonych w tej analizie do

¹ A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2013, s. 39.

pamięci zbiorowej i indywidualnej) stanowić będą przykłady pochodzące z literatury filozoficzno-reporterskiej (Hannah Arendt), beletrystyki (Nathaniel Hawthorne) oraz utworów dramatycznych (Samuel Beckett). Niecodzienne zestawienie pism natury filozoficznej, parabolicznej oraz czysto fikcyjnej wydaje się usprawiedliwiać wspomniana interdyscyplinarność tematu. Obok powyższych poruszona zostanie również integralna część zagadnienia, tj. zjawisko zapominania.

Wspominanie, jako cecha typowa ludziom, tworzy materię konstruującą tożsamość. Wspomnienia indywidualne, klasyfikowane przez Assmann, są: perspektywiczne (odnoszą się do wydarzeń minionych), mogą być przekazywane, tak między jednostkami, jak i pokoleniami, podlegają przemianom, czego przejawem jest niekiedy zasadnicza niezbieżność między przebiegiem zdarzenia a jego odwzorowaniem w pamięci. Według badaczki cechą wspomnień jest również ich fragmentaryczność, nietrwałość, a także wzajemne powiązanie – nie istnieją w izolacji².

Analiza pamięci od strony psychologicznej wskazuje na dramatycznie niski poziom możliwości zapamiętywania, a także na rozliczne błędy i pomyłki dokonywane podczas próby odtworzenia wydarzeń mających miejsce w przeszłości³. Wyłania się z tego obraz natury wspomnień kłamliwych. To, że treść wspomnienia nie znajduje odwzorowania w faktach, nie stoi na przeszkodzie istnienia tegoż wspomnienia w pamięci. Do pomyślenia jest zatem sytuacja, gdy w pamięci znajdują się treści nie mające potwierdzenia w rzeczywistości, a jednak, z uwagi na ich realne istnienie w świadomości, budują tożsamość. Powyższy mechanizm wykorzystywany jest przy

² A. Assmann, *Między pamięcią...*, wyd. cyt., s. 42.

³ Por. *Memory distortion. How minds, brains and societies reconstruct the past.*, (red.) D. Schacter, Cambridge, Massachusetts 1995; D. Schacter, *The seven signs of memory insights from psychology and cognitive neuroscience*, "American Psychologist", 1999, nr 3 (54), s. 182–203.

działaniach propagandowych nastawionych na konstruowanie pamięci zbiorowej. Może on mieć również miejsce w budowaniu pamięci indywidualnej jednostki.

Literacką ilustracją działania nakierowanego na wydobywanie ze wspomnień wydarzeń, co do których prawdziwości czytelnik pewności mieć nie może jest „Impromptu *Ohio*” Becketta⁴. W dramacie sens egzystencji bohatera nadaje opowieść czytana przez odwiedzającego go mężczyznę. Można przypuszczać, że są to jego własne przeżycia, z którymi postać nie chce się rozstać, nieustannie ich słuchając. To k t o ś jest zatem władcą jego wspomnień, to k t o ś określa tożsamość słuchającego. Kreacja filmowa Sturridge’a z Ironsem niezwykle umiejętnie manipuluje wydźwiękiem utworu Becketta. Jeden i ten sam aktor odgrywa role obu bohaterów sugerując, że postaci stanowią tak naprawdę jedno. Samotnik poprzez masochistyczne opowiadanie sobie samemu o przeszłości w formie spisanej historii utwierdza się w tym, że jego życie zostało czymś naznaczone, że miało sens, że żył naprawdę. Zbyt długie zatrzymywanie się na minionej rzeczywistości umożliwia paradoksalnie powrót do życia, gdyż przeszłość usprawiedliwia teraźniejszość samotnika – jedynie wspomnienie o tym, że kiedyś kochał pozwala mu odnaleźć siłę do samotnej kontynuacji.

W przeciwieństwie do bohatera powyższego dramatu, któremu przywoływanie historii z czasów, gdy jego życie miało sens, daje ukojenie, dla postaci ze sztuki pt. „Komedia” tego samego pisarza wspomnianie przeszłości, tak różnie zapamiętanej przez każdego z bohaterów, jest jedynie powodem męki⁵. Trzy postaci unieruchomione w wysokich po szyję urnach wykrzykują elementy dręczących

⁴ S. Beckett, *Impromptu „Ohio”*, [w:] *Dzieła dramatyczne*, przeł. A. Libera, PIW, Warszawa 1988, s. 397–404.

⁵ S. Beckett, *Komedia*, [w:] *Dzieła dramatyczne*, przeł. A. Libera, PIW, Warszawa 1988, s. 301–324.

ich wydarzeń i wspólnie, choć każde z osobna, rekonstruuja historię miłosnego trójkąta. Żadne z nich zdaje się nie słyszeć pozostałych, żadnemu z nich nie pomaga to oczyszczanie. Postaci starają się usprawiedliwić przed światłem, które oświetlając je daje im głos. Odnosi się wrażenie jakby bohaterowie skazani byli na pewnego rodzaju piekło wydobywania z pamięci destrukcyjnych wspomnień. Co ważne, każda z trzech wersji historii jest inna, nie w sensie fakto-graficznych rozbieżności, ale różnic w wysoce subiektywnej ocenie wydarzeń, wynikającej z odmiennego przesuwania akcentów odpowiedzialności za ich czyny.

Kolejną cechą wspomnień jest to, że nie istnieją w izolacji, ale w strefie wzajemnych powiązań. Najpierw samych ze sobą (z natury są one bowiem fragmentaryczne), później między pamiętającym a otoczeniem, mogącym zweryfikować lub odświeżyć zarejestrowane w pamięci wydarzenia. Autorem nietypowego dialogu-monologu jest Krapp z dramatu „Ostatnia taśma” przywołujący wspomnienia uwiecznione na nagraniach⁶. Taśmy odsłuchiwane co rok w dniu urodzin to dla niego substytuty życia, do których stale się odnosi, utwierdzając się w przekonaniu, że ocena wspomnień ulega zmianie. Pewne fakty ze swojego życia interpretuje po latach zgoła inaczej, do innych pragnie nieustannie wracać, ponieważ wyłania się z nich spójny obraz utraconej kobiety, pozostałych zupełnie sobie nie przypomina, a wyznawane niegdyś wartości deprecjonuje. Tworzy iluzję dialogu – porządkującą wspomnienia rozmowę z samym sobą.

Należałoby przejść w tym miejscu do koncepcji pamięci zbiorowej, której istnienie bywa kwestionowane, co pozornie wydaje się być usprawiedliwione, zważywszy na fakt, iż nie sposób doszukać się w instytucjach, stowarzyszeniach, narodach czy państwach jakiegoś biologicznego mechanizmu umożliwiającego rejestrację

⁶ S. Beckett, *Ostatnia taśma*, [w:] *Dzieła dramatyczne*, przeł. A. Libera, PIW, Warszawa 1988, s. 239–254.

wydarzeń czy ich przeżywanie⁷. Wspierający ideę pamięci zbiorowej są oskarżani o tworzenie ciekawej, choć fikcyjnej, abstrakcyjnej konstrukcji⁸. Wskazuje się również, że skoro wspomnienia to ślad po tym, czego doznało się osobiście, pomysł możliwości poszerzenia jej o wydarzenia, których nie było się uczestnikiem, nie jest w istocie uzasadniony. Wydaje się jednak, że brak osobistego uczestnictwa nie powinien przesądzać o niemożności włączenia tych „wspomnień” w skład pamięci. Mimo iż zaliczenie pewnych treści do pamięci jednostki odbyło się innym trybem niż dzieje się to przy konstrukcji pamięci indywidualnej, owe treści faktycznie zapisują się w pamięci jednostek. Okazuje się także ważne, iż nie chodzi tu o posiadanie pamięci *sensu stricto*, ale o możliwość jej tworzenia poprzez znaki, symbole, praktyki i rytuały. Za pomocą rozmaitych środków przekazu jest ona później wpajana jednostkom posiadającym już umiejętności wspomnienia i rejestracji wydarzeń. Utworzona zgodnie z powyższym opisem rzeczywistość czy ideologia wchodzi w skład pamięci indywidualnej. Dużym uproszczeniem byłoby je jednak ze sobą utożsamiać, gdyż zarówno mechanizmy, jakim podlegają, jak i sprawy, do których się odnoszą, a przede wszystkim ich pochodzenie, różnią się od siebie znacząco.

Konstytutywną cechą pamięci zbiorowej, zarazem odróżniającą ją od pamięci indywidualnej w najbardziej radykalny sposób, jest jej umyślne konstruowanie⁹. Pamięć zbiorowa opiera się na rozbudowanej symbolice i znakach, dzięki którym jest utrwalana, uogólniana i ujednolicana, a dopiero dzięki owej symplicyfikacji możliwe jest przekazywanie jej z pokolenia na pokolenie¹⁰. Owo umoc-

⁷ A. Assmann, *Między pamięcią...*, wyd. cyt., s. 49.

⁸ M. Bloch, *Memoire collective, tradition et coutume*, [w]: *Revue de Synthèse Historique* 1925, nr 40, s. 78–83.

⁹ F. Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2011, s. 54.

¹⁰ A. Assmann, *Między pamięcią...*, wyd. cyt., s. 49.

nienie dokonuje się przez materialne znaki, ćwiczenia pamięci, pomniki, celebracje i rytuały¹¹.

Ponieważ wytwarzanie pamięci zbiorowej jest procesem podejmowanym celowo, a więc świadomie, warto zagłębić się w analizę kryteriów decydujących o tym, jakie elementy zostaną w niej utrwalone. Pierwszym z nich jest „odwoływanie się do takich momentów w historii, które umacniają pozytywny autowizerunek i pozostają w zgodzie z określonymi celami działania. To, co nie przystaje do heroicznego obrazu, zostaje zapomniane”¹². Wynikałoby z tego, że kreacja wizerunku to nadrzędny cel konstruowania pamięci zbiorowej, podobnie jak pozbywanie się czy też niepodtrzymywanie w niej momentów klęski. W pozornej sprzeczności z powyższym założeniem znajduje się zaliczanie do pamięci zbiorowej porażek. A jednak mają tam nierzadko swoje miejsce – włączane są w narrację martyrologiczną, przekuwane *de facto* w zwycięstwo i w ten sposób na przykład „legitymizują roszczenia”¹³ ofiar, a wspomnienia starych krzywd są pielęgnowane.

Można zatem wysnuć wniosek, że kreacja pamięci zbiorowej podporządkowana jest celowi terapeutycznemu, martyrologicznemu i politycznemu. Te z kolei możliwe są do osiągnięcia dzięki rytuałom czy obrzędom, za pomocą których przekuwa się dane treści w widoczne znaki możliwe do inkorporacji przez jednostki. Paul Conner-ton wskazuje, że odznaczają się one celowością, instrumentalnością, wysokim stopniem sformalizowania oraz że charakterystyczna jest dla nich powtarzalność, poddawanie się stereotypom, a także posiadanie lub odwoływanie się do symboliki¹⁴. Ilustrację tak funkcji, jakie ma kreacja pamięci zbiorowej, jak i obrzędowości, którą się

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 50.

¹³ A. Amssann, *Między pamięcią...*, wyd. cyt., s. 50–51.

¹⁴ P. Conner-ton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Wydawnictwa UW, Warszawa 2012, s. 98.

posługuje w ich wyznaczeniu, stanowią wydarzenia opisane przez Arendt w tekście „Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła”¹⁵. Wspomniane dzieło jest połączeniem eseju filozoficznego i reportażu sądowego z procesu Adolfa Eichmanna, nazisty porwanego z Argentyny przez Mossad, gdzie ukrywał się po II wojnie światowej. Został postawiony przed sądem w Jerozolimie za zbrodnie dokonane na narodzie Żydowskim.

Wydaje się, że proces Eichmanna spełnić miał rolę pewnego rodzaju terapii, czego efektem byłoby uporanie się z traumą Holocaustu. Arendt wykazuje reżyserom tego projektu naiwność w podejściu do stawianego sobie przez nich wyzwania¹⁶. Zakładano bowiem, że najskuteczniejszym działaniem byłoby uznanie Eichmanna „za sprytnego, wyrachowanego kłamcę, którym [ten] na pewno nie był”¹⁷. W chęci uproszczenia rzeczywistości posunięto się daleko, gdyż korzyści dla ofiar z tego płynące były rzeczywiście obiecujące. Daleko bardziej trudna do zaakceptowania i złożona natura rzeczy, tj. tytułowa teza o banalności zła, wymuszała na poszkodowanych przyznania, iż odpowiedź na bolesne pytania: „Jak to było możliwe? Dlaczego tak się stało? Dlaczego Żydzi? Dlaczego Niemcy? Jaką rolę odegrały inne narody? W jakim stopniu ponoszą odpowiedzialność Sprzymierzeni? Jak Żydzi mogli przyczynić się poprzez własnych przywódców do swojej zagłady? Czemu szli na śmierć jak owce na rzeź?”¹⁸ jest bardzo gorzka i złożona. Z pewnością nie wyłania się z niej prosta dystynkcja na ofiary i katów.

Autorka po wielokroć wskazuje na martyrologiczną funkcję procesu, podczas którego chciano „ukazać szeroką panoramę cierpień Ży-

¹⁵ H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, ZNAK, Kraków 1998.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

dów”¹⁹. Zgromadzona na sali sądowej publiczność uczestniczyła w wielogodzinnych zeznaniach, pełnych autentycznego cierpienia, ale zupełnie irrelevantnych z prawniczego punktu widzenia sprawy Eichmanna. Nie zmienia to jednak faktu, że masy ludności karmione były później (m.in. dzięki prasie) reportażami z sali sądowej, stale przypominane były dramatyczne wydarzenia Holocaustu, które, rzecz jasna, miały miejsce, ale nie ponosił za nie odpowiedzialności jedynie ani nawet w dużym stopniu oskarżony. Wprost zwracana jest uwaga na brak logiki w postępowaniu sądowym – celem było przedstawienie „faktów dotyczących męki narodu żydowskiego” a następnie szukanie dowodów, które łączyłyby je w jakikolwiek sposób z Eichmannem²⁰.

Niezwykle istotna jest w tym kontekście funkcja polityczna pamięci zbiorowej. Wydaje się, że należałoby ją traktować możliwie szeroko – jako narzędzie swoistej propagandy, utrzymywania ładu społecznego, a także kreacji pewnego rodzaju wizerunku państwa na arenie międzynarodowej. Arendt zwraca po wielokroć uwagę na skutek, jaki proces odniósł – perswadował z całą mocą, „że tylko w Izraelu Żyd może żyć bezpiecznie i godnie”²¹.

Rytuał lub obrzęd, którego cechą jest poddawanie się bądź bazowanie na uproszczeniach ukazany jest w relacji Arendt, gdy mowa o skutku, jaki wszczęcie tego procesu osiągnęło. Wskazuje ona, że „sięgający niestety korzeniami w sferę religii podział na Żydów i nie-Żydów”²² został ostatecznie przypieczętowany. Ponadto umocniona została, bazująca na historii i religii Narodu Wybranego, koncepcja ich wyjątkowości i łączącej się z nią izolacji od innych nacji.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

²² Tamże.

Zgoła innym celem, który mieściłby się w kategorii politycznej, ale odnosił do znacznie szerszego grona adresatów, jest „zdyskredytowanie antysemityzmu”²³. Autorka pisze, że omawiany proces ukazał bardzo wyraźnie społeczności międzynarodowej, do czego prowadzić może antysemityzm („do komór gazowych i fabryk mydła”²⁴). W związku z tym, że ich tragedia jest bezprecedensowa i niezaprzeczalna, a status ich ofiary tak międzynarodowo rozpoznawalny, doprowadzono do sytuacji, w której zmieciono z publicznej debaty politycznej krytykę Izraela.

Ostatnim aspektem związanym z polityczną funkcją pamięci zbiorowej jest próba takiej kreacji rzeczywistości, jaka służyłaby utrzymaniu ładu społecznego. Proces Eichmanna pozwalał uwierzyć w to, że w przyszłości nie zostaną popełnione podobnego typu zbrodnie – udało się w końcu złapać, osądzić i stracić ich sprawcę²⁵. Wiadomo przecież, że prawo i proces karny pełnią funkcje prewencyjne, a zatem wraz z upowszechnieniem się wiedzy o tym, co stało się ze zbrodniarzem, inni nie pokuszą się o podobne działania w przyszłości. Arendt nie pozostawia jednak suchej nitki na takim wnioskowaniu i oskarża odpowiedzialnych za wszczęcie procesu o utrwalanie w społeczeństwie kłamliwych przekonań twierdząc, że „do najgłębszej istoty rzeczywistości ludzkiej należy to, że wszelki czyn, jaki kiedykolwiek zaistniał i został utrwalony w dziejach ludzkości, tkwi w nich nadal w formie potencjalnej, mimo że zaktualizowany odszedł już do przeszłości. Nie istnieje kara mająca dostateczną moc odstraszania, by zapobiec powtarzaniu się zbrodni”²⁶. Powraca tu myśl przewodnia książki, której przesłanie zawarte jest w podtytule. Chodzi mianowicie o prawdę dotyczącą banalności,

²³ Tamże.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

a więc również powszechności zła – gorzkie stwierdzenie, z jakim trzeba się zmierzyć, bowiem dopiero jego akceptacja może ułatwić uporanie się z demonami przeszłości.

Przechodząc w tym miejscu do analizy cechy konstruowania pamięci zbiorowej, jaką jest obrzędowość, warto wskazać na opis publicznego osądu głównej bohaterki dzieła Hawthorne'a „Szkarlatna litera”. Szczególnie widoczna jest teatralizacja, jakiej poddany został proces Hester. Kobieta zostaje za grzech niewierności małżeńskiej społecznie potępiona („wszystkich zebrano, by mogli wytykać ją palcami”²⁷), czego znakiem jest skazanie jej na noszenie haftowanej litery „A” (z ang. adultery – cudzołóstwo). Nie jest jednocześnie ze swojej społeczności wykluczona – służy za rodzaj baranka ofiarowego, „obraz grzechu i jego urzeczywistnienie”²⁸, przysłaniający winy tych, których karygodne postępowanie nie zostało zdemaskowane.

Stereotypizacja to kolejna cecha obrzędowości pamięci zbiorowej: kobieta upadła, jaką była Hester, zostawała odsunięta od pewnych sfer życia, ponieważ wedle przekonań ludności byłoby to niegodne. Nie pozwalano jej chociażby szyć welonów weselnych. Pozorna separacja od zła była dla społeczeństwa gwarantem bezpieczeństwa. Tymczasem nie sposób zaprzeczyć, że złymi skłonnościami naznaczony jest każdy z jej członków.

Przejawy rytualizacji dostrzega również w procesie Eichmanna. Szczególnie jaskrawa jest tu teatralizacja przedsięwzięcia – kieruje ona uwagę czytelnika na analogie między opisywanymi wydarzeniami a działaniami odbywającymi się podczas wystawiania sztuki: „Przewód sądowy toczy się na scenie przed publicznością, a zdumiewający okrzyk woźnego rozpoczynający każde posiedzenie

²⁷ N. Hawthorne, *Szkarlatna litera*, przeł. B. Bałutowa, Czytelnik, Warszawa 1987, s. 59.

²⁸ Tamże, s. 60.

wywołuje ten sam skutek co podniesienie kurtyny (...) chodziło o teatr z prawdziwego zdarzenia: z parterem i galerią, proscenium i sceną, a także z bocznymi wejściami dla aktorów. Zaiste, ta sala sądowa może być niezłym miejscem do odbycia procesu pokazowego²⁹.

Odnoszenie się do motywu „procesu pokazowego” wyraźnie unaocznia, że standardowe cele procesu, jak ukaranie sprawców za ich czyny, to nie zasadnicza funkcja opisywanego procesu. Jeżeli o ukaraniu mowa, to dla przykładu; jeśli o daniu nauki, to nie jednostce, ale społeczności międzynarodowej, by było swoistym *memento* dla reszty świata. Ciekawym w kontekście symbolicznego aspektu rytualizacji jest fakt robienia użytku z zastanego potencjału (na przykład układu sali sądowej), co skutkuje wytworzeniem nowego wymiaru. Sala wygląda co prawda tak, jak zawsze, tyle że działaniom mającym w niej miejsce nadany został nowy walor, nowa symbolika: „I choć sędziowie tak bardzo konsekwentnie starali się ukryć w cieniu przed blaskiem reflektorów, to przecież zasiadali tam, na szczycie wysokiego podium, zwróceniem twarzami do publiczności, niczym aktorzy na scenie. Publiczność miała reprezentować cały świat i w ciągu pierwszych tygodni procesu istotnie składała się przede wszystkim z dziennikarzy i autorów związanych z różnymi pismami, którzy tłumnie zjechali do Jerozolimy z czterech stron kuli ziemskiej³⁰. Świadomość uczestnictwa w parodii procesu nie przesądza jednak o możliwości wyłączenia się lub walczenia z takim jego ukazywaniem. Niemniej korzystanie z jego zastanych formuł i procedur, którym nadawana jest nowa treść sprawia, że działania niegdyś neutralne otrzymują inną symbolikę i dzięki niej włączane są do pamięci zbiorowej.

²⁹ H. Arendt, *Eichmann...*, wyd. cyt.

³⁰ Tamże.

Konstytutywną cechą budowania pamięci i tożsamości jest zapominanie. Friedrich Nietzsche dostrzega ogromną wartość w tej umiejętności, ponieważ umożliwia ona odczuwanie radości życia. Wskazuje on jednak, że życie bez wspomnień, mimo że szczęśliwe, prowadzi do zatracenia tożsamości, a wreszcie do śmierci, czy to człowieka czy narodu, czy kultury³¹. Moc „plastyczności” pamięci winna być zatem rozumiana jako siła ludzkiego instynktu, który odgadnie, kiedy trzeba „czuć historycznie”, a kiedy „ahistorycznie”, który potrafi „we właściwym czasie zapomnieć i we właściwym czasie pamiętać”³². Wydaje się zatem, pomimo wrażenia banalności takiego stwierdzenia, że kluczem do osiągnięcia pogody ducha i wewnętrznej harmonii jest odnalezienie złotego środka.

Eksperyment, który przeprowadził doktor Heidegger z opowiadania Hawthorne’a zdaje się być wymarzoną ilustracją zagrożeń, których Nietzsche upatruje w braku wspomnianego balansu³³. Tytułowy doktor poczęstował czwórkę swoich przyjaciół (wszystkich w podeszłym wieku) napojem o odmładzających właściwościach – przywracał on kosztującym go młodość. Napój nie usuwał jednak świadomości nabytej doświadczeniem lat, a jedynie przywracał siły i wygląd właściwy latom młodzieńczym. Sam gospodarz zadeklarował, że nigdy by po niego nie sięgnął; z zainteresowaniem obserwował jednak efekty eksperymentu. Pozostali zaś, autorzy skandalizujących niegdyś historii, wynikających głównie z nieumiejętności powstrzymania się od namiętności (hazard, rozwiązłość) łakomie korzystali z szansy powrotu do lepszych czasów. Pozór szczęścia, w którym się znaleźli, „wyśmienity humor (...), spowodowany na-

³¹ F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania* [w:] *Pożyteczność i szkodliwość historii dla życia*, rozprawa 2, przeł. L. Staff, Kraków 2004, s. 65–66.

³² Tamże, s. 67.

³³ N. Hawthorne, *Diabeł w rękopisie*, przeł. M. Skroczyńska, Czytelnik, Warszawa 1985, s. 5–20.

głym ubytkiem ciężaru lat³⁴, to nic innego, jak bezsenność Nietzschego, a więc stan zwierzęcej radości związany z utratą tożsamości, mającej przecież podstawy w pamięci. Kosztujący eliksiru przekroczyli granicę, za którą przeszłość stała się „grabarzem terażniejszości”³⁵. Typowym przykładem destrukcyjnych wspomnień, uniemożliwiających życie w obrębie swojego horyzontu czasowego, są dramatyczne wydarzenia, tragedie rodzinne, o których nie sposób zapomnieć i które odciskają piętno na całym późniejszym życiu. Przewrotność opowiadania polega na tym, że życie bohaterów „zdąży powolnie lub gwałtownie ku przedwczesnej śmierci”³⁶ nie przez nieumiejętność poradzenia sobie z traumami, lecz z radościami właśnie. Przeminięły czasy nieskrępowanej zabawy, stanowiącej jedyną treść ich życia. Wraz z upływem lat dawanie upustu wszelkim namiętnościom przestało być możliwe, a oni zostali pozbawionymi sensu, żyjącymi przeszłością widmami. Doktor Heidegger stanowi uosobienie postawy człowieka, który potrafi nie dać się ośwładnąć tak ludzkiej przecież chęci zatracenia się w zapomnieniu. Przez swoją deklarację, że nigdy nie spróbowałby eliksiru, dowodzi, że możliwym jest osiągnięcie umiarkowanego zadowolenia z życia, bez konieczności zatracania swojej tożsamości. Współbrzmi to z myślą Nietzschego: „Kto nie umie przysiąc na progu chwili, puszczając całą przeszłość w niepamięć, kto nie jest zdolny trwać w miejscu jak bogini zwycięstwa, nie doznając zawrotu głowy ani lęku, ten nigdy nie dowie się, czym jest szczęście”³⁷.

Powyższa analiza, dotycząca rozmaitych form pamięci oraz kwestii związanych z procesem zapominania, wzbogacona o ilustrację tych mechanizmów w literaturze, a także opierająca się o traktaty

³⁴ Tamże, s. 11.

³⁵ F. Nietzsche, *Niewczesne...*, wyd. cyt., s. 65.

³⁶ Tamże, s. 66.

³⁷ Tamże, s. 65.

filozoficzne, odbywa się w ramach badań jednej tylko generacji. Ciekawym dopełnieniem byłoby więc przywołanie prac Marianne Hirsch, która poczyniła kolejne kroki w badaniach nad pamięcią. Odwołuje się ona do pojęcia „postpamięć”, opisującego relacje drugiego pokolenia w stosunku do dramatycznych wydarzeń, których doświadczyli ich przodkowie, a które zapisały się w ich pamięci indywidualnej³⁸. Z kolei kwestie zapominania doskonale pointuje filozof Jean–François Lyotard niejednokrotnie mocno podkreślając, że nie wolno zapomnieć o zapomnianym³⁹. Można to odnieść do świadomego uczestniczenia w złożonym procesie oczyszczania siebie czy narodu z różnego rodzaju traum. Zakładając, że widma przeszłości rodzą bolesną afektację, zapominać wolno. Powinno się jednak pamiętać, dlaczego coś się z pamięci wymazuje. Należy więc wypierać, ale jednocześnie dbać o to, by pamięć o faktach została gdzieś zapisana. Ważne jest wreszcie odbycie pewnego rodzaju modianowskiej „żałoby” po przeszłości, a więc procesu pracy wewnętrznej, której skutkiem będzie otwarcie nowego horyzontu. Inaczej przeszłość przeradza się w melancholię lub żalobę „patologiczną”, prowadzącą do poczucia pustki i nieokreślonej winy.

³⁸ Więcej na ten temat: M. Hirsch, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, Columbia University Press 2012.

³⁹ J.–F. Lyotard, *Heidegger and "the jews"*, przeł. A. Michel i M. S. Roberts, Minneapolis–London 1990.

*The models of constructing individual and collective memory
the process of identity forming (Arendt, Hawthorne, Beckett)*

The authors' attempt is to analyze four levels/types of memory according to A. Assmann's, i.e. the memory of an individual, the memory of generations, the memory of communities, and the cultural memory. The illustration of mechanisms taking place within a given level/type of memory is derived from philosophical and journalistic literature (H. Arendt), fiction (N. Hawthorne) and drama (S. Beckett). In addition, the integral part of the issue is analyzed - the phenomenon of forgetting.

Michał Kowalczyk

*Rewizjonizm terytorialny węgierskich nacjonalistów
a stosunek do Chorwatów*

Wstęp

Upadek Żelaznej Kurtyny poskutkował zmianą granic w Europie Środkowo–Wschodniej i powstaniem nowych państw lub odrodzeniem się tych, które istniały w przeszłości. Po wielu wiekach niepodległość odzyskała Chorwacja (1991 r.), z tradycjami państwowymi sięgającymi czasów średniowiecza. Dezintegracji Jugosławii towarzyszyły natomiast waśnie narodowe, które nie ominęły narodu chorwackiego. Wiele ofiar przyniósł konflikt z Serbami, jak również z bośniackimi muzułmanami. Chociaż z Chorwatami sympatyzowała część ludności węgierskiej zamieszkującej Jugosławię (znane były przypadki współpracy na froncie przedstawicieli obydwu narodów przeciwko Serbom), to wzajemne stosunki nie zawsze były przyjazne. Faktem jest, że relacje węgiersko–chorwackie odznaczały się szczególnym napięciem w okresie Austro–Węgier, zaś Chorwaci zarzucali Budapesztowi madziaryzacyjne zapędy i rugowanie języka chorwackiego oraz kultury. Dlatego na początku XX w. wielu Chorwatów z nadzieją patrzyło na ruch zjednoczenia Słowian południowych (jugoslawizm). Rozczarowanie rządami w Królestwie Jugosławii oraz odczucie realizowania wielkoserbskich ambicji przez Belgrad poskutkowało jednak krwawym konfliktem pomiędzy Chorwatami a Serbami już w trakcie drugiej wojny światowej. Okres komunistycznej Jugosławii przyniósł tymczasowe wygaśnięcie konfliktu pomiędzy tymi narodami, lecz wybuchł on ponownie w latach

dziwięćdziesiątych minionego stulecia.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie stosunku węgierskich nacjonalistów wobec Chorwatów. Jest to o tyle ciekawe zagadnienie, że jednym z podstawowych elementów nacjonalizmu węgierskiego po 1920 r. (jak również po 1989 r.) jest rewizjonizm terytorialny, w szczególności podważanie ustaleń traktatu z Trianon (4 czerwca 1920 r.). Rezultatem jest negowanie państwowości słowackiej, wrogi stosunek do Rumunii, Ukrainy, często również względem Serbii. Warto podkreślić, że ważną część utraconych terytoriów stanowiły ziemie chorwackie, którym przysługiwała autonomia w ramach węgierskiej części monarchii habsburskiej. Co więcej, poprzez Chorwację Węgry posiadały dostęp do morza, a kluczową rolę pełnił port morski w Fiume (Rijeca). Dlatego postawmy hipotezę, że rewizjonizm węgierskich nacjonalistów może skutkować podważaniem państwowości chorwackiej i pretensjami terytorialnymi wobec Chorwacji. Czy tak faktycznie jest? Niniejszy artykuł, złożony z czterech części, ma za zadanie udzielić na to pytanie możliwie najbardziej satysfakcjonującej odpowiedzi. W pierwszej przedstawiony zostanie zarys historyczny, mający na celu przybliżyć stosunki węgiersko–chorwackie. Druga część ma za zadanie ocenić rolę traktatu z Trianon jako symbolu tragedii i zarazem rozbioru Węgier. Trzecia ukaże stosunek węgierskich nacjonalistów wobec Chorwacji oraz Chorwatów, natomiast ostatnia przedstawi miejsce Chorwacji w ich koncepcjach geopolitycznych. Tekst oparty jest na materiałach źródłowych, którymi będą przede wszystkim odslony internetowe partii Jobbik oraz powiązane z ugrupowaniem węgierskich nacjonalistów.

Warto zdefiniować dwa kluczowe pojęcia, którymi będziemy się posługiwać w niniejszym tekście: rewizjonizmu oraz nacjonalizmu. Przyjmijmy zatem, na potrzeby artykułu, definicję Słownika Języka Polskiego, że rewizjonizm jest to „dążenie do zmiany lub

obalenia istniejącego stanu rzeczy, obowiązujących umów i traktatów międzynarodowych”¹. Pojęcie nacjonalizmu dostarcza zaś więcej trudności, z czym związane są emocje wokół tego zjawiska. Zgódźmy się jednak z Markiem Waldenbergiem, że w dyskusjach na temat nacjonalizmu wyróżnić można następujące znaczenia przypisywane nacjonalizmowi: a) proces kształtowania się narodu, b) ruch narodowy, c) określony stan świadomości narodowej, d) idea państwa narodowego i dążenie do jego realizacji, e) określony system poglądów (ideologia) dotyczący narodu oraz stosunków między narodami, jak również postawa wobec własnego narodu i innych narodów². Wszystkie te pojęcia są ze sobą luźniej lub ściślej powiązane i trudno odbierać słuszności którejkolwiek z nich. W przypadku niniejszego tekstu nacjonalizm będzie jednak rozumiany jako ideologia polityczna, zaś nacjonałiści jako grupy (w tym również przyjmujące zorganizowaną formę) wyznające ideologię nacjonalistyczną.

1. Uwarunkowania historyczne

Chorwacka państwowość sięga korzeniami IX wieku, jednak już na początku XII stulecia doszło do zawarcia unii personalnej pomiędzy Chorwacją a Węgrami. Monarcha węgierski, Koloman Uczony, koronował się w 1102 r. na króla chorwackiego, zagarniając później również Dalmację³. Od tego momentu ziemie chorwackie znalazły się na kilka wieków pod władaniem węgierskim, jednakże

¹ *Rewizjonizm* [w:] <http://sjp.pl/rewizjonizm>, [14.10.2015]; inne rozumienie rewizjonizmu to: „kierunek w ruchu robotniczym, występujący z hasłami rewizji marksizmu”. Ta definicja nie jest natomiast związana z tematyką niniejszego artykułu.

² M. Waldenberg, *Narody zależne i mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej. Dzieje konfliktów i idei*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 40.

³ J. Snopek, *Węgry. Zarys dziejów i kultury*, Oficyna Wydawnicza Rytm, Warszawa 2002, s. 42.

zarządzane były bezpośrednio przez bana, podlegającego królowi Węgier. Wskutek klęski Węgier pod Mohaczem (1526), nastąpiło rozbitcie Węgier na trzy części: podlegające Habsburgom, wchodzące bezpośrednio w skład Imperium Osmańskiego oraz Księstwo Siedmiogrodu. Część Chorwacji, która pozostała przy Habsburgach, została przekształcona w Pogranicze Wojskowe – pełniące rolę bufora między Austrią a Turcją i zarządzane przez administrację wojskową. Większa część ówczesnej Chorwacji znalazła się natomiast pod władzą Sułtana. Poza tym, część terytoriów położonych nad Adriatykiem, już znacznie wcześniej zostało zajętych przez Wenecję. Dopiero w 1699 r. większość ziem chorwackich przypadła Habsburgom⁴. Podczas Wiosny Ludów (1848–1849) Chorwaci pod wodzą bana Josipa Jelačića wystąpili po stronie Wiednia, mając zresztą znaczący udział w tłumieniu powstania na Węgrzech. Chorwaci domagali się niezależności od Budapesztu, a sam Jelačić znany był ze swojego wrogiego stosunku względem Węgrów⁵. Wpływ na to miało nieuwzględnienie przez rząd rewolucyjnych Węgier postulatów mniejszości narodowych (Rumunów, Chorwatów, Serbów i innych), stąd opowiedziały się one na ogół po stronie Wiednia, widząc w nim ochronę przez zapędami madziaryzacyjnymi Węgrów.

Wzrost czynnika narodowościowego popchnął tymczasem Habsburgów do porozumienia z drugim najsilniejszym i najliczebniejszym narodem swojej monarchii (po austriackich Niemcach), a więc Węgrami. W 1867 r. zawarto porozumienie węgiersko-austriackie. Na mocy tego powstało Królestwo Korony św. Stefana (Zalitawia), zaś w jego skład weszły ziemie węgierskie oraz Chorwacja (jako Królestwo Chorwacji i Sławonii)⁶. Doszło tym samym

⁴ Zob. D. Pavličević, *Historia Chorwacji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2004.

⁵ J. Kochanowski, *Węgry. Od ugody do ugody 1867–1990*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 1997, s. 17.

⁶ Tamże, s. 23.

do odnowienia unii węgiersko–chorwackiej, natomiast od 1868 r. Chorwacja posiadała swoją autonomię. Było to rezultatem zawartej w tymże roku ugody węgiersko–chorwackiej⁷. Specjalny status posiadał jednak port w Fiume, który podlegał bezpośrednio Budapesztowi⁸. Węgierska część monarchii habsburskiej złożona była z 72 komitatów, z czego 8 wchodziło w skład autonomicznej Chorwacji. Pod władzą Węgrów znajdowały się ziemie bardzo zróżnicowane narodowościowo, religijnie oraz kulturowo. Według danych z 1910 r., na prawie 21,5 mln mieszkańców Zaliczanie Węgrzy stanowili 48,1 % (10,05 mln), 14,1% (2,95 mln) Rumuni, 9,8% (2,04 mln) Niemcy, 9,4% Słowacy (1,97 mln), 8,8% (1,83 mln Chorwaci), zaś 5,3% (1,1 mln) Serbowie⁹. Do tego dochodzili również Rusini karpaccy (dziś uznawani powszechnie za Ukraińców), Słoweńcy, Żydzi, Włosi, jak również niewielka mniejszość polska (głównie na Orawie oraz Spiszu). Te zróżnicowanie było powodem dążenia Wiednia do ugody, który obarczył odpowiedzialnością za konflikty narodowościowe w Zaliczanie władze w Budapeszcie, a niekiedy mógł występować w roli arbitra¹⁰. Warto jednak zauważyć, że sama Chorwacja była jak na warunki Austro–Węgier dość homogeniczna etnicznie. Na około 2,5 mln mieszkańców Chorwaci stanowili około 62%, ponad 25% Serbowie (wyróżniający się wyznaniem prawosławnym), ponad 5% Niemcy, zaś Węgrzy tylko niespełna 4% (podczas gdy dominowali w wielu regionach na przykład Siedmiogrodu). Chorwacja w ramach autonomii posiadała własną formę parlamentu, samorząd, chorwacki jako język urzędowy, a na jej czele stał ban, który był uprzednio mianowany przez króla Węgier (jednocześnie cesarza

⁷ Zob. W. Felczak, *Ugoda węgiersko–chorwacka 1868 roku*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1969.

⁸ J. Kochanowski, *Węgry...*, wyd. cyt., s. 23.

⁹ H. Batowski, *Rozpad Austro–Węgier 1914 – 1918*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1982;

¹⁰ Tamże, s. 32.

Austrii)¹¹.

Okres dualizmu w monarchii habsburskiej jest traktowany na Węgrzech jako lata największego rozkwitu gospodarczego, kulturalnego oraz narodowego. Jednakże w ocenie przedstawiciele wielu innych nacji zamieszkujących ówczesne Węgry, lata 1867–1918 to czas madziaryzacji oraz dyskryminacji mniejszości narodowych¹². Już w 1868 r. zniesiono odrębność trzech uprzywilejowanych dotąd narodów (Węgrów, Niemców oraz Rumunów) na rzecz jednego „narodu politycznego”¹³. Zapowiadało to próby madziaryzacji mniejszości narodowych (stanowiących zresztą razem większość na ziemiach Korony Św. Stefana). Było to z punktu widzenia Węgrów poniekąd logiczne – dążono w ten sposób do utrzymania jedności państwa w jego historycznych granicach. Jednak poprzez takie działania pobudzono świadomość narodową pośród mniejszości etnicznych, osiągając niekiedy odwrotny do zamierzonego skutek, nawet jeżeli część ludności udało się ostatecznie zasymilować. Podejmowano również próby madziaryzacji Chorwatów, choć ze względu na ich zdecydowaną większość na terenie Królestwa Chorwacji i Sławonii oraz autonomię terytorialną zabiegi te były trudniejsze do przeprowadzenia, zaś wywołały wśród nich sympatię wobec idei jednoczenia Słowian południowych¹⁴. Warto też dodać, że w efekcie wojen bałkańskich w latach 1875–1878 powstała niepodległa Serbia, która czyniła odtąd wysiłki przyciągnięcia do siebie południowych Słowian zamieszkujących Austro–Węgry.

¹¹ Tamże, s. 33.

¹² R. Zenderowski, *Nad Tatrami błyska się... Słowacka tożsamość narodowa w dyskursie politycznym w Republice Słowackiej (1989–2004)*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2007, s. 377–399.

¹³ J. Kochanowski, *Węgry...*, wyd. cyt., s. 33.

¹⁴ Zob. A. Giza, *Idea jugoslawizmu w latach 1800–1918*, Szczecin 1992; tenże, *Narodowe i Polityczne dążenia Chorwatów w XIX i na początku XX wieku*, Wydawnictwo Naukowe US, Szczecin 2001.

Węgry na początku XX w. obawiali się udziału w konflikcie ogólnoświatowym, a premier István Tisza był przeciwnikiem podejmowania działań, które mogłyby naruszyć ustalone *status quo*. Ostatecznie w 1914 r. zaakceptował jednak wojnę z Serbią, licząc, że będzie ona miała charakter lokalnego i krótkotrwałego konfliktu – na dodatek stawiając warunek Wiedniowi, że nie zakończy się to aneksją Serbii. Początkowo Węgry ogarnęła euforia, liczone bowiem, że zażegna się tym samym buntowanie przez Belgrad Słowian południowych¹⁵. Jednakże Austro–Węgry wojnę przegrały i rozpadło się wielowiekowe imperium Habsburgów. Państwa Ententy pragnęły uzyskać wsparcie narodów podlegających wcześniej Wiedniowi lub Budapesztowi obiecując zdobycze terytorialne, z czego się zresztą wywiązały. Węgry straciły kontrolę nad znaczącą częścią swoich ziem jeszcze przed podpisaniem traktatu pokojowego. Beneficjenci rozpadu Austro–Węgier nawet nie czekali na oficjalne postanowienia pokojowe, dokonując aneksji poszczególnych terytoriów. Węgrom nie pomogła również rewolucja komunistyczna w 1919 r. i wycofanie się z negocjacji pokojowych ze zwycięską Ententą. Co więcej, spowodowano konflikt zbrojny z Rumunią, a wojska tego kraju zajęły 3 sierpnia 1919 r. Budapeszt, który w listopadzie tego samego roku dobrowolnie opuściły¹⁶. Władzę nad krajem przejęła natomiast prawica pod wodzą adm. Miklósa Horthy’ego. 4 czerwca 1920 r. węgierska delegacja została zmuszona wersalskim zamku Trianon do podpisania traktatu pokojowego, bez możliwości jakichkolwiek negocjacji nad jego treścią. Warunki narzucone Węgrom były niezwykle ciężkie. Z około 325 tys. km kw. Rumunii przyznano 102 787 km kw., Czechosłowacji 62 937 km kw., Królestwu Serbów, Chorwatów i Słoweńców (zwanego potem Królestwem Jugosławii) 63 088 km kw., z czego większość stanowiły ziemie chorwackie. Oprócz tego

¹⁵ J. Kochanowski, *Węgry...*, wyd. cyt., s. 42.

¹⁶ Tamże, s. 60–64.

Węgry utraciły 4020 km kw. na rzecz Austrii, zaś niewielkie skrawki otrzymała Polska (część Orawy i Spiszu), jak również Włochy (port Fiume). Okrojone Węgry liczyły 92 833 km kw., lecz w wyniku plebiscytu w mieście Sopron, pozostało ostatecznie 93 010 km kw¹⁷. Kraj był tym razem niezwykle homogeniczny – Węgrzy stanowili prawie 90% mieszkańców. Jednakże spora część ludności etnicznie węgierskiej oddana została beneficjentom Trianon: 1,7 mln Węgrów w Rumunii, ponad milion w Czechosłowacji (głównie w południowej Słowacji) oraz ponad pół miliona w Jugosławii¹⁸. Utrata wielu historycznych ziem była nie do zaakceptowania przez Węgrów. Aż do listopada 1938 r. flagi na państwowych gmachach były opuszczone do połowy masztów¹⁹. W latach 1938–1941 do Węgier przyłączono na krótko około 80 tys. km kw. odebranych wcześniej ziem, na ogół zdominowanych przez ludność węgierską²⁰. Nabytki te zostały jednak ponownie utracone w wyniku klęski w drugiej wojnie światowej, wcześniej zaś Budapeszt – choć nie bez obaw – zdecydował się na współpracę z III Rzeszą²¹.

2. Trianon jako symbol tragedii Węgier

Trianon pełni również dzisiaj funkcję symbolu tragedii Węgier, jaką dla Madziarów niewątpliwie były ustalenia traktatu pokojowego. Jest on obecny zwłaszcza w narracji węgierskich nacjonalistów, podważających ustalenia z 1920 r. i mniej lub bardziej śmiało

¹⁷ Tamże, s. 68.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 67.

²⁰ Tamże, s. 103.

²¹ Warto tutaj wspomnieć o postawie węgierskiego premiera Pála Teleki'ego, który sprzeciwiając się udziałowi Węgier w ataku III Rzeszy na Jugosławię (1941 r.) popełnił samobójstwo, zob. B. Abłoczny, *Teleki Pál*, Osiris Kiadó, Budapest 2005, s. 491–510.

żądających powrotu części (lub całości) utraconych ziem w granice Węgier. Sprzyja temu fakt, że liczne mniejszości węgierskie wciąż zamieszkują sąsiednie kraje: Rumunię, Słowację, Serbię oraz Ukrainę (Ruś zakarpacką). Motyw Trianon oraz Wielkich Węgier znajdziemy na Węgrzech w przeróżnych miejscach: na odzieży, jako elementy wystroju domu, a także na nalepkach przyklejanych do samochodów²². Począwszy od okresu międzywojennego, popularnym hasłem stało się „Nem! Nem! Soha” (Nie! Nie! Nigdy!), odnoszące się do Trianon i wyrażające brak akceptacji dla pozbawienia Węgier historycznych ziem. Zostało one zaczerpnięte z wiersza o tym samym tytule jednego z najsłynniejszych węgierskich poetów okresu międzywojennego – Attili Józsefa²³. Slogan ten jest obecnie powszechny również na plakatach czy ubraniach noszonych przez węgierskich nacjonalistów. Co więcej, nietrudno odnaleźć strony internetowe odnoszące się bezpośrednio do hasła „Nem! Nem! Soha!”²⁴. Na temat Trianon oraz utraconych ziem pisał zresztą nie tylko Attila József, lecz wielu innych węgierskich poetów, których twórczość jest znana także poza granicami Węgier, jak na przykład Mihály Babits czy Gyula Juhász²⁵.

Trianon obecny jest również w dyskursie węgierskich nacjonalistów, wśród których wiodącą rolę wiodące partia Ruch na Rzecz Lepszych Węgier (*Jobbik Magyarországért Mozgalom*), określana

²² Ubrania oraz gadzety z motywem Trianon oraz Wielkich Węgier znajdziemy m.in. w sklepie „Turánia” czy na ubraniach popularnej marki odzieżowej „Magyar Harcos”, zob. <http://turania.hu/catalog/index.php>, [16.10.2015]; <http://magyarharcos.hu/site/>, [16.10.2015].

²³ N. Pál József, *Nem, nem, soha! Az „irredenta” József Attila* [w:] <http://www.hitelfolyoirat.hu/sites/default/files/pdf/101-107.pdf>, [16.10.2015].

²⁴ <http://nemnemsoha.gportal.hu/>, [16.10.2015].

²⁵ Listę wierszy odnoszących się do Trianon oraz utraconych terytoriów odnajdziemy na portalu „Trianon.hu”, zob. *Trianon a magyar költészetben* [w:] <http://www.trianon.hu/keret.phtml?trianon/versek/>, [16.10.2015].

powszechnie po prostu jako Jobbik. Lider ugrupowania Gábor Vona skrytykował traktat w wywiadzie dla austriackiego tygodnika „Zur Zeit” w dziewięćdziesiątą rocznicę Trianon. Zdaniem przywódcy Jobbiku, sam termin „traktat” jest niewłaściwy, ponieważ nie był on wynikiem negocjacji, lecz narzuconego dyktatu przez wrogów Węgier²⁶. Beneficjentów Trianon (Czechosłowację, Jugosławię oraz Rumunię) określił jako „sfrustrowane narody znane jako państwa małej Ententy”, zaś politykę mocarstw zachodnich uznał za „krótkowzroczną”. Stwierdził również, że Trianon był tragedią nie tylko dla Węgier, lecz dla całej Europy, gdyż zdestabilizował Europę Środkową oraz stanowił źródło niekończących się konfliktów w regionie²⁷. Jobbik organizuje również co roku obchody upamiętniające Trianon, na których przemawiają politycy partii, głos zabierają również sprzyjający jej artyści²⁸. Obchody traktatu pokojowego (określanego „dyktatem”) organizowane są w całym kraju, nie tylko przez Jobbik, stanowią jeden z najważniejszych dni w kalendarzu węgierskich nacjonalistów z różnych organizacji²⁹. Co bardzo istotne, tematyka Trianon oraz utraconych ziem odgrywa bardzo ważną rolę w przebojach węgierskich zespołów muzycznych z gatunku narodowego rocka, które koncentrują się na tematyce patriotycznej, historycznej oraz narodowej. Padają w nich żądania odrzucenia Trianon

²⁶ Wywiad został opublikowany na anglojęzycznej stronie partii, zob. *Gabor Vona: Europe kept silent—interview* [w:] http://www.jobbik.com/gabor_vona_europe_kept_silent_-_interview, [16.10.2015].

²⁷ Tamże.

²⁸ *Trianon megemlékezés Budapesten*

[w:] <https://jobbik.hu/esemenyek/trianon-megemlekezes-budapesten>, [16.10.2015].

²⁹ *Trianon-megemlékezések országszerte*

[w:] http://alfahir.hu/trianon_megemlekezesek_orzagszerte-20120603, [16.10.2015]; *Trianon-megemlékezések országszerte*

[w:] <https://kuruc.info/r/23/143803/>, [16.10.2015].

i powrotu Węgier do historycznych granic, zaś niektóre pieśni dedykowane są wprost utraconym prowincjom czy miastom. Czołową rolę odgrywają tutaj takie zespoły, jak Kárpátia³⁰, Romantikus Erőszak³¹, Magozott Cseresznye³², a także Egészséges Fejbőr³³. Co istotne, zespoły z gatunku narodowego rocka cieszą się względnie dużą popularnością na Węgrzech (jak również wśród części Węgrów zamieszkujących kraje ościenne)³⁴. Nie da ukryć, że traktat z Trianon i tęsknota za utraconymi ziemiami odgrywa wśród węgierskich nacjonalistów szczególną rolę, toteż rewizjonizm terytorialny jest w tym wypadku szczególnie silny, pełni znacznie ważniejszą rolę niż w narracji nacjonalistów z innych krajów Europy (pozwólmy sobie zaryzykować stwierdzenie, że może być porównywalny tylko do rewizjonizmu nacjonalistów serbskich). Czy jednak rewizjonizm węgierskich nacjonalistów skutkuje negatywnym stosunkiem rów-

³⁰ Np. Kárpátia – *Felvidéki táj*,

zob. <http://www.zeneszoveg.hu/dalszoveg/16907/karpatia-/felvideki-taj-zeneszoveg.html>, [16.10.2015]; Kárpátia – *Lesz még*, zob.

<http://www.zeneszoveg.hu/dalszoveg/13715/karpatia-/lesz-meg-zeneszoveg.html>, [16.10.2015].

³¹ Np. Romantikus Erőszak – *Trianont ledöntjük*, zob.

<http://www.zeneszoveg.hu/dalszoveg/15784/romantikus-eroszak/trianont-ledontjuk-zeneszoveg.html>,

[16.10.2015]; Romantikus Erőszak – *Lesz Még Erdély*, zob.

<http://www.zeneszoveg.hu/dalszoveg/48133/romantikus-eroszak/lesz-meg-erdely-zeneszoveg.html>, [16.10.2015].

³² Np. Magozott Cseresznye – *Igazságot Magyarországnak!*, zob.

<http://www.zeneszoveg.hu/dalszoveg/4870/magozott-cseresznye/igazsagot-magyarorszagnak-zeneszoveg.html>, [16.10.2015].

³³ Np. Egészséges Fejbőr – *Esküszünk*, zob.

<http://www.zeneszoveg.hu/dalszoveg/5262/egeszseges-fejbor/eskuszunk-zeneszoveg.html>, [16.10.2015].

³⁴ Na temat zespołu Romantikus Erőszak powstał w 2008 r. film pt. *15 lat narodowego rocka (15 év nemzeti rock)*,

zob. <http://romantikuseroszak.hu/konyvek/133-15-ev-nemzeti-rock>,

[16.10.2015]; Film dostępny jest na serwisie YouTube: *15 év nemzeti rock* [w:] <https://www.youtube.com/watch?v=oPvcc618e4Y>, [16.10.2015].

niez względem państwa chorwackiego?

3. *Stosunek węgierskich nacjonalistów do Chorwatów i Chorwacji*

Do rewizjonizmu terytorialnego nawiązuje szczególnie Ruch Młodzieżowy 64 Komitatów (*Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom*), zwany w skrócie HVIM-em³⁵. Organizacja została założona w 2001 r. przez László Toroczkaï'a, od 2013 r. burmistrza niewielkiej miejscowości Ásotthalom przy granicy z Serbią³⁶. HVIM prowadzi działalność nie tylko na terytorium obecnych Węgier, posiada również aktywnych działaczy wśród młodzieży węgierskiej w Rumunii, w Serbii oraz na Słowacji. Sama nazwa organizacji nawiązuje do 64 komitatów (jednostek administracyjnych – odpowiednik województwa) z okresu Wielkich Węgier. Co istotne, w nazwie pomija się więc 8 komitatów, które wchodziły w skład autonomicznej Chorwacji (Belovár–Kőrös, Lika–Korbava, Modrus–Fiume, Pozsega, Szerém, Varasd, Verőce oraz Zágráb). HVIM odwołuje się zatem w swojej nazwie bezpośrednio do wszystkich części Wielkich Węgier, jednakże poza chorwackimi. Sugeruje to zatem, że organizacja z zasady szanuje chorwacką państwowość. Warto na marginesie zauważyć, że większość powierzchni historycznego Komitatu Szerém (Srem lub Srijem) znajduje się obecnie w granicach Serbii.

Organizacja współpracuje z chorwackimi nacjonalistami, m.in. poprzez upamiętnienia wydarzeń z okresu wojny w latach

³⁵ *A Mozgalomról* [w:] <http://www.hvim.hu/mozgalomrol>, [17.10.2015].

³⁶ Toroczkaï w 2015 r. zasłynął z działań podejmowanych przeciwko nielegalnym imigrantom z Bliskiego Wschodu, którzy często przekraczali granicę w okolicy Ásotthalom, co zostało skrytykowane przez zachodnie media, zob. *Hungarian Mayor Threatens Migrants in Homemade Action Movie* [w:] http://www.nytimes.com/2015/09/18/world/europe/hungarian-mayor-threatens-migrants-in-homemade-action-movie.html?_r=0, [17.10.2015].

dziewięćdziesiątych. W ocenie tego konfliktu węgierscy nacjonaści zdecydowanie sympatyzują ze stroną chorwacką, zgadzając się z jej narracją wokół tragicznych wydarzeń sprzed ponad dwudziestu lat. Przykładem mogą być wspólne obchody walk Chorwatów oraz Węgrów z Armią Jugosłowiańską w wiosce Laslovo (węg. Szentlászló). Wioska znajduje się we wschodniej Chorwacji (nieдалeko granicy z Serbią) i zamieszkiwana była na początku lat dziewięćdziesiątych głównie przez ludność chorwacką oraz węgierską. Laslovo zostało oblężone przez wojska jugosłowiańskie, co miało być częścią operacji zdobycia miasta Osijek. Mieszkańcy stawili bohaterski opór, jednakże wioska została ostatecznie zdobyta i niemalże doszczętnie zniszczona. Z tego powodu HVIM, Jobbik (wraz z młodzieżówką) oraz Chorwacka Prawdziwa Partia Prawa (*Hrvatska čista stranka prava* – HČSP) organizują co listopad uroczystości upamiętniające obrońców wioski³⁷. Wzięli w nich udział czołowi politycy Jobbiku: przewodniczący partii Gábor Vona, poseł István Szávay, a także wspomniany już założyciel HVIM-u – László Toroczka. Na sympatyzującym z Jobbikiem portalu „Alfahir” zamieszczono relację z obchodów w 2013 r., zaznaczając, że konflikt chorwacko-jugosłowiański (serbski) był tak naprawdę chorwacką walką o niepodległość. Podkreśla się również heroizm mieszkańców oraz fakt, że Serbowie dysponowali jedną z największych wtenczas armii w Europie. Upamiętnienie obrony Laslova ma na celu również ukazanie wsparcia Węgrów dla Chorwatów i przypomnienie, że obrońcy pochodzili z obydwu nacji, co ma być dowodem „historycznego chorwacko-węgierskiego braterstwa”³⁸. Mając natomiast na uwadze fakt, że relacje w XIX i na początku XX w. nie należały do najlep-

³⁷ *A horvát és magyar nemzet együtt védi meg szabadságát* [w:] http://alfahir.hu/a_horvat_es_magyar_nemzet_egyutt_vedi_meg_szabadsag_at, [17.10.2015].

³⁸ Tamże.

szych, warto postawić znak zapytania, czy obecnie dobre stosunki pomiędzy Węgrami a Chorwatami można określić mianem „historycznego” braterstwa. Z pewnością nie da się jednak ukryć, że wojna chorwacko-serbska zbliżyła do siebie Węgrów oraz Chorwatów (zwłaszcza nacjonalistów oraz weteranów wojennych).

Kolejnym przykładem wsparcia węgierskich nacjonalistów wobec Chorwatów jest ocena gen. Ante Gotoviny – oskarżonego o zbrodnie wojenne, zaś w Chorwacji uchodzącego za bohatera wojennego. Gotovina został w 2011 r. skazany na 24 lata więzienia przez Międzynarodowy Trybunał Karny dla byłej Jugosławii w Hadze, jednakże w listopadzie 2012 r. sąd apelacyjny haskiego trybunału całkowicie oczyścił Gotovinę z zarzutów i dokonał jego uniewinnienia. Z tej okazji na anglojęzycznej stronie Jobbiku przedstawiono pokrótce życiorys chorwackiego generała, podkreślając jego determinację oraz wolę walki, jak również dokonanie w przeciągu roku reorganizacji chorwackiej armii³⁹. Podkreślono, że rozpoczęła on Operację „Burza”, która miała na celu oswobodzić chorwackie terytoria „okupowane przez Serbów”⁴⁰. Warto podkreślić, że na stronie Jobbiku padło sformułowanie „chorwackie siły wyzwoliły 10 500 km kw.”, co dowodzi na jednoznaczne opowiadanie się partii węgierskich nacjonalistów po stronie Chorwatów. Na koniec przytoczono również zdanie nieznanego autorstwa: „bez Ante Gotoviny niepodległa Chorwacja nie mogłaby istnieć w obecnym kształcie”⁴¹. Warto również podkreślić, że po ogłoszeniu rok wcześniej wyroku

³⁹ *Ante Gotovina Acquitted* [w:] http://jobbik.com/ante_gotovina_acquitted, [17.10.2015].

⁴⁰ Operacja „Burza”, która została przeprowadzona w Krajinie, jest przez Chorwatów uważana za wyzwolenie okupowanych ziem, zaś przez Serbów za zbrodnię wojenną. Podkreśla się fakt, że Serbowie stanowili większość mieszkańców regionu. Zob. Ł. Kobeszko, *Serbsko-chorwacka burza nad „Burzą”* [w:] <http://www.psz.pl/127-unia-europejska/lukasz-kobeszko-serbsko-chorwacka-burza-nad-burza>, [20.10.2015].

⁴¹ *Ante Gotovina Acquitted* [w:] wyd. cyt..

skazującego, Jobbik oraz Ruch Młodzieżowy 64 Komitatów zdecydowanie opowiedziały się po stronie Gotoviny. HVIM zorganizował protest przeciwko wyrokowi skazującemu chorwackiego generała. Przemawiał na nim jeden z liderów Jobbiku – Márton Gyöngyösi (zajmujący się w partii głównie polityką zagraniczną)⁴². Na początku swojego przemówienia zaznaczył, że chaos panujący w Europie Środkowej i Wschodniej jest związany z następstwami traktatu z Trianon i braku zrozumienia Zachodu dla specyfiki regionu. Co więcej, Zachód ma w imię realizacji własnych interesów sprzyjać osłabianiu oraz destabilizacji Europy Środkowej. Dodał również, że zarówno Czechosłowacja, jak i Jugosławia zostały zbudowane na „kłamstwach” oraz „fałszywych mitach”, jeszcze raz nawiązując do traktatu z Trianon oraz szkodliwej roli Zachodu. Werdykt w Hadze skazujący Gotovinę określił jako instrument systemu światowej dominacji, jak również jako niesprawiedliwy oraz „moralnie nieakceptowalny pod wieloma względami”. Stwierdził również, że Chorwacka Wojna Wyzwoleńcza (tak zresztą sami Chorwacji określają konflikt w byłej Jugosławii) była usprawiedliwioną samoobroną przed „serbsko-jugosłowiańską armią i siłami paramilitarnymi”. Zdaniem Gyöngyösi’ego, Gotovina jest „bohaterem narodowym, którego czyny są przykładem nie tylko dla jego własnej ojczyzny, lecz również dla każdego kochającego wolność narodu”⁴³.

4. Koncepcje geopolityczne węgierskich nacjonalistów a Chorwacja

Wieś Laslovo nie jest jedyną miejscowością, w której odbywają się wspólne obchody węgierskich i chorwackich nacjonalistów.

⁴² *Speech of Márton Gyöngyösi on the protest against sentence against Croatian general Ante Gotovina* [w:]

http://jobik.com/speech_m%C3%A1rton_gy%C3%B6ngy%C3%B6si_protest_against_sentence_against_croatian_general_ante_gotovina, [20.10.2015].

⁴³ Tamże.

W 2014 r. działacze Jobbiku, HVIM-u oraz HČSP również podjęli się upamiętnienia obrony Laslova jako „symbolu sojuszu węgiersko-chorwackiego” i przemaszerowali do Vukováru – miasta przy samej granicy z Serbią, które w wyniku działań wojennych zostało kompletnie zniszczone na początku lat dziewięćdziesiątych⁴⁴. Lider młodej frakcji HČSP Frano Čirko podkreślił, że Laslovo stało się symbolem węgiersko-chorwackiego braterstwa, które jest demonstrowane poprzez coroczne organizowanie ceremonii upamiętniającej obronę wioski. Stwierdził, że taka tradycja jest dość rzadkim przypadkiem pomiędzy innymi narodami, zaś wspólną walkę Węgrów i Chorwatów przeciwko Armii Jugosłowiańskiej określił mianem „kontraktu krwi podpisanego przez naszych rodaków”. Ta krew ma przypominać, że Węgrzy oraz Chorwaci muszą żyć jako bracia i siostry, zarówno w czasach pokoju, jak i wojny. Wspomniany już wcześniej Márton Gyöngyösi rozpoczął zaś swoje przemówienie od zaznaczenia: „Bóg nakazał Chorwatom i Węgrom żyć obok siebie i umieścić ich pod ochroną Świętej Korony”⁴⁵. Zaznaczył także, iż przykłady współpracy powinny objawić się ponownie, ponieważ „najeźdźcy nie nadchodzą z armią, bronią lub deklaracją wojny. Zamiast tego, stosują sztuczki i podstęp: mówią o bogactwie, dobrobycie, prawach oraz równości, podczas gdy rozszerzają swoją siłę kolonialną poprzez fundacje, organizacje pozarządowe, badawcze oraz doradcze instytucje, jak również media, pod banerem dobroczynności”⁴⁶. Ze słów jednego z przywódców Jobbiku padła zatem propozycja współpracy obydwu narodów. Jak miałyby ona wyglądać?

Warto przytoczyć zatem słowa Tibora Baranyi’ego – węgierskiego filozofa i pisarza wspierającego Jobbik. Powiedział on:

⁴⁴ *The place where Hungarian and Croatian blood was drawn together* [w:] http://jobbik.com/place_where_hungarian_and_croatian_blood_was_drawn_together, [20.10.2015].

⁴⁵ Tamże. Polityk Jobbiku miał na myśli oczywiście Koronę Św. Stefana.

⁴⁶ Tamże.

„w nawiązaniu do właściwej strategii polityki zagranicznej pomiędzy wschodnimi i zachodnimi skupiskami siły musimy skupić się również na rozwoju sojuszu z krajami usytuowanymi wzdłuż osi Północ–Południe, ze specjalnym odniesieniem do podtrzymywania oraz polepszania stosunków polsko–węgierskich oraz chorwacko–węgierskich”. Jednocześnie skrytykował „szowinistyczą” i „antywęgierską” politykę Serbów w czasie wojny w byłej Jugosławii, gdzie Węgrzy oraz Chorwaci mieli być zmuszeni do sojuszu przeciwko „panserbskiemu szowinizmowi”⁴⁷. Słowa Baranyi’ego o sojuszu węgiersko–polskim oraz węgiersko–chorwackim są nawiązaniem do koncepcji geopolitycznej Jobbiku, w której zakłada się współpracę na płaszczyźnie środkowoeuropejskiej z Polską oraz Chorwacją. Na węgierskojęzycznej stronie partii przedstawiono następującą koncepcję polityki zagranicznej:

- „1. Zakończyć z jednostronnym euroatlantyzmem i ustanowić bliższe relacje z Afryką Północną oraz arabskimi państwami Bliskiego Wschodu, Iranem oraz innymi ekonomicznie wzrastającymi oraz rozwijającymi się państwami;
2. W naszej koncepcji zagranicznej polityki są trzy regionalne siły, które odgrywają strategiczną oraz ważną rolę: Niemcy, Rosja i Turcja;
3. Skończymy z tabu dotyczącymi zagranicznej polityki, jak centralistyczna polityka Unii Europejskiej, niesprawiedliwe wojny Stanów Zjednoczonych oraz syjonistyczna agresja Izraela na Bliskim Wschodzie;
4. Odnośnie otwarcia się na Wschód potrzebujemy silnej polsko–węgiersko–chorwackiej współpracy w celu połączenia sił dla naszych wspólnych interesów oraz balansowania Unii Europejskiej, zdominowanej przez kraje zachodnie”⁴⁸.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ *Külügyi program* [w:] <https://jobbik.hu/programunk/kulpolitika>, [20.10.2015].

Warto podkreślić, że koncepcja osi Polska–Węgry–Chorwacja znalazła oddźwięk w przemówieniach liderów Jobbiku, w tym Vony. Na corocznym kongresie partii w styczniu 2013 r. nawiązał on do projektu sojuszu trzech krajów, choć mówił także o konieczności współpracy Węgier z Rosją, Turcją oraz Niemcami⁴⁹. Niewątpliwie dla węgierskich nacjonalistów Polacy oraz Chorwaci jawią się jako przyjazne narody oraz potencjalni sojusznicy. Ciężko sobie jednak wyobrazić współpracę polsko–węgierską bez uwzględnienia innych państw Grupy Wyszehradzkiej, zwłaszcza Słowacji. Kolejną kwestią jest tutaj pytanie, czy realistyczna jest znacząca intensyfikacja współpracy środkowoeuropejskiej, połączona z naciskiem na silne powiązania z Niemcami oraz Rosją. Nie ulega wątpliwości, że ewentualny sojusz krajów Europy Środkowej byłby zagrożeniem dla wpływów Berlina oraz Moskwy na politykę w poszczególnych państwach tego regionu. Istnieje możliwość, że kryzys imigracyjny z 2015 r. poskutkuje jednak rewizją stanowiska Jobbiku względem Niemiec.

Zakończenie

We wstępie artykułu postawiono hipotezę, że rewizjonizm węgierskich nacjonalistów może skutkować podważaniem państwowości chorwackiej i pretensjami terytorialnymi wobec Chorwacji. Tymczasem analiza wypowiedzi oraz koncepcji geopolitycznych przedstawicieli węgierskiego nacjonalizmu wykazała, że taka hipoteza się nie potwierdziła. Pomimo kryzysu we wzajemnych stosunkach, który przypadł na okres istnienia Austro–Węgier, obecne relacje węgiersko–chorwackie wydają się być dobre, zaś nacjonaści

⁴⁹ *Keresi a Jobbik holdudvarát Vona* [w:] <http://www.origo.hu/itthon/20130126-keresi-a-jobbik-holdudvarat-vona.html>, [20.10.2015].

obydwu nacji podejmują ze sobą współpracę – czego dowodem są relacje pomiędzy Jobbikiem, Ruchem Młodych 64 Komitatów a Chorwacką Prawdziwą Partią Prawa. Kooperatywa dotyczy zwłaszcza kwestii pamięci historycznej, czego dowodem są wspólne obchody we wsi Laslovo – mające być symbolem daniny krwi przedstawicieli obydwu narodów przeciwko wspólnemu wrogowi, jakim w tym wypadku były Armia Jugosłowiańska oraz „panserbizm”. Węgierscy nacjonaści opowiadają się w ocenie tego konfliktu zdecydowanie po stronie chorwackiej, usprawiedliwiają działania podejmowane przez gen. Ante Gotovinę oraz krytykują Serbów. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że to właśnie pośród Węgrów oraz Serbów (w szczególności nacjonalistów) istnieje najsilniejsze w Europie poczucie doznania krzywdy ze strony Zachodu oraz przekonanie o niesłusznej utracie większości historycznych ziem.

Nacjonaści z Węgier uznają zatem chorwackie prawo do własnej państwowości podkreślając, że konflikt w latach dziewięćdziesiątych był chorwacką wojną o wyzwolenie. Dlaczego jednak węgierscy nacjonaści powszechnie akceptują Chorwatów jako naród mający prawo do własnego państwa, choć dość często kwestionują na przykład słowacką państwowość albo przynależność Siedmiogrodu do Rumunii? Warto wymienić trzy najważniejsze ku temu powody. Po pierwsze, Chorwacja nie posiada licznej mniejszości węgierskiej, która jest obecna na Słowacji, w Rumunii oraz północnej Serbii. Węgierscy nacjonaści nie byliby zatem w stanie używać argumentów etnicznych. Po drugie, wynika to z posiadania wspólnego wroga, za którego uważany jest nacjonalizm serbski, w stosunku do Chorwacji mający również wymiar rewizjonistyczny. Po trzecie, Chorwacja posiadała autonomiczną formę państwowości w ramach Wielkich Węgier. Węgierscy nacjonaści nie mają więc powodów by nie uznawać Chorwatów za naród historyczny – co kwestionują zwłaszcza w stosunku do Słowaków, Rumunów, jak również Ukra-

ićców. Trudno natomiast uzyskać satysfakcjonującą odpowiedź na hipotetyczne pytanie, jak wyglądałyby wzajemne relacje węgierskich i chorwackich nacjonalistów w sytuacji obecności w Chorwacji licznej mniejszości węgierskiej. Można uznać teoretycznie ten czynnik za kluczowy na przykładzie Burgenlandu (stosunkowo niewielka część, którą Węgry utraciły na mocy traktatu w Trianon na rzecz Austrii). Chociaż ten obszar wchodził bezpośrednio w skład węgierskiej części monarchii Habsburgów, to jego kwestia jest praktycznie nieobecna w dyskursie węgierskich nacjonalistów. Wynika to najprawdopodobniej z czynnika etnicznego: ani w roku 1920 r., ani obecnie ludność węgierska nie była tam zbyt liczebna. Natomiast za powód pozytywnego stosunku węgierskich nacjonalistów wobec Chorwacji nie należy z pewnością uznawać obecności tego kraju w ich koncepcjach geopolitycznych. Jest to bowiem już konkretny rezultat traktowania Chorwatów jako przyjaciół i potencjalnych sojuszników.

*Territorial revisionism of Hungarian nationalists
and their attitudes towards Croatians*

This article is focused on territorial revisionism of Hungarian nationalists and their attitudes towards Croatians. Undoubtedly, the revisionism is a crucially important part of a modern Hungarian nationalism. It could have been assumed that generally the attitudes of Hungarian nationalists to Croatia and Croatian people would be unfriendly, as most of actual Croatian lands were part of the Hungarian Kingdom in the period of the Austria–Hungary union. However, based on research and analysis of the activities and internet websites

of Hungarian nationalists it may be stated that the relations are sympathetic. The main reason behind this is most probably the fact that Croatia doesn't have a noticeable Hungarian minority (unlike Slovakia, Romania or Serbia).

WYWIADY

Prof. zw. dr hab. Bogumił Grott jest cenionym znawcą problematyki nacjonalizmu. Doktor habilitowany w zakresie historii myśli politycznej, profesor nauk humanistycznych. Wieloletni pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kierownik Zakładu Stosunków Państwowo-Kościelnych. Jego zainteresowania koncentrują się wokół historii myśli politycznej ze szczególnym uwzględnieniem ruchów narodowych i nacjonalizmu na szerokim tle kulturowym a także innych doktryn politycznych oraz stosunków narodowościowych w Polsce i w krajach europejskich, jak też relacjami pomiędzy religiami a życiem politycznym, społecznym i całokształtem rozwoju cywilizacji. Jest autorem wielu książek oraz około dwustu artykułów naukowych poświęconych powyższej problematyce. Jego ostatnia praca, wydana w 2015 roku, pt. *Dylematy polskiego nacjonalizmu. Powrót do tradycji czy przebudowa narodowego ducha*, jest szeroko komentowana przez środowiska historyczne i politologiczne w Polsce i za granicą*.

* Zob. też strona internetowa: grott.info



BOGUMIŁ GROTT

**DYLEMATY POLSKIEGO
NACJONALIZMU**

**POWRÓT DO TRADYCJI
CZY PRZEBUDOWA
NARODOWEGO DUCHA**



*Wydawnictwo
von Borowiecky*

*Wywiad z prof. zw. dr. hab. Bogumiłem Grottem
na temat nacjonalizmu i nie tylko*

Marcin Mazurek: *Jest Pan Profesor uznanym autorytetem w dziedzinie badań nad nacjonalizmem. Nasuwa się w związku z tym pytanie, kiedy, w jakich okolicznościach, problematyka nacjonalizmu, myśli narodowej, stała się tematem, któremu poświęcił Pan właściwie całe swoje życie naukowe.*

Bogumił Grott: Można powiedzieć właściwie, że prawie na początku mojego życia. To nie jest nonsens. Otóż urodziłem się w Warszawie trzeciego stycznia czterdziestego roku i od skończenia mniej więcej trzech lat już coś widziałem, co się wokół mnie działo. Byłem świadkiem dwóch rozstrzeliwań na ulicy, widziałem płonąca, parę kroków dalej, drukarnię, w której Niemcy oblegali drukarzy, widziałem uciekającego po dachu sąsiedniego budynku mężczyznę, ostrzeliwującego się przed ścigającymi go Niemcami. Przeżyliśmy też bardzo dramatyczną historię w naszym domu przy ulicy Berezyńskiej 15. Sąsiadowaliśmy z żydowsko-austriackim małżeństwem, żona była Austriaczką, mąż Żydem. Ktoś go wydał Niemcom. Gdy Ci go aresztowali, doznała szoku i strasznie im wymyślała. Dwukrotnie prowadzili ją na rozstrzelanie, dwukrotnie się rozmyślili. To trwało. To był straszliwy spektakl. Zresztą u nas w mieszkaniu ukrywały się dwie Żydówki, uciekinierki z Krakowa. W czasie Powstania Warszawskiego znalazłem się przy ul. Targowej 44 i tam z czwartego piętra kamienicy widziałam jak rozleciała się zbombardowana przez „sztukasa” kopuła kościoła na placu Trzech Krzyży.

Chociaż niewiele wówczas rozumiałem, to jednak czułem jakąś grozę, którą epatowali moi najbliżsi. Wiedziałem, z podsłuchanych rozmów starszych, że dzieje się coś bardzo niedobrego. Słyszałem, że Niemcy odejdą i przyjdą jacyś obcy ze wschodu zamiast innych - naszych z Zachodu. Odkąd pamiętam, w jakimś sensie dostępnym dla dziecka, żyłem polityką. Zastanawiałem się, dlaczego nas ktoś wiecznie bombarduje i niszczy? Po wejściu do Polski Armii Czerwonej zaczęły się aresztowania znajomych akowców. Ponadto

mój ojciec, będący oficerem, jeszcze w 1941 roku został wywieziony przez Sowieców z Litwy, dokąd wycofał się ze swoim oddziałem. Słuch o nim zaginął, ale nadzieja na powrót trwała jeszcze dość długo, co dodatkowo wzmacniało wątki polityczne w narracjach rodzinnych. Jego siostra została zamordowana w czasie „Rzezi Woli”.

Po wojnie cała Saska Kępa, gdzie wróciliśmy do naszego mieszkania, usiana była krzyżami i grobami. Słuchałem też szczegółowych relacji paru osób, które wykopywały zwłoki swoich bliskich poległych w Powstaniu. Zanim nauczyłem się myśleć w kategoriach moralnych, postrzegałem życie jako bezustanną walkę o przetrwanie. Było to wynikiem rozgrywających się wokół mnie wydarzeń i panującej jeszcze długo po wojnie atmosfery.

Gdy rozpocząłem edukację w szkole podstawowej, już wówczas chciałem wiedzieć, kim są ci Niemcy, którzy zdziałali tak wiele złego i co tak naprawdę się wydarzyło? Dlaczego ponosiliśmy klęski? Z czasem zetknąłem się z terminem „nacjonalizm”. Mimo że pojęcie to, z oczywistych względów, było w PRL-u traktowane negatywnie, jednak zacząłem je rozumieć jako ideologię, która po prostu ma służyć interesowi narodowemu, choć cały czas była to dla mnie sprawa raczej intuicyjna. Nigdy natomiast nie czytałem literatury obozowej, która, mimo że zawiera przecież bardzo cenny przekaz upamiętniający nasze męczeństwo, była w moim odczuciu także upokarzająca, bo ukazująca dno naszej niemocy. Przeczytałem za to chyba wszystkie historyczne powieści Kraszewskiego i Przyborowskiego, które świetnie, w sposób plastyczny przybliżyły dzieje narodowe nakładając się jakby na uprzednio odebrane emocje.

M.M.: *Dość wcześnie zaczął Pan Profesor świadomie wybierać literaturę...*

B.G.: Tak. Pierwszą książką, którą przeczytałem samodzielnie były *Myszy króla Popiela...* otwierające serię historyczną Walerego Przyborowskiego obejmującą całe nasze dzieje aż po wiek XIX-ty. Potem następne. Bardzo wcześnie nauczyłem się myśleć politycznie. W późniejszym nieco okresie, ważna była dla mnie pewna znajomość. Otóż na studiach zafundowałem sobie nauczyciela języka

niemieckiego, studenta historii oraz germanistyki i socjologii - autochtona ze Śląska, który później okazał się być Niemcem. Przez dwa-
naście lat znajomości wiele rzeczy dzięki niemu zrozumiałem. Na początku wyobrażałem sobie Niemców jako zwykłych groźnych przestępców, później zacząłem uświadamiać sobie, że można być człowiekiem zewnątrznie cywilizowanym, a jednocześnie zachowywać się tak jak oni w latach III Rzeszy. Zrozumiałem, że postawa „cywilizowana” może się skończyć, gdy w grę wchodzi lokalność w stosunku do własnego państwa. Dzięki wspomnianemu germaniście zapoznałem się z literaturą dotyczącą tzw. „niemieckiej ideologii”. Duże wrażenie zrobiły na mnie prace naukowe profesora Leona Halbana, który był we Lwowie przed wojną historykiem stosunków państwowo-kościelnych. W trzydziestym szóstym roku wydał książkę *Religia w Trzeciej Rzeszy*. Po wojnie napisał jeszcze dwie prace: *Religia starogermańska i jej aktualne znaczenie w Niemczech* oraz *Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu*. Wylansował tezę, która zrobiła na mnie duże wrażenie, że Niemcy opuściły Europę i w sensie kulturowym nie są jej częścią.

W tym okresie zacząłem zajmować się bardziej świadomie nacjonalizmem, choć nie było to łatwe. Prace niemieckich ideologów nie były u nas szanowane ani znane. Jeżeli mielibyśmy powiedzieć, że książka to ileś tam zdań, to można przyjąć, że te książki były zbiorem zdań na ogół fałszywych. Jakieś głupstwa, chciejstwa, zadufanie w sobie, jakieś mity. Zawierały jednak niezwykle ważną prawdę. Ukazywały bowiem, że już od XIX wieku toczyła się w kulturze niemieckiej walka o wyrugowanie chrześcijaństwa, albo, mówiąc inaczej, tych wartości etycznych, które wiążą się z chrześcijaństwem, tak jak my je rozumiemy.

Gdy rozpocząłem pracę w Instytucie Religioznawstwa na Uniwersytecie Jagiellońskim, zetknąłem się z konstatacją profesora R. Wapińskiego, który stwierdzał, że w endecji „zachodził proces zespalania katolicyzmu z nacjonalizmem w jedną całość ideową”. Pomyślałem, to coś dla mnie. Rzeczywiście tak było - zajmowanie się tematyką styku religii i polityki było dla mnie przedsięwzięciem mieszczącym się doskonale w profilu badawczym Instytutu Religioznawstwa jak i przyjemnością. Realizacja tego tematu pozwoliła mi zrozumieć głębokie różnice pomiędzy etosem polskiego nacionali-

zmu i niemieckiego a nawet odmienność pomiędzy polskim charakterem narodowym a niemieckim.

M.M.: *Czy można zatem powiedzieć, że Pańskie zainteresowania nacjonalizmem zaczęły się od jego niemieckiej odmiany?*

B.G.: Właściwie tak, ale wszystkie moje doświadczenia i emocje pozbawione były początkowo tej etykiety.

Wracając zaś do mojej późniejszej pracy naukowej, w obrębie której starałem się łączyć różnorodne wątki: historyczne, polityczne, społeczne czy religijne, zorientowałem się, że myśl endecji jest w zasadzie uniwersalna. Dotyka kwestii antropologicznych, etycznych, gospodarczych, politycznych, ideowych i historycznych. Zaczynałem rozumieć, co czują i jak widzą te sprawy ludzie, z którymi się stykałem poczynając od wczesnych lat. Odnajdywałem to w materiale publicystycznym i w książkach politycznych. Stawało się to dla mnie coraz bardziej zrozumiałe. Pracę ułatwiało mi również to, że międzywojenna endecja spajała w swojej ideologii pierwiastek katolicki z nacjonalistycznym w czasach, w których Kościół jeszcze myślał o państwie wyznaniowym. Erupcja tych treści w publicystyce nastąpiła ze szczególną mocą w trakcie wielkiego kryzysu gospodarczego. Dużo trudniej byłoby z podobnymi badaniami nad tzw. starą endecją, z przełomu wieków, która znalazła się pod wpływem ducha pozytywizmu. Filozofom i autorom modnych wówczas dzieł nie zależało przecież na szerzeniu swoich idei wśród szerokich mas i niesieniu ich pod strzechy. Kościół natomiast zabiegał usilnie o rozpowszechnianie swoich wartości i idei z katolicyzmem społecznym na czele.

Coraz bardziej zrozumiałe stawały się dla mnie różnice między polskim a niemieckim nacjonalizmem. Ponieważ równało się to także burzeniu propagandowych schematów dotyczących tych zagadnień stawałem się też mile widzianym prelegentem przez przedstawicieli neoendecji, poczynając od końca lat osiemdziesiątych. Moja habilitacja dotycząca owego zespalania myśli endeckiej z katolicyzmem zniknęła z księgarń w ciągu zaledwie dwóch dni.

M.M.: *Na kiedy datuje Pan Profesor powstanie polskiego nacjonalizmu?*

B.G.: Początki polskiego nacjonalizmu to mniej więcej lata osiemdziesiąte XIX wieku. Co prawda profesor Wielomski początki nacjonalizmu ustanawia gdzieś na początku XIX wieku, ale mi się wydaje, że to jednak zdecydowanie za wczesne datowanie. Oczywiście kwestia świadomości narodowej jest tu czymś innym, bardziej złożonym.

M.M.: *Jeden z najbardziej rozpoznawalnych znawców nacjonalizmu na świecie, Ernest Gellner...*

B.G.: Tak, bardzo go nie lubię... Gellner robi wrażenie pisarza, który do wymyślonego przez siebie schematu chce dopasowywać fakty.

M.M.: *... postawił tezę, można powiedzieć klasyczną, w myśl której nacjonalizm wyprzedza powstanie narodu, a nie świadomość narodowa generuje nacjonalizm. Jak by się Pan Profesor do tego odniósł?*

B.G.: Cóż, odnoszę się do tego bardzo sceptycznie. Już sama uwaga Gellnera: „nie dowiemy się więc o nim (o nacjonalizmie – B.G.) wiele ze studiów nad dziełami wyznawców”¹, to powiedziałbym, badawcza lekkomyślność. Dokładnie tak, jak w przypadku wspomnianych niemieckich nacjonalistów. Tezy stawiane w ich publikacjach są w większości fałszywe, ale zdradzają pewną – bardzo istotną – dziejową prawdę, wyłania się z nich obraz rugowania z chrześcijaństwa niemieckiego, takich wartości charakterystycznych dla religii, jak współczucie, miłosierdzie, łagodność, asceza, jako niegodnych,

¹ E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. T. Hołówka, PIW, Warszawa 1991, s. 151.

nie licujących z postulowanym modelem germańskiego zdobywcy. Po części wspomniałem o tym zagadnieniu już wyżej. Tak więc warto jest analizować pisma różnych nacjonalistów. Są one wystarczająco informatywne, aby je traktować poważnie!

M.M.: *Czy zatem można powiedzieć, że istotą niemieckiego nacjonalizmu jest neopogaństwo?*

B.G.: W zasadzie tak, choć jest to kwestia wieloaspektowa. Zaczęło się tak naprawdę od procesu „germanizacji chrześcijaństwa”. Powstawały takie książki jak np. „Zur germanisierung des Christentums”, autorstwa pewnego pastora jak i inne wyrażające taką samą tendencję. Można znaleźć w nich np. takie historyjki jak ta, że cały klimat chrześcijański, pełen miłosierdzia i współczucia został przyjęty od Żydów. Żydzi byli narodem przeganianym, potłuczonym, nauczonego pokory, pełnym bólu... Wytworzyli więc pewną nieodpowiednią, zdaniem niemieckich ideologów, psychikę. Gdyby zaś Bóg objawił religię Germanom, wówczas wyglądałaby ona zdecydowanie inaczej. Chodziło zatem o sprowadzenie pierwiastków humanitarnych obecnych w chrześcijaństwie do właściwości żydowskiej, którą można od niego oddzielić, zostając przy Chrystusie, który objawi się jako wódz i zwycięzca. Taki wątek występuje u wielu niemieckich autorów. Zanim pojawili się neopoganie położono w Niemczech już podstawy pod tzw. „niemieckie chrześcijaństwo” (Deutsche Christen). O tym wszystkim pisał w polskim języku profesor Leon Halban w swoich pracach, które są dostępne w naszych bibliotekach naukowych.

M.M.: *Śluchając Pana myślę o Stachniuku. Pewne podobieństwa między neopogaństwem niemieckim a Zadrugą wydają się wyraźne.*

B.G.: Podobieństwa są, ale jest też jedna bardzo istotna i podstawowa różnica. Stachniuk promował jednak przede wszystkim pewną sprawność w opanowywaniu przyrody, walki z przyrodą, choć to

obecnie bardzo niepoprawne politycznie sformułowanie. On kładł nacisk na zdolności i kreatywność człowieka, nie zaś na wychowywanie jakiegoś tam wojownika czy militarysty itd. Tu jest ta wielka różnica. U niego nie ma tej pychy, tak charakterystycznej dla niemieckich nacjonalistów. Poza tym, Stachniuk był niezwykle krytyczny wobec samej polskości. Zostało u nas rozpowszechnione takie przekonanie, że tak zwany „skrajny nacjonalizm” zasadza się na uwielbieniu własnego narodu. To nie prawda. Skrajni nacjonaści często znajdują się w pewnym antagonizmie w stosunku do własnego narodu. Zarzucają mu np. różne wady, które nie pozwalają mu osiągnąć wymarzonego znaczenia i potęgi. Jest to postawa poniekąd przypominająca przyjmowaną przez biblijnych proroków żydowskich, którzy przecież byli przedstawicielami judaizmu, ale zarazem chłostali Żydów, którzy okresowo czcili „złotego cielca”. To jest taka relacja. Na przykład Bolesław Piasecki gdzieś napisał, że „Polacy są zdegenerowani”, bo nie potrafią do końca nienawidzić i do końca kochać.

M.M.: *Opinia Piaseckiego zdaje się być w sprzeczności z powszechnym przekonaniem, czy stereotypem dotyczącym Polaków.*

B.G.: Tego bym nie powiedział. Zresztą pamiętajmy, że taka wypowiedź to tylko ideologia a nie nauka ścisła. Niemniej jednak uważam, że nacjonalista przypomina trochę surowego belfra, który chce jak najwięcej wycisnąć z krnąbrnych uczniów i doprowadzić do uzyskania przez nich jakiejś dobrej jakości. Uczynić ich powiedzmy, bardziej godnymi szacunku.

M.M.: *W swojej ostatniej książce, Dylematy polskiego nacjonalizmu, określił Pan Profesor nacjonalizm jako „szerokie pasmo myśli definiującej interes narodowy i szereg spraw z nim związanych”. Czy uważa Pan że nacjonalizm można zdefiniować również pod względem aksjologicznym?*

B.G.: Otóż nie. Moim zdaniem trudno byłoby zdefiniować nacjonalizm pod względem aksjologicznym, jako pewną całościową kategorię. Ja jak i spora część innych zainteresowanych tą tematyką wyróżniam nacjonalizm chrześcijański, nacjonalizm świecki i nacjonalizm neopogański. Więc jeżeli chrześcijański, to aksjologia chrześcijańska, jeżeli świecki, to pragmatyzm, co prawda brak walki z nauką Kościoła, ale też nie przejmowanie się nią zbytnio, neopogański, to budujący własną aksjologię poprzez negację chrześcijańskiej. To zaś też można czynić w rozmaity sposób propagując różne zasady.

M.M.: *Który z tych trzech typów nacjonalizmów jest w stanie najlepiej odnaleźć się we współczesnej Polsce?*

B.G.: Jeżeli mówimy o roli, jaką ma do odegrania współcześnie nacjonalizm, powinniśmy odnosić się nie tylko do aksjologii, ale również do problemu politycznej taktyki. Uważam, że Stachniuk był kompletnym analfabetą w dziedzinie taktycznej. Stworzył zaledwie około pięciuset osobową, luźno powiązaną grupę swoich zwolenników. Dużą rolę odgrywało zapewne również ich pochodzenie. Biograf Jana Stachniuka - Antoni Wacyk - podkreśla, że byli to ludzie „z dołów społecznych”, urodzeni w biedzie, walczący o byt, wyraźnie odmienni od międzywojennej inteligencji, która w jakimś zakresie kontynuowała kulturę dawnej szlachty stanowiąc jakieś jej przedłużenie mentalne.

M.M.: *Jeśli zaś chodzi o nacjonalizm chrześcijański i świecki, który z nich Pańskim zdaniem dziś ma większe możliwości by sprostać zadaniom, jakie nacjonalizm, w swoich własnych założeniach, powinien spełniać? Pytam o to oczywiście również w kontekście współczesnych wydarzeń związanych z kryzysem Unii Europejskiej, z migracją, z bardziej lub mniej uzasadnionymi obawami o zatracanie kulturowej tożsamości narodów.*

B.G.: Trudno udzielić na to pytanie jednoznacznej odpowiedzi bez przeprowadzenia poważnych badań socjologicznych. Żyjemy w czasach, w których religijność ma już inne znaczenie niż w okresie międzywojennym. Myślę jednak, że wielu Polaków zrażają poglądy współczesnych katolickich neoendeków czy ONR-owców, którzy nadal lansują tradycjonalizm katolicki identyfikowany przez religioznawców z fundamentalizmem.

M.M.: *Jakie dokładnie poglądy ma Pan Profesor na myśli?*

B.G.: Chodzi o kwestie związane z aborcją, prawami homoseksualistów... Generalnie rzecz biorąc, o zostawianie Kościołowi szerokiego pola do działania, decydowania i narzucania swojej woli. Jest wobec tego znaczny opór społeczny.

M.M.: *Czy to znaczy, że Pańskim zdaniem Kościół traci autorytet wikłając się w bieżące spory polityczne?*

B.G.: W pewnym sensie tak. Chociaż separowanie się od chrześcijaństwa i Kościoła również nie przysparza w Polsce zbyt wielu zwolenników. Trzeba pamiętać też, że to, co działo się w przedwojennych Niemczech, było wynikiem pewnej laicyzacji i powstania innej skali wartości. Bez tego by się nie obeszło. Pouczający jest z drugiej strony przypadek włoskiego faszystów, który był pewnego rodzaju tragifarsą. Tam doktryna państwa, nie będąca zresztą wielką materią myślową, została nabudowana w sztuczny sposób na społeczeństwo o kulturze katolickiej. Wyszło z tego coś nie do końca poważnego.

M.M.: *W wielu swoich pracach pisał Pan, że nie sposób mówić o polskim nacjonalizmie, nie uwzględniając szerszego kontekstu, mianowicie nacjonalizmu niemieckiego, rosyjskiego czy ukraińskiego. Pojawia się zatem zasadnicze pytanie o nacjonalizm ukraiński. Jednocześnie, zdaniem wielu, znajdujemy się w sytuacji geopolitycz-*

nej, w której polityczny pragmatyzm wymagałby nie angażowania się w kwestie ukraińskiego nacjonalizmu. Czy Pan Profesor również uważa, że nie czas teraz na rozmowy na ten temat?

B.G.: Mam na ten temat swój pogląd, którego właściwie nie wyjawiam, poza rozmowami z pewną Panią, która też mnie zresztą słucha niezbyt chętnie, dr Lucyną Kulińską, zajmującą się naukowo dywersją ukraińską w Polsce międzywojennej i innymi działaniami nacjonalizmu ukraińskiego. Otóż Polacy mają bardzo naiwną naturę. Wiąże się to także z kwestią prometeizmu, zwalczanego zresztą przez endecję. Polegał on na tym, że władze polskie gwarantowały Ukraińcom dość dużą swobodę. Swoboda ta jednak nie była wykorzystywana w sposób, jaki wyobrażał sobie sanacyjny rząd polski. Ukraińcy nie działali na szkodę Związku Sowieckiego, co zresztą byłoby niezwykle trudne. Zamiast tego budowali kadry dla nacjonalizmu zdecydowanie antypolskiego. Myślę, że jest to problem polskiego charakteru narodowego. Jest to pojęcie nie zawsze poważanie traktowane, ale niesłusznie. Żeby taktyka sanacji mogła odnieść oczekiwane skutki, Polacy musieliby być jacyś inni. Chodzi o to, na co się uzałął właśnie Stachniuk - o pewien brak konsekwencji. Dmowski na kartach *Myśli nowoczesnego Polaka* skarżył się na polską skłonność do kompromisów, unikanie zadrażniania, co ostatecznie do niczego dobrego nie prowadzi. Nazwałbym to lenistwem połączonym z niedoborem bezwzględności nawet wtedy, gdy miałyby ona służyć tylko zwalczaniu zła.

M.M.: *Można by to określić pozytywnie, jako nadmiar wielkoduszności...*

B.G.: Tak, można. Ale ta wielkoduszność, w kontekście drugiej wojny światowej, to pięć milionów straconych ludzi. Byliśmy słabsi. Jeśli myśli się w kategoriach pragmatycznych, nie da się tego inaczej podsumować. Wracając do sprawy ukraińskiego nacjonalizmu, nastroje antypolskie się rozszerzają - można powiedzieć, że bande-

rowszczyzna nie może się bez nich obejść. A sama jej antyrosyjskość to jednak dla nas za mało!

M.M.: *Skoro mówimy o nacjonalizmach Europy Wschodniej, pojawia się ważne i aktualne, jak sądzę, pytanie, o nacjonalizm rosyjski.*

B.G.: Powołałam się na pracę *Nacjonalizm w komunizmie* Krzysztofa Tyszki. Otóż gdy projekt internacjonalizmu spalił na panewce, gdy Stalin zrozumiał, że rewolucji nie sposób tak po prostu eksportować na Zachód, że świat nie stanie się jednym „bratnim związkiem”, dostrzegł, że należy się odwoływać do odczuć typu „nacjonalistyczno-patriotycznego”. Odrębności etniczne i narodowe w obrębie Związku Sowieckiego zaczęły być postrzegane negatywnie. Zdaniem autora książki, rozpoczął się wówczas proces lansowania wielkiego narodu radzieckiego, przodującego, rzecz jasna pod każdym względem. Pojawił się kult skonstruowanego w ten sposób narodu. Pojawił się jakiś inny, nowy nacjonalizm rosyjski, choć nie tak pedantyczny jak niemiecki.

M.M.: *W jaki sposób ocenilby Pan współczesny rosyjski nacjonalizm, ten odwołujący się do etosu pierwszej i drugiej wojny światowej i Rosji jako tej Słowiańszczyzny właściwej, która ratowała Europę przed demonami. Wpierw przed diabłem Napoleonem, później diabłem Hitlerem, której należy się poczesne miejsce i poważne traktowanie w Europie, jako wielkiemu obrońcy pokoju. Jest tu jednak widoczna próba tworzenia idei narodu rosyjskiego jako obrońcy Europy.*

B.G.: Tak, chociaż jest to tylko jeden z nurtów. Wydaje mi się, że gdybyśmy chcieli zajrzeć w głąb rosyjskiej duszy, należałoby się zająć Aleksandrem Duginem, który postrzega Rosję jako supermocarstwo co najmniej równe Stanom Zjednoczonym. Jednocześnie ceni sobie bardzo wysoko Niemców. Tak sobie to wykombinował, że Niemcom dane jest panować nad Europą Środkową, ale w podpo-

rządowaniu Moskwie. Jest to jakaś forma imperializmu. Czy jest on tak groźny, jak niegdyś niemiecki General Plan Ost? Pewnie nie, ale jest to wizja potęgi dążącej do panowania, do obezwładnienia możliwie największej liczby narodów i obszarów.

M.M.: *Jaka jest wobec tego kondycja współczesnego polskiego nacjonalizmu, bądź raczej organizacji nacjonalistycznych?*

B.G.: Po publikacji mojej rozprawy habilitacyjnej pt. *Nacjonalizm chrześcijański* byłem zapraszany na różnego rodzaju spotkania. Ludzie, którzy mnie zapraszali, dowiadywali się ode mnie, że są przede wszystkim katolikami, wbrew powszechnym opiniom, w świetle których byli kreowani na ludzi skrajnych, faszyzujących. W związku z tym byłem przez nich mile widziany. Zacząłem się zastanawiać, co z tego katolicyzmu jaki reprezentowali wynika. Okazało się, że trudno było z tymi ludźmi rozmawiać. Byli zapiekłymi tradycjonalistami. Przestałem więc jeździć na tego rodzaju spotkania. Ostatecznie zerwałem te kontakty po jednym z odczytów na temat: *Germanizacja dawniej i dziś*, który o katolicyzmie bezpośrednio nic nie mówił. Były to czasy, w których głośno było o wykupywaniu polskiej ziemi i podnoszono alarm, że „Niemcy wrócą na ziemie zachodnie!” itp. Pojechałem do Warszawy, do Klubu Włodzimierza Pietrzaka i przedstawiłem to, co mógł przedstawić historyk. Widownia zaczęła tupać, zaczęły się jakieś gwizdy, prowadzący nieudolnie starał się to tuszować. Okazało się, że słuchacze nie dorosli do treści wystąpienia, które było tylko odbiciem maksymy Comte’a „wiedzieć aby przewidzieć celem zaradzenia”. Maksymę tę cytował endecki historyk Ligi Narodowej Stanisław Kozicki!

Co ciekawe po odczycie podeszło do mnie pięciu panów i przyznali, że właściwie miałem rację, ale w trakcie samego wystąpienia nie zareagowali. Byłoby to pewnie nie w stylu tego środowiska. Rzecz w tym, że panuje w Polsce cały czas schemat romantyczno-moralizatorski: „źli, brutalni Germanie i poczciwi, pokojowi słowiańscy rolnicy - wyżsi moralnie”. Wielu ludzi w Polsce tym żyje. Gdy jednak przedstawiłem im mapę i zaopatrzyłem komentarzem, upadł męczeński, moralizatorski „patos”, w myśl którego cierpimy,

ale jesteśmy wyżsi moralnie. Nie potrafili przyjąć do wiadomości, że po prostu byliśmy słabsi cywilizacyjnie. Z niektórymi środowiskami w ogóle nie można rozmawiać na ten temat. Nie przyjmują one do wiadomości, że musimy przede wszystkim nadrobić zaległości i podnieść swój poziom cywilizacyjny, aby trwać dalej wśród innych narodów, które wiodą prym we współczesnym świecie.

M.M.: *Nie sądzi Pan Profesor, że w pewnym stopniu jest to kwestia edukacji? Cały czas można wszak odnieść wrażenie, że pragmatyzm w polskim systemie edukacji w ogóle nie jest ceniony jako postawa życiowa, w zamian za to kolejne pokolenia polskich uczniów przysiękają romantyczną literaturą, niekiedy wybitną, ale tworzącą atmosferę wyczekiwania na kata, nad którym można będzie odnieść zwycięstwo moralne.*

B.G.: Oczywiście, że tak, ale nie chodzi jedynie o edukację szkolną. Chodzi o budowanie pewnego wzorca mentalnego. Nie uwierzy Pan, że ludzie, o których wspominałem wcześniej, zupełnie nie przyjmują do wiadomości tego, co np. pisał bizantyjski kronikarz Prokopiusz z Cezarei, o bałkańskich Słowianach zdobywających miasta w Dalmacji i zachowujących się tam w sposób wysoce barbarzyński. Słowianie musieli odgrywać rolę moralnych w przeciwieństwie do germańskich zdobywców, bo tego wymagała pewna higiena psychiczna zniewolonych przecież przez Niemców Polaków w dobie zaborów. Podchodząc racjonalnie do zagadnienia, Słowianie przedstawiają się jednak jako niewydarzeni będąc ludem, który w wieku XI sięgał jeszcze do przedpola Hamburga a w połowie wieku XX-tego cofnął się do granic Górnego Śląska. Tego narodowcy katoliccy nie chcieli i nie chcą słuchać. To jest właśnie typ mentalny i ideologia, którą zwalczał Jan Stachniuk – polski romantyzm, jak twierdził, może za wyjątkiem *Ody do młodości* – należy odrzucić, gdyż jest on ułudą utrudniającą rozpoznanie rzeczywistości.

M.M.: *Czy w ogóle możliwy jest Pańskim zdaniem niechrześcijański nacjonalizm w Polsce?*

B.G.: Dzisiaj dużo się mówi o „fundamentalizmie religijnym”. Na ogół jest on kojarzony z islamem. Na podstawie własnych badań doszedłem do wniosku, że katolicyzm, który zawładnął młodą endecją w rzeczywistości też był fundamentalizmem religijnym. Jeśli podstawową cechą fundamentalizmu jest skrajny tradycjonalizm, do czego dzisiaj przyznają się członkowie reaktywowanego ONR-u, jeżeli punktem odniesienia dla nich jest chrześcijańskie średniowiecze, w którym, jak twierdził filozof Bierdiajew, religia była czynnikiem wszechobejmującym i wszystko normującym to mamy do czynienia z fundamentalizmem religijnym.

Gdybym miał wcielić się w rolę nacjonalisty, który chce osiągnąć coś w polityce, pomyślałbym w pierwszej kolejności o nacjonalizmie, który odrzuca fundamentalizm, zgodnie zresztą z postanowieniami Soboru II Watykańskiego, który nie zalecał już państwa wyznaniowego. Oczywiście nie chodzi tu o popadanie w drugą skrajność, tj. neopogańską negację podstawowych wartości chrześcijaństwa, jak uczynił to w Polsce Stachniuk. Pragmatyka działania nakazywałaby drogę pośrednią: położenia nacisku na modernizację, na pragmatyzm, przy jednoczesnym zachowaniu pewnych podstawowych wartości, jakie niesie ze sobą chrześcijaństwo. Tylko wówczas nacjonalizm mógłby stanowić znaczącą i pożyteczną siłę w polityce, cieszącą się znacznym poparciem społecznym.

M.M.: *Czy nie uważa Pan Profesor, że Stanisław Brzozowski, na którego powoływali się i wciąż powołują nacjonałiści, odpowiada częściowo za antyintelektualny zwrot w nacjonalizmie? Wszak Brzozowski zdecydowanie krytykował intelektualistów za brak zrozumienia sytuacji i aspiracji szerokich mas. Wylączył ich z grona tych, którzy mogą przewodzić społeczeństwu lub chociażby pojąć jego żywotne interesy.*

B.G.: Prawdę powiedziawszy, nie zastanawiałem się nad tym. Ale chyba to tak jest, jak pan mówi. Co jednak ciekawe, Brzozowski rozsiał po swoich pismach bardzo efektowne myśli, które nas tutaj interesują, ale w zasadzie nie stworzył jakiejś teorii nacjonalistyczno-proletariacko-tworzycielskiej, że użyję takiego sformułowania.

Niemniej jednak ciągle jest on obecny w obiegu, zaś Stachniuk został zupełnie zapomniany w szerszym odbiorze, mimo, że napisano o nim już cztery naukowe książki. Zbyt brutalnie zaatakował bowiem chrześcijaństwo i za dużo zakwestionował w polskiej tradycji i kulturze. W konsekwencji przypięto mu łatkę neopoganina, jako swoistej śmieszności. Wpływ katolickiego nacjonalizmu w Polsce był zbyt duży, aby tolerować inne wersje idei narodowej.

M.M.: *Być może dobre czasy dla Stachniuka jeszcze nadejdą. Znaleźliśmy się wszak w miejscu, jak się powszechnie twierdzi, w którym zredefiniowanie pewnych rzeczy okazuje się coraz bardziej nieuniknione.*

B.G.: Gdyby chcieć to ocenić na podstawie sprzedaży moich książek, raczej nie. *Nacjonalizm chrześcijański* był już czterokrotnie wznawiany, zaś *Religia, cywilizacja, rozwój* – książka o ruchu zadrużnym stworzonym przez Stachniuka nie wzbudziła zdaje się, większego zainteresowania. Myślę, że pewne rzeczy są wciąż zbyt obce dla wielu środowisk w Polsce. Zresztą mogę posłużyć się przykładem wspomnianego już profesora Wielomskiego. Poznałem go na kongresie politologów w Poznaniu, trzy lata temu. Czytałem kilka jego tekstów, o generale Franco i inne. W zasadzie muszę stwierdzić, że jest on rusofilem. Jest z pewnością wyznawcą fundamentalizmu religijnego, o którym mówiliśmy wcześniej. Wszystko to, co przyszło po Rewolucji Francuskiej zasługuje jego zdaniem na totalną krytykę, zaś Rosja, rzekomo sięgająca do prawosławia w walce z „obmierzłym liberalizmem” jest bytem pozytywnym. Wielomski przywołuje wręcz słowa profesor Rażnej nazywającej Putina katechonem. Z całą pewnością, katolicki konserwatyzm o formacji tradycjonalistycznej zajmuje o wiele więcej miejsca w umysłach współczesnych Polaków, niż perspektywa, którą zarysowywał Stachniuk w swoich pracach.

M.M.: *Czy dostrzega Pan zatem we współczesnej Polsce realną alternatywę dla, z jednej strony fundamentalizmu, z drugiej zaś liberalizmu?*

B.G.: Obecnie? Nie, nie dostrzegam. Być może z czasem to się zmieni.

M.M.: *Zastanawiam się nad tym, jaki wpływ na świadomość współczesnych nacjonalistów miało półwiecze PRLu, w którym sam nacjonalizm traktowany był, w najlepszym wypadku, jako anachronizm, stojący na drodze cywilizacyjnemu rozwojowi.*

B.G.: Wpływ był ogromny. Chodzi tu też o kwestię wymiany elit. Stare elity zostały zniszczone po trzydziestym dziewiątym roku, zaś po wojnie rozpoczął się proces tworzenia nowych. Te z kolei, odrzuciły wartości dawne, ale nie przyjęły nowych, w znaczeniu, jakie nadawał im Stachniuk. Sam rozwój przemysłu, twierdził on przecież, nie stworzy nowego typu człowieka. Uważał on, iż komunizm ślizga się po powierzchni problemu nie rozumiejąc, że aby zrealizować własne plany rozwojowe musi zrozumieć, iż „teoria o walce klas” nie na wiele się przyda. Potrzebna jest tu nowa mentalność, która już niewiele miała wspólnego z tzw. marksizmem-leninizmem. Za pogląd ten został aresztowany, uwięziony i skazany na dożywotnie więzienie. Stachniuk pokazał, że król jest nagi, w zafałszowanej wówczas ideologicznie rzeczywistości.

M.M.: *Dlaczego Pańskim zdaniem nacjonalizm ma dzisiaj bardzo słabą prasę, nie tylko w Polsce ale i w Europie Zachodniej? Kojarzony jest z szowinizmem, rasizmem, faszyzmem.*

B.G.: Ogromne „zasługi” na tym polu niewątpliwie mieli naziści – niemieccy narodowi socjaliści. To, do czego się dopuścili, wstrząsnęło całym światem i rzutowało na opinię o wszelkich odmianach

nacjonalizmu, które, co mocno podkreślam, bardzo się różnią pomiędzy sobą pod względem zasad etycznych.

Krzysztof Tyszka w książce, o której wspominałem już wyżej, powiada, że w obrębie drugiej międzynarodówki, w czasach gdy we Włoszech usadowił się faszyzm, który uporał się z włoskimi socjalistami oraz komunistami, został on określony jako diabelska ideologia. Gdy natomiast zaczął powstawać nacjonalizm w Związku Sowieckim, rosyjskie władze nie mogły przyznać, że doceniają integrującą rolę takich idei. W związku z tym słowo patriotyzm zostało wykorzystane na określenie nacjonalizmu sowieckiego, który prezentowany był jako jakościowo inny i lepszy od zachodnich, kapitalistycznych, więc złych nacjonalizmów. W ten sposób wytworzone zostało przeciwieństwo między patriotyzmem, jako czymś pozytywnym a nacjonalizmem, jako czymś z gruntu negatywnym.

W tym kontekście warto przypomnieć, że pewien profesor z uniwersytetu w szwajcarskiej Lozannie – Paolo Arkari, jeszcze przed pierwszą wojną światową stwierdził krótko, iż „patriotyzm jest uczuciem, nacjonalizm zaś doktryną”. Ten sposób rozumowania przejęli endecy - nacjonalizm jest pewną teoretyczną refleksją wobec faktu istnienia narodu i jego państwa, zaś patriotyzm to jedynie subiektywne odczucie, które raz wzrasta, a kiedy indziej opada będąc zjawiskiem dość płynnym. Nacjonalizm był też od samego początku utożsamiany przez komunistów i socjalistów z ideologią klas panujących, a więc wrogich, których wartości nie warte były kontynuowania. Następnie skompromitował go nacjonalizm niemiecki, którego ostatnią fazą stała się III Rzesza. W rzeczywistości jednak nacjonalizm bywa bardzo różny, w zależności od treści aksjologicznych, które wyznaje i popiera.

M.M.: *Czy Pańskim zdaniem nacjonalizm koliduje na zasadzie konieczności z liberalnymi wartościami i instytucjami, na których opiera się obecnie w dużym stopniu europejska kultura, gospodarka, prawo i polityka?*

B.G.: Gdy w latach sześćdziesiątych jeździłem „za nauką języka” do NRD, uderzyła mnie w kontaktach z różnymi ludźmi duma i wy-

niosłość Niemców, połączona z lekceważeniem wschodnich sąsiadów. Pamiętam, że pewna kobieta, na przystanku autobusowym, zapytała mnie, czy w Polsce też jeżdżą autobusy. Myślę, że ta pewność siebie, w połączeniu z ogromnym pragmatyzmem nie znikła, przeciwnie jest bardzo silna. Nawet jeśli nacjonalizm nie znajdzie obecnie w Niemczech swojego oficjalnego wyrazu, to jednak pragmatyzm i duży potencjał cywilizacyjny, mogą w tym kraju ostatecznie realizować pod szyldem liberalizmu cele, jakie mogliby sobie stawiać niemieccy nacjonaści. Można posłużyć się pewną analogią historyczną dotyczącą słowiańskich miast na ziemiach połabskich. Były to drewniane miasta, które nie dysponowały czymś w rodzaju odrębnego ustroju, ale były dość duże jak na ówczesne warunki. Gdy niemieccy osadnicy zaczęli budować na Połabiu własne miasta, po pewnym czasie te drewniane słowiańskie grody zaczęły podupadać. Niemcy przybyli na tereny słowiańskie wyposażeni w wyższą kulturę techniczną i organizacyjną, z podziwu godną pewnością siebie, z poczuciem wyższości gatunkowej opanowali całkowicie Połabie, które dzisiaj stanowi wschodnią częśćią Niemiec.

M.M.: *Funkcjonują obecnie w Polsce dwa, przeciwne sobie sposoby myślenia o Unii Europejskiej. Z jednej strony podkreśla się, że dzięki niej Polacy mają, być może pierwszy raz w historii, realny wpływ na decyzje podejmowane na zachodzie Europy, poprzez uczestnictwo w unijnych instytucjach, z drugiej zaś słyhać opinię, że Unia Europejska służy realizacji przede wszystkim interesów kilku najsilniejszych krajów, kosztem pozostałych, między innymi Polski. Jak Pan Profesor odnosi się do tych opinii?*

B.G.: Myślę, że zarówno jedna jak i druga opinia oparta jest na pewnej wierze, nie zaś na wiedzy, wierze która zależy od ideologicznych nastawień wygłaszających na ten temat zdania...

M.M.: *Które procesy występujące w nowożytnej historii Polski uznaje Pan Profesor za najistotniejsze dla zrozumienia obecnej sytuacji kraju?*

B.G.: W pierwszej kolejności na pewno długi okres walk o niepodległość. Poza tym, na pewno procesy gospodarcze. Baza technologiczna i gospodarcza daje podstawy nie tylko pod istnienie państwa, ale i określa jego zdolności kreowania własnej polityki. Niestety, które spotykały Polskę w ciągu ostatnich wieków wynikały głównie z deficytów w tym wymiarze.

M.M.: *Mówiliśmy chwilę o Gellnerze, za którym Pan Profesor jednak nie przepada. Proszę wobec tego powiedzieć, którzy polscy autorzy Pańskim zdaniem zasługują na szczególną uwagę jeśli chodzi o publikacje poświęcone nacjonalizmowi, poza Panem oczywiście?*

B.G.: Jeśli chodzi o autorów zajmujących się tak zwaną „historią wydarzeniową”, jak to kiedyś określał powszechny w Polsce sposób uprawiania historii, metodolog historii prof. Topolski, to jest ich kilku. Jednak ci naukowcy właściwie zajmowali się partiami, które zwykło się określać jako nacjonalistyczne, a nie nacjonalizmem jako pewnym typem ideologii. Nacjonalizm był tematem „trudnym” w okresie PRL-u a i teraz nie należy do łatwych. Nie widzę więc wartych wspomnienia badaczy nacjonalizmu traktowanego jako idea.

M.M.: *Dlaczego Pańskim zdaniem problematyka nacjonalizmu nie cieszy się zbyt dużym zainteresowaniem wśród polskich naukowców?*

B.G.: W okresie PRLu nacjonalizm był tematem świadomie zniekształcanym z powodów, o których mówiliśmy wcześniej. Tak naprawdę dopiero dochodzi do głosu pokolenie polskich naukowców nieukształtowanych w tamtym czasie. Mam nadzieję, że oni podejmą temat od nowa i dojdzie w końcu do właściwych interpretacji tego zjawiska.

M.M.: *Dziękuję za rozmowę Panie Profesorze.*

POLEMIKI

Olga Sewillo

„I know my rights!” – głos narodu kurdyjskiego a nacjonalizm turecki. Edukacja w języku rodzimym, jako szansa na lepsze jutro

1. Kurdystan i Kurdowie

Współcześnie teren określany mianem Kurdystanu znajduje się na obszarze czterech bliskowschodnich państw: Turcji, Iraku, Syrii oraz Iranu, które odpowiednio nazywane są: Kurdystanem Północnym (*Bakurê Kurdistanê*), Południowym (*Başûrê Kurdistanê*), Zachodnim (*Rojavayê Kurdistanê*) oraz Wschodnim (*Rojhilatê Kurdistanê*)¹. Powszechnie mówi się, iż Kurdowie nigdy nie stworzyli swojego państwa na Bliskim Wschodzie. Było to spowodowane brakiem poczucia idei narodowych (w rozumieniu europejskim) wśród grup etnicznych, które zamieszkiwały ten geopolityczny region w okresie poprzedzającym XX wiek². Jednakże dążenie do powstania pewnej

¹ L. Dzięgiel, *Węzeł kurdyjski. Kultura. Dzieje. Walka o przetrwanie*, Universitas, Kraków 1992, s. 7.

² Po tym jak powstało Imperium Osmańskie na terenie Turcji, Iraku i Iranu funkcjonowało wiele niezależnych księstw kurdyjskich. Nigdy jednak nie rościły one prawa do wzajemnego zjednoczenia, na gruncie polityki realizowały własne interesy. Więcej na ten temat patrz: J. Zdanowski, *Historia Bliskiego Wschodu w XX wieku*, wyd. Ossolineum, Wrocław 2010, s. 10–15. Na wzrost świadomości narodowej na Bliskim Wschodzie miały wpływ wydarzenia z Europy Zachodniej oraz zmiana układu sił politycznych po rozpadzie Imperium Osmańskiego, wtedy bowiem powstały nowe państwa. Do końca XIX w. idee narodowe były rozpowszechnione jedynie w kręgach intelektualistów i emigrantów, którzy znajdowali się w mniejszości.

państwowości można zauważyć w latach 40-tych XIX w., gdy na terytorium Imperium Osmańskiego miało miejsce kurdyjskie powstanie Bedyrchana, jako próba uniezależnienia się od sułtanatu. W 1945 r. w Iranie powstała tzw. Republika Machabadzka, która utrzymała się przez rok dzięki wsparciu finansowemu ze strony ZSRR. Był to pierwszy i w zasadzie ostatni niezależny twór polityczny Kurdów w dziejach. Ze względu na niego, można jednak mówić o ewoluowaniu idei narodowej wśród mieszkańców różnych części Kurdystanu, która następnie była realizowana poprzez zakładanie wielu partii politycznych, na przykład na terenie Iraku, oraz prezentowanie różnych teorii dotyczących państwa kurdyjskiego (federacja, autonomia, republika, niepodległość). Spuścizną tej aktywności politycznej jest obecnie Region Kurdystanu w Iraku, który powstał w ramach Irackiej Federacji, w 2003 roku.

Kurdowie to jeden z najliczniejszych narodów nieposiadających własnego państwa. Większość hipotez dotyczących ich pochodzenia dowodzi, iż wywodzą się od indoeuropejskich ludów irańskich, które przybyły na tereny współczesnej Turcji, Iraku i Iranu około 7 tysięcy lat temu³. Jednak polityczna nazwa Kurdystan została użyta po raz pierwszy dopiero w XII w. przez sułtana Sandzira, który określił tym mianem jedną z prowincji, znajdującą się pod panowaniem dynastii seldżuckiej⁴. Obecnie liczbę Kurdów szacuje się na około czterdzieści milionów, z czego aż dwadzieścia pięć zamieszkuje terytorium Turcji⁵.

Język kurdyjski należy do grupy języków irańskich (północno-zachodnich) i jest spokrewniony z językiem perskim. Można go

³ Niektóre hipotezy dowodzą także, iż Kurdowie pochodzą od Medów.

⁴ Pierwsza wzmianka o „krajnie Kurdów” zamieszkujących północno-zachodnią część Mezopotamii pojawia się w źródłach sumeryjskich pochodzących sprzed 2 tysięcy lat p.n.e.

⁵ Brak rzetelnych statystyk sprawia, iż powyższe dane należy potraktować szacunkowo.

podzielić na cztery podstawowe dialekty: kurmandzi, sorani, hawrami, dimli (zaza), przy czym ostatni z nich należy do innej grupy języków⁶. W zależności od regionu dialekty te zapisywane są za pomocą trzech różnych alfabetów: arabskiego (Syria, Irak, Iran), łaciny (Turcja) oraz cyrylicy (na przykład Armenia, którą zamieszkuje liczna diaspora kurdyjska). Ponadto Kurdowie nie są jednolici pod względem religijnym. Reprezentują, bowiem takie wyznania jak: islam sunnicki i szyicki (Turcja, Irak, Syria, Iran), alewizm (Turcja, Syria), jezydyzm (Turcja, Irak) oraz Ahl-e Haq (Irak, Iran).

2. Polityka Turcji wobec Kurdów

Wraz z początkiem I wojny światowej można mówić o upadku Imperium Osmańskiego, którego sułnat trwał prawie czterysta lat (od zdobycia Kairu przez Selima Groźnego w 1517 r.). Przystąpienie Turcji do walki po stronie Państw Centralnych (Niemiec i Austro-Węgier) miało znaczące konsekwencje dla jej późniejszego rozwoju politycznego, na co złożyły się także wcześniejsze wydarzenia takie jak: Rewolucja Październikowa w Rosji (1905 r.), Rewolucja Konstytucyjna w Iranie (1906–1911 r.), wojny bałkańskie (1909–1913 r.) oraz Rewolucja Młodoturecka (1908–1909 r.), której bezpośrednim efektem było przejście pełnej władzy w kraju przez Komitet Jedności i Postępu (İttihad ve Terakki Cemiyeti, 1913 r.)⁷, a następnie proklamowanie Republiki Tureckiej w 1923 roku.

⁶ Dwa ostatnie dialekty zaliczane są do podgrupy południowej, północno-zachodnich języków irańskich. Przypuszcza się, iż dialektem zaza posługiwali się Dajlamici, którzy przybyli na tereny Anatolii znad południowego wybrzeża Morza Kaspijskiego.

⁷ Powstały w latach 90-tych XIX w. Komitet Jedności i Postępu na początku swojej działalności politycznej był otwarty na inne narodowości niż turecka, jednak w latach późniejszych propagował radykalny nacjonalizm turecki oraz miał negatywny stosunek do tożsamości kurdyjskiej.

Po zakończeniu I wojny światowej, 10 sierpnia 1920 r. pomiędzy Państwami Centralnymi a Państwami Ententy został podpisany traktat pokojowy w Serves, który zakładał powstanie państwa kurdyjskiego (rozdział III, art. 62–64). Miało ono graniczyć od północy z niezależną Armenią, która miała obejmować wschodnie tereny Anatolii. Jednak te założenia nie powtórzyły się w kolejnym traktacie, podpisanym 24 lipca 1923 r. w Lozannie. Na jego mocy ziemie kurdyjskie zostały rozdzielone pomiędzy trzy państwa: Turcję, Irak i Iran (później uwzględniona została także Syria), a w Turcji za oficjalne zostały uznane tylko następujące mniejszości: Ormianie, Grecy i Żydzi⁸.

Warto zaznaczyć, iż w Imperium Osmańskim religia była wyznacznikiem tożsamości jego mieszkańców, przy czym nie negowano istnienia wielu grup etnicznych i religijnych takich jak⁹: Ormianie, Arabowie, Grecy, Czerkiesi, Tatarzy, Żydzi, Asyryjczycy, Lazowie lub Czeczeni, a nauczanie w *medresech* (islamskich szkołach religijnych) odbywało się w trzech różnych językach: arabskim, perskim i kurdyjskim¹⁰. W 1923 r. powstało państwo oparte na nacjonalizmie tureckim, którego propagatorem był Mustafa Kemal

⁸ R. Krupiewska, *Współczesne dzieje narodu kurdyjskiego*, [w:] *International Conferene on Kurdish Studies*, ed. by A. Krasnowolska and M. Rzepka, Oriental Committe of Polish Academy fo Science – Cracow Branch, Kraków 2004, s. 235. Warto zauważyć, iż są to jedynie mniejszości religijne.

⁹ Współistnienie różnych religii i kultur w obrębie Imperium Osmańskiego nie zawsze opierało się na tolerancji i wzajemnym szacunku. Chodzi tutaj jedynie o konstrukcję tożsamości opartej na członkostwie w *ummie* – wspólnocie religijnej. W analizie innego typu nie można pominąć faktu, którym bez wątpienia było ludobójstwo Ormian dokonane przez władze sułtanatu w 1915 roku.

¹⁰ W Imperium Osmańskim istniały trzy języki oficjalnej administracji publicznej: turecki, ormiański i kurdyjski, ustanowione na mocy rozporządzenia z 1913 roku.

(Atatürk)¹¹. Na samym początku zaczął wprowadzać w życie tzw. sześć strzał swojego programu politycznego, który potem został nazwany kemalizmem. Opierał się on na ideach: nacjonalizmu, laicyzmu, republikanizmu, populizmu, etatyzmu i rewolucyjnego reformizmu¹².

Turecki nacjonalizm objawiał się głównie poprzez ograniczanie praw mniejszości etnicznych i religijnych, zamieszkujących tereny nowo powstałego państwa i był bezpośrednio wymierzony przeciwko mniejszości kurdyjskiej. W 1924 r. w Republice Tureckiej zabroniono używania słów takich jak: Kurd i Kurdystan. Kurdów zaczęto oficjalnie nazywać „Turkami Górskimi”, dowodząc, iż nazwa Kurd, wywodzi się od dźwięku przypominającego zgrzytanie śniegu pod butami w górach, który brzmi „kart kurt”. W 1925 r. zakazane zostało używanie języka kurdyjskiego w miejscach publicznych, który zaczęto określać mianem: „martwego języka” lub „języka, którym się nie mówi”. A rok później Turecki Kodeks Karny wprowadził klauzulę dotyczącą obrony tureckiego poczucia narodowości, co uderzyło bezpośrednio w manifestację kultury kurdyjskiej tj. folklor, poezję i pieśni. W 1930 r. wprowadzono ustawę, która zezwalała na tłumienie każdej rewolty kurdyjskiej na terenach państwa, co w praktyce sprowadzało się do represji ludności cywilnej¹³.

¹¹ Tożsamość mieszkańców Republiki Tureckiej opierała się na wspólnocie narodowej, która miała wspólne pochodzenie kulturowe, tradycje i język.

¹² Program sześciu strzał Kemalizmu (*Atatürkçülük*) został wprowadzony w życie w 1931 r., a następnie włączony do konstytucji w 1937 roku.

¹³ Po proklamowaniu Republiki Tureckiej w 1923 r., na przestrzeni lat miały miejsce powstania kurdyjskie (1925, 1927, 1936), które jednak nie cieszyły się dużym poparciem ludności kurdyjskiej i były bardziej skupione na waśniach klanowych i polityce plemienniej, niż wymierzone bezpośrednio w działalność rządu tureckiego. Zob. J. Bocheńska, *Między ciemnością i światłem. O kurdyjskiej tożsamości i kulturze*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2011, s. 173–176.

Szkoły kurdyjskie zostały zamknięte, obchodzenie świąt kurdyjskich zakazane, a publikacje w tym języku groziły aresztowaniem¹⁴.

Do lat 50-tych polityka Turcji opierała się na izolacji względem Kurdów, której towarzyszyło niedofinansowanie terenów wschodnich, jakie zamieszkiwali¹⁵. W latach 50-tych i 60-tych zaczęły powstawać ugrupowania polityczne, które sprzeciwiały się dyskryminacji i nawoływały do zmian¹⁶. Długoletnia polityka wynaradawiania Kurdów doprowadziła, bowiem ludzi do utraty wiedzy na temat własnej kultury oraz braku znajomości języka ojczystego. W 1978 r. pod przewodnictwem Abdullaha Öcalana powstała partia PKK (Patiya Karkeren Kurdistan – Partia Pracujących Kurdystanu), która kilka lat później (1984 r.) wypowiedziała wojnę partyzancką państwu tureckiemu. W efekcie konflikt zbrojny pomiędzy Republiką a PKK pochłonął około czterdziestu tysięcy ofiar po obu stronach i przyniósł straty w wysokości 200 mln. dolarów, trzy miliony Kurdów zostało wysiedlonych z terenów wschodnich, a trzy tysiące kurdyjskich wiosek zginęło w płomieniach¹⁷.

W 1980 r., w Turcji miał miejsce zamach stanu, który obalił rząd Sülejmana Demirela a władzę w kraju przejęła Rada Bezpieczeństwa Narodowego. Zawieszono konstytucję i parlament oraz zdelegalizowano działalność wszystkich partii i związków zawodowych. Te wydarzenia były bezpośrednim następstwem atmosfery politycznej, jaka panowała w Republice pod koniec lat 70-tych. Brak stabilności gospodarczej oraz nasilenie się akcji terrorystycznych

¹⁴ Tamże, s. 171 – 172.

¹⁵ Dyskryminacji podlegały także inne mniejszości np. Grecy. W 1951 r. w Stambule miał miejsce ich pogrom.

¹⁶ W tym okresie dużą popularnością cieszyła się pokojowa organizacja Stowarzyszenie Rewolucyjnej Demokratycznej Kultury (Devrimci Demokratik Kültür Derneği), która działała do 1980 roku.

¹⁷ Sz. Jarosławski, *Kurdystan turecki – czyli ziemia spragniona dialogu*, <http://www.tolerancja.pl/?kurdystan-turecki-czyli-ziemia-spragniona-dialogu>, 168, [25.08.2015].

spowodowały, że nowe władze wymierzyły swoje działania przeciwko mniejszościom etnicznym i religijnym, które oskarżyły o destabilizowanie państwa¹⁸. W dziewięciu prowincjach południowo-wschodniej Turcji wprowadzony został stan wojenny, a następnie wyjątkowy (1987 r.), co w praktyce znów oznaczało represje ludności cywilnej. Na granicy miejscowości kurdyjskich zostały postawione tzw. checkpointy, a poruszający się po tamtym terenie ludzie byli kontrolowani przez wojsko¹⁹.

Następstwem zamachu stanu było uchwalenie nowej konstytucji w 1982 r., która obowiązuje do dziś i wspiera politykę nacjonalistyczną państwa. Poszczególne artykuły promują turecką tożsamość obywateli, która powinna być przez nich uzewnętrzniana na płaszczyźnie polityki, kultury i edukacji. I tak kolejno: art. 3 zawiera informacje dotyczące terytorium i języka („Państwo tureckie wraz ze swoim terytorium jest niepodzielną całością. Jego językiem jest turecki”²⁰); art. 42 traktuje o edukacji („Tylko język turecki może być uznany za język ojczysty obywateli, w którym będzie odbywać się edukacja”²¹) a art. 66 o narodowości („Każdy, kto jest związany z państwem tureckim poprzez obywatelstwo jest Turkiem”²²). Korekcie uległ także Kodeks Karny, do którego wprowadzony został art. 301, który głosi, iż przestępstwem jest „znieważenie narodu tu-

¹⁸ J. Zdanowski, *Historia Bliskiego Wschodu w XX wieku*, Ossolineum, Wrocław 2010, s. 346.

¹⁹ Realia życia z tego okresu opisuje wielu pisarzy kurdyjskich. Warto sięgnąć między innymi po opowiadanie *Droga Selahattina Buluta* lub *Szepał Hesenê Metê*, zob. *Fritillaria Kurdica. Bulletin of Kurdish Studies*, Pracownia Badań Kurdyjskich UJ, Kraków 2013, kurdishstudies.pl.

²⁰ J. Bocheńska, *Kurdystan i Turcja*, <http://www.tolerancja.pl/?kurdystan-turecki-wprowadzenie,167,,1>, [25.08.2015].

²¹ J. Bocheńska, *Zapomniani czy zasymilowani? Sytuacja mniejszości w Turcji*, <http://www.tolerancja.pl/?zapomniani-czy-zasymilowani-sytuacja-mniejszosci-w-turcji.,212>, [25.08.2015].

²² J. Bocheńska, *Kurdystan...*, wyd. cyt..

reckiego” (mówienie na przykład o ludobójstwie Oramian)²³. Wprowadzona została także ustawa antyterrorystyczna, która była wymierzona przeciwko separatystycznej propagandzie (głównie na wschodzie kraju).

W 1999 r. Abdullah Öcalan został schwytany przez turecką policję i skazany na karę dożywocia w więzieniu na wyspie Imrali.²⁴ Nie zmieniło to jednak faktu, iż jeszcze w 2000 r. na terenie Kurdystanu Północnego nadal obowiązywał stan wyjątkowy. Dwa lata później sytuacja uległa nieznacznej poprawie. W wyborach parlamentarnych zwyciężyła pro islamska partia AKP – Partia Sprawiedliwości i Rozwoju (Adalet ve Kalkınma Partisi)²⁵, która opowiadała się za zmianą polityki wobec mniejszości, zniesieniem kary śmierci oraz stanu wyjątkowego we wschodnich prowincjach, a także żądała prawa powrotu dla wysiedleńców i możliwości ubiegania się przez nich o rekompensatę z tytułu wysiedlenia. Doprowadziło to do zmiany polityki tureckiej względem Kurdów oraz polepszenie sytuacji ekonomicznej w kraju. W 2007 r. AKP ponownie wygrała wybory parlamentarne, a w 2013 r. Abdullah Öcalan ogłosił deklarację dotyczącą zakończenia konfliktu zbrojnego ze strony kurdyjskiej²⁶.

²³ J. Bocheńska, *Między...*, wyd. cyt., s. 197.

²⁴ Początkowo Öcalan został skazany na karę śmierci, ale cofnięto ją zanim wyrok został wykonany. Pod presją organizacji międzynarodowych sąd ostatecznie zmienił wyrok na dożywocie.

²⁵ Ustawa o Partiach Politycznych oraz Ustawa o Podstawowych Regulacjach Wyborczych określają, iż językiem kampanii wyborczej w Turcji może być jedynie turecki, który pełni funkcję oficjalnego języka Republiki. Inne języki, są uznane za „nieoficjalne”.

²⁶ Po raz pierwszy deklaracja została odczytana w obecności władz tureckich i spotkała się z pozytywnym, aczkolwiek sceptycznym odbiorem.

3. Użycie języka i edukacja

W latach dziewięćdziesiątych minionego wieku sytuacja Kurdów zaczęła się nieco poprawiać. W 1991 r. zezwolono na publikacje w innym języku niż turecki oraz na używanie kurdyjskiego w rozmowach prywatnych i pieśniach. W 2004 r. władze wydały pozwolenie na otwarcie kurdyjskich szkół, które oferowały płatny, prywatny kurs tego języka. Ceny kursów były jednak bardzo wysokie, a większość ludzi pochodziła z terenów wiejskich lub pracowała w większych miastach na słabo opłacanych posadach (także nielegalnie) i nie mogła sobie pozwolić na opłacenie lekcji. W efekcie niewielkie zainteresowanie kursami doprowadziło do ich wycofania i zamknięcia szkół. W 2005 r. rząd turecki zezwolił na nadawanie programów telewizyjnych i radiowych w języku kurdyjskim, a w 2008 w publicznej telewizji tureckiej otwarto kanał TRT 6, który nadawał w dialekcie kurmandżi oraz zaza. Inaugurację tego wydarzenia przeprowadził premier Recep Tayyip Erdoğan, wypowiadając kilka słów po kurdyjsku²⁷. Rok później na terenie całej Turcji zaczęto otwierać placówki edukacyjne, w których uczono o kulturze kurdyjskiej i jej językach. W tym okresie można także mówić o pokojowej demobilizacji bojówek kurdyjskich²⁸. W 2012 r. język kurdyjski został wprowadzony do szkół publicznych, w regionach gdzie dominowała ludność kurdyjska. Dzieci mogły uczyć się w nich dialektu kurmandżi oraz zaza (tylko w nielicznych przypadkach) od IV klasy, na jednej lekcji w tygodniu, jako języka do wyboru. Do użycia w piśmie dopuszczono także, do tej pory zakazane pod karą więzienia, litery kurdyjskiego alfabetu: w, q, x, dzięki czemu obywatele kurdyjskiego pochodzenia mogli zapisywać swoje imiona i na-

²⁷ W tle tego wydarzenia miały miejsce represje niepaństwowych mediów kurdyjskich.

²⁸ Zob. J. Bocheńska, *Między...* wyd. cyt., s.181.

zwiska we właściwej formie na oficjalnych dokumentach. Zezwolono także na przywrócenie kurdyjskich nazw miejscowości, ale tylko tych zmienionych po przewrocie wojskowym z 1980 roku²⁹.

W XXI w. wyraźnie widać podniesienie rangi kultury kurdyjskiej w Turcji, jednak wciąż placówki edukacyjne lub kulturowe inne niż tureckie nie mają wsparcia finansowego od rządu, a każda zmiana w programie nauczania musi zostać zatwierdzona przez władze tureckie, co rodzi wiele problemów. Ponadto w szkołach jednym z przedmiotów obowiązkowych jest religia, na której dzieci i młodzież uczą się wykładni prawa hanafickiego (jedna ze szkół islamu sannickiego). Co sprawia, że uczniowie innego wyznawania bywają dyskryminowani i nie nabywają wiedzy na temat własnej religii³⁰.

*4. Kurdyjskie placówki edukacyjne*³¹

Większość kurdyjskich placówek edukacyjnych, takich jak szkoły podstawowe, centra kulturowe oraz inne ośrodki nauczania to organizacje, które często powstają niezależnie od zakazów wynikających z przepisów prawa tureckiego³². Większość z nich prowadzi

²⁹ W praktyce na tablicach wciąż widnieją nazwy tureckie, a Kurdowie nieoficjalnie posługują się głównie nazwami w języku kurdyjskim. W licznych miejscach można spotkać tablicę zapisaną w obu językach. Częściej występują one na wchodzie kraju.

³⁰ Warto przypomnieć, iż wśród Kurdów występuje duża liczba jezydów, alewitów lub Ahl-e Haq.

³¹ Informacje zawarte w tej części artykułu w całości pochodzą z materiału badawczego, zebranego podczas wizyty studyjnej w Kurdystanie Północnym w ramach projektu „I know my rights!”, która miała miejsce w kwietniu bieżącego roku.

³² Według przytoczonego wcześniej art. 24 edukacja w Turcji może odbywać się jedynie w języku tureckim.

działalność nielegalną pod kurdyjskim szyldem i jest zarejestrowana z nazwą turecką o charakterze innym niż w rzeczywistości. Najczęściej instytucje te rejestrują swoją działalność, jako firmy handlowe lub usługowe, gdyż wnioski dotyczące ni-tureckich organizacji pozarządowych są odrzucone w trakcie rekrutacji. Mimo przeszkód placówki edukacyjne tego typu nierzadko ściśle współpracują z centrami kurdyjskimi w Europie Zachodniej i często działają na podobnych zasadach, co one – używają nowoczesnych środków przekazu i działają jawnie: zakładają strony na Facebooku, zamieszczają komentarze na Twitterze, prowadzą strony internetowe, gdzie oferują kursy przez aplikację Skype oraz stosują nowoczesne metody nauczania zaczerpnięte z takich krajów jak: Szwecja, czy Finlandia. Placówki te zapewniają także podręczniki, które zazwyczaj sprowadzają z zagranicy na własny koszt lub opracowują samodzielnie i drukują na miejscu. Praca w takich organizacjach jest często wolontariatem, co oznacza, iż nauczyciele i wykładowcy nie dostają wynagrodzenia za prowadzenie lekcji.

5. Organizacja Kurdi Der

Przykładem instytucji tego typu jest organizacja Kurdi Der, której siedziba mieści się w Diyarbakir (kurd. Amed) – stolicy Kurdystanu Północnego. Współpracuje ona z większą organizacją o nazwie Kurd Der (Kurdish Democracy Culture and Solidarity Association, zał. 2004), która zajmuje się promocją edukacji w języku kurdyjskim na terenie całej Turcji oraz polepszaniem sytuacji związanej z prawami człowieka. W budynku wynajmowanym przez Kurdi Der pracuje niewielka liczba nauczycieli języka, a organizacja prowadzi kursy dla chętnych, którzy ukończyli 15 lat³³. W programie znajdują

³³ Prowadzenie kursów z języka kurdyjskiego poza szkołą państwową jest w Turcji nielegalne.

się trzy poziomy nauczania (w dialekcie kurmandži oraz zaza): zero-
rowy, kurs przeznaczony dla studentów oraz dla tych, którzy nie
studiują, bądź są absolwentami danej uczelni³⁴. Każdy kurs trwa trzy
miesiące (lekcje odbywają się dwa razy w tygodniu), a po zakończe-
niu uczestnicy otrzymują certyfikat znajomości języka kurdyjskiego
na danym poziomie. Prowadzone są także zajęcia przygotowujące
przyszłych nauczycieli języka kurdyjskiego. W Turcji niewiele jest
miejsc, gdzie można nabyć legalnie takie umiejętności (jednym
z nich jest Uniwersytet w Mardin, o czym poniżej), a ich posiadanie
także nie gwarantuje zawrotnej kariery, a nawet może utrudnić zdo-
bycie pracy, dlatego absolwenci kursów często nie wspominają
o tym w swoich życiorysach. 05.04.2015 r. w siedzibie Kurdi Der
prowadzono osiem różnych kursów, z czego pracowali tam także
Ormianie nauczający swojego języka.

Dewizą organizacji jest zasada, mówiąca, że język służy nie
tylko komunikacji, ale podkreśla własną tożsamość danej jednostki
oraz chroni przed turecką asymilacją. Nie zawsze jednak sprowadza
się to do praktyki, gdyż duża liczba rodzin nie uczy swoich dzieci
rodzimego języka, a ludzie nadal boją się go używać na terenach
znajdujących się poza Kurdystanem Północnym. Znajomość kurdyj-
skiego nie gwarantuje zdobycia pracy, a publiczna edukacja prowa-
dzona jest po turecku, dlatego większość dzieci porozumiewa się
w szkole za jego pomocą. Popkultura kurdyjska nie cieszy się popu-
larnością w takim stopniu, jak turecka, a literatura dopiero od nie-
dawna walczy z zapomnieniem. Przy czym warto pamiętać o tym,
iż nie zawsze znajomość języka w mowie przekłada się na umiejęt-
ność czytania i pisanie w nim.

³⁴ Pierwszy kurs jest bezpłatny, za dwa pozostałe uiszczana jest symbolicz-
na opłata, którą organizacja przeznaczona na materiały edukacyjne dla kursan-
tów.

6. Szkoła podstawowa w Diyarbakir

Inną instytucją wartą omówienia jest kurdyjska szkoła podstawowa Ferzada Kemangera – Dibistana Seretaŷî Ya Ferzad Kemanger, która także mieści się w Diyarbakir³⁵. W Republice Tureckiej zakładanie placówek oświatowych, które konkurują z publicznym systemem nauczania jest zakazane. Mimo to poza Amed, kurdyjskie szkoły podstawowe istnieją jeszcze w dwóch innych miejscowościach: Dżazire oraz Yukusekowie. Szkoła Kemangera została założona 15.08.2014 r. i współpracuje z trzema organizacjami działającymi na rzecz kultury i języka Kurdów a w tym z Kurdi Der. W szkole pracuje ośmiu nauczycieli, spośród nich trzech tworzy radę, podejmującą najważniejsze decyzje administracyjne. Nauczyciele wspólnie decydują o treści podręczników, które sami przygotowują i drukują na własny koszt. Edukacja odbywa się całkowicie w języku kurdyjskim, obejmuje takie przedmioty jak: matematyka, literatura (w tym czytanie i pisanie), sport, muzyka, plastyka, oraz wiedza o historii i kulturze. W szkole podstawowej w Amed stosowane są metody nauczania wybrane przez nauczycieli i rodziców zapisanych do niej dzieci – indywidualne podejście do ucznia, kolektywizm oraz równość płci. Co ciekawe w szkole nie ma negatywnych stopni, a rodzice są odpowiedzialni za gotowanie posiłków dla dzieci.

Szkoła Kemangera istnieje w Diyarbakir poza tureckim prawem. W przeciągu niespełna roku doświadczyła trzech interwencji tureckiej policji, a jej wyposażenie kilkakrotnie zostało zdewastowane, nauczyciele zaś zastraszani. Mimo starań kadry oraz wielu dowodów odwagi wciąż pozostaje pytanie: co się stanie z dziećmi, które ją ukończą? W Republice Tureckiej nie ma jeszcze odpowied-

³⁵ Ferzad Kemanger był Kurdem irańskiego pochodzenia, nauczycielem i poetą, został oskarżony o działalność terrorystyczną, a 09.05.2010 r. skazany na śmierć przez Sąd Rewolucyjny w Iranie.

nich gimnazjów, gdzie uczniowie mogliby kontynuować swoją edukację w języku kurdyjskim. A brak odpowiedniej wiedzy, która jest przekazywana w tureckich szkołach publicznych może doprowadzić do wykluczenia absolwentów szkoły podstawowej w Amed, nie tylko z perspektywy dalszej edukacji, ale także z rynku pracy.

7. Uniwersytet Artüklu w Mardin

W 2009 r. Rada do Spraw Szkolnictwa Wyższego w Turcji przyjęła wniosek Uniwersytetu Artüklu w Mardin o ustanowienie Instytutu Żywych Języków, w którym powstała Katedra Języka i Kultury Kurdyjskiej, gdzie dzisiaj wykładane są przedmioty dotyczące kultury, historii, literatury i języka Kurdów. Uniwersytet oferuje studia dwustopniowe oraz zdobycie wykształcenia w zależności od potrzeb – z tytułem dyplomowanego magistra studiów kurdyjskich lub nauczyciela języka kurdyjskiego. Podobnie jak w przypadku szkoły podstawowej w Amed, na Uniwersytecie w Mardin wykładająca kadra sama opracowuje podręczniki do nauczania języka. Jednak to, co wyróżnia go na tle innych placówek oświatowych, to możliwość nauczania się wszystkich dialektów kurdyjskiego, zapisywanych w różnych alfabetach: kurmandzi, sorani oraz zaza (dmli). W dniu 09.04.2015 r. liczba absolwentów tego uniwersytetu liczyła ponad sto osób.

W Republice Tureckiej znajdują się także inne uniwersytety, w których nauka języka kurdyjskiego oraz przedmiotów dotyczących kultury Kurdów jest możliwa: Uniwersytet Alparslana w Mus³⁶, Uniwersytet Dicle w Diyarbakir, Uniwersytet Bilkent w Ankarze oraz Uniwersytety Bilgi i Sabanci w Stambule. Problemem, z jakim muszą zmierzyć się absolwenci kierunków o tematyce kurdyjskiej na

³⁶ Jest to pierwszy uniwersytet, na którym zostały uruchomione zajęcia dotyczące tematyki kurdyjskiej.

tych uniwersytetach jest późniejsza kariera zawodowa. Otrzymując tytuł nauczyciela języka kurdyjskiego trudno jest w Turcji znaleźć pracę w zawodzie. Mimo dużego zapotrzebowania na tą profesję przez takie placówki edukacyjne jak na przykład Kurdi Der, samych instytucji jest jeszcze za mało, aby zapełnić stanowiska świeżo wyedukowaną kadrą z uniwersytetów. Zdarza się również tak, iż aktywni społecznie nauczyciele wykładający ten język w szkołach są deportowani przez władze tureckie do miejscowości, gdzie nie ma Kurdów, a większość mieszkańców to tureccy nacjonalisci³⁷.

8. Obóz uchodźców kurdyjskich w Suruç

Kolejnym przykładem kurdyjskiej edukacji w Turcji są obozy dla kurdyjskich uchodźców z Syrii, które znajdują się na obrzeżach miejscowości Suruç, położonej kilkanaście kilometrów na północ od syryjskiego miasta Kobane³⁸. 7 kwietnia bieżącego roku na terenie jednego z obozów znajdowało się około czterech tysięcy dzieci, dla których prowadzone były lekcje przez dziesięciu nauczycieli wolontariuszy³⁹. Dzieci przydzielone zostały do grup wieko-

³⁷ Informacje pochodzą ze spotkania w siedzibie organizacji Eğitim Sen, która miała miejsce w Diyarbakir 6 kwietnia bieżącego roku. Eğitim ve Bilim Emekçileri Sendikası to lewicowy związek zawodowy nauczycieli oraz ludzi związanych z działalnością edukacyjną w Turcji.

³⁸ Pomoc humanitarną dla uchodźców w obozie, który odwiedziliśmy zapewniły władze miejskie Suruç, które składają się z członków partii BDP. Jest to partia lewicowa, turecka i pro kurdyjska, której założenia i działalność opierają się na budowaniu pokoju i dialogu w oparciu o głos kultury. BDP stara się reaktywować utraconą kulturę od zapomnienia poprzez instytucjonalizację zjawisk kultury. Członkowie partii zajmują się w Suruç administracją obozów oraz zagospodarowaniem przestrzeni lokalnej dla kurdyjskich uchodźców z Syrii.

³⁹ Obecnie w obozach zlokalizowanych na obrzeżach Suruç znajduje się około dwudziestu pięciu tysięcy ludzi (głównie kobiet i dzieci), którzy

wych i utworzyły klasy po około dwadzieścia osób. Zajęcia, na których uczą się języka oraz takich przedmiotów jak matematyka, czy muzyka odbywają się po trzy godziny każdego dnia (od 8.00 do 11.00 oraz od 11.00 do 16.00). Mimo, że nauczyciele koncentrują się na grupie wiekowej od trzech do sześciu lat, gdyż takich uczniów mają najwięcej, starsze dzieci mają dodatkową możliwość nauki języka angielskiego lub arabskiego (większość z nich mówi po arabsku). Materiały do nauki oraz wsparcie finansowe zapewniają dzieciom takie organizacje jak: Kurdi Der, Eğitim Sen, Sazija Zabane Kurdi oraz DRC (Danish Refugee Council).

Ludzie przybywający do obozów w Suruç często nie określają siebie mianem uchodźców. Teren, na który emigrują to obszar Kurdystanu Północnego, a więc ich ojczyzny – Kurdystanu, jako całości niepodzielonego na północ, południe, wschód i zachód – dlatego walka o każdy skrawek ziemi staje się bardzo istotna, a poszerzanie świadomości własnego pochodzenia kluczowe w walce z rządem tureckim. Większość obozów znajduje się pod wpływem pro kurdyjskiej partii BDP – Partii Pokoju i Demokracji (Partiya Aştî û Demokrasiyê), która dba o edukację najmłodszych w obozach. Z Syrii przybywa także wielu doświadczonych nauczycieli, którzy jako wolontariusze poświęcają się pracy dla dzieci na obrzeżach Suruç, propagując idee kolektywizmu i równości płci⁴⁰.

mieszkają w obozach. Każdy obóz liczy osiem namiotów, w których mieszczą się całe rodziny – po kilka, a nawet kilkanaście osób.

⁴⁰ Kolektywizm i równość płci to idee, które dominują nie tylko w obrębie kurdyjskiej edukacji, ale także w nieoficjalnej administracji i ośrodkach kulturowych. Jest to związane z treścią odezwy, jaką wystosował Abdula Öcalan w 2013 r., nawołując do równości płci i kultury (teren Turcji wschodniej zamieszkują także: Asyryjczycy, Arabowie i Ormianie).

Podsumowanie

Podsumowując powyższe rozważania warto zwrócić uwagę na fakt, iż edukacja w języku ojczystym jest bardzo ważnym elementem konstruowania tożsamości narodowej i kulturowej danej społeczności. Cytowany przez Joannę Bocheńską Joshua Aaron Fishman, dowodzi, iż kiedy człowiek traci możliwość porozumiewania się w rodzimym języku, traci także podstawę swojej tożsamości oraz poczucie więzów społecznych. Prowadzi to do braku zrozumienia siebie i otoczenia, a w efekcie rodzi wewnętrzną frustrację, która może znajdować ujście w społecznych zaburzeniach i przemocy⁴¹. Dodatkowo badania przeprowadzone przez Hajdara Dileyna dowodzą, iż edukacja w języku rodzimym poprawnie wpływa na samoświadomość, lepsze przyswajanie drugiego języka oraz umożliwia zdobywanie lepszych wyników w nauce⁴² i adaptację jednostki do zasad, według których żyje dana grupa społeczna. Zwracając uwagę na konkretne działania władz tureckich w tym kontekście, które są wymierzone przeciwko mniejszości kurdyjskiej, Kriistina Koivunen nazywa je mianem *etnocydu* – kulturalnego genocydu⁴³. Dlatego trzeba podkreślić fakt, iż kroki, jakie należy podjąć, aby rozwiązać problem edukacji mniejszości w Republice Tureckiej są związane z respektowaniem ich praw, zakończeniem prześladowań oraz odejściem od negatywnego traktowania edukacji wielojęzycznej⁴⁴. Do tej pory starania Kurdów o utworzenie nauczania w języku ro-

⁴¹ J. Bocheńska, *Między...*, wyd. cyt..., s. 192.

⁴² H. Dilejn, *Mother Tongue Education, Sweden Model and Kurdish*, tamże, s. 43.

⁴³ K. Koivunen, *Niewidzialna wojna w Północnym Kurdystanie*, University of Helsinki, Helsinki 2002, pp. 229.

⁴⁴ N. Kaya, *Government Policies for Education Rights of Minorities From Party of Union and Progress Period to Today – Essential Issues of Minority Schools*, [w:] *Mother – Tongue Based Education: Models, Restrictions and Possibilities*, Kurd Der, April 2014, s. 6.

dzimym w różnych instytucjach edukacyjnych doprowadziły do powstania nowych możliwości, które wciąż nie są wystarczające na przykład w szkole na jednej lekcji tygodniowo dzieci nie są w stanie nauczyć się własnego języka. Mimo zakazów, wynikających bezpośrednio z konstytucji wciąż podejmowane są nowe działania edukacyjne, a dzięki czerpaniu z doświadczenia życia na emigracji oraz wzorców zachodnich być może podwójne życie Kurdów w Turcji ulegnie kiedyś zmianie na lepsze.

Ozan Telliöglü

Polemika z tekstem „I know my rights!” – głos narodu kurdyjskiego a nacjonalizm turecki. Edukacja w języku rodzimym, jako szansa na lepsze jutro

Powodem napisania niniejszej polemiki z tekstem pt. „I know my rights! – Głos narodu kurdyjskiego a nacjonalizm turecki. Edukacja w języku rodzimym, jako szansa na lepsze jutro”, jest zamiar uwzględnienia nie tylko Kurdyjskiej ale i Tureckiej perspektywy w kontekście tak złożonego zagadnienia, jakim jest sytuacja Kurdów Tureckich. Tego we wspomnianym tekście niestety zabrakło.

Początków konfliktu turecko–kurdyjskiego należy się doszukiwać w odległej historii. Niemal natychmiast po proklamowaniu Republiki Tureckiej 29 października 1923 r. miały miejsce rozmaite rewolty kurdyjskie, m.in. powstanie Szejcha Saída 13 lutego 1925 r., które wybuchło w rejonie Dersim (dziś Tunceli) i choć w założeniu miało na celu obronę kalifa i szariatu, to wśród rebeliantów ujawniły się hasła narodowowyzwoleńcze¹. Po stłumieniu rebelii szejcha Saída nie trzeba było długo czekać na kolejne kurdyjskie wystąpienie zbrojne, które wybuchło w rejonie Araratu i zostało nie bez trudu zakończone koło roku 1930². W 1937 roku zaczęło się powstanie plemion kurdyjskich w okręgu Dersim, które stłumiono dopiero po rocznych walkach³.

Biorąc pod uwagę długą historię sporu turecko–kurdyjskiego i wszystkie wydarzenia, które miały miejsce przez ten czas, jest rze-

¹ D. Kołodziejczyk, *Turcja*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2011, s. 124.

² Tamże, s. 151.

³ Tamże, s. 152.

czą zrozumiałą, że obie strony nie będą obdarzać się zaufaniem. Troška o bezpieczeństwo wewnętrzne w kraju nakazuje dużą ostrożność przy przyznawaniu większego zakresu praw Kurdom, przez co cały ten proces odbywa się stopniowo. Niektórzy ludzie, pokazując jako przykład mniejszości etnicznej m.in. we Francji stwierdzają, że pełny system edukacji prowadzony po kurdyjsku nie spowoduje podziałów w Turcji. Trzeba jednak zrozumieć różnicę między pełną edukacją prowadzoną po kurdyjsku, a uczeniem się języka kurdyjskiego w szkołach, do czego wrócę jeszcze w dalszej części polemiki.

Ponadto, chcąc komentować tak specyficzny problem, jakim jest wspomniany konflikt występujący w Turcji, należy dobrze znać historię i warunki, jakie występują w tym kraju. Nie wszystko jest tak proste i oczywiste, jak to przedstawiają niektóre źródła. Trzeba wiedzieć po jakie sięgać, kto jest ich autorem i jak podchodzić do prezentowanych treści, pamiętając, że z różnych względów, często informacja prawdziwa to ta, którą można odczytać między wierszami. Problematyka kurdyjska została gruntownie przedstawiona w książce Davida McDowalla, *A Modern History of the Kurds*⁴. Osoby zainteresowane tą problematyką postrzeżaną przez pryzmat kurdyjski mogą zapoznać się m.in. z książką *Kürtler* Hasana Cemała⁵. Kolejnymi zagranicznymi autorami wartymi przytoczenia są: Henri J. Barkey i Graham E. Fuller, *Turkey's Kurdish Question*⁶, historia konfliktu przedstawiona jest także w książce, *Her Yöniyle Kürt Dosyası*, Abdulhaluka Çaya⁷.

⁴ D. McDowall, *A Modern History of the Kurds*, First published in 1996 by I.B.Tauris & Co Ltd Revised and updated edition published in 1997. Third revised and updated edition published in 2004. Reprinted in 2005, Reprinted in 2007 by I.B.Tauris & Co Ltd.

⁵ H. Cemaal, *Kürtler*, Everest Yayınları, İstanbul 2015.

⁶ H. J. Barkey i G.E. Fuller, *Turkey's Kurdish Question*, Roman&Littlefield Publishers, New York 1998.

⁷ A. Çay, *Her Yöniyle Kürt Dosyası*, İlgı Yayınları, İstanbul 2010.

Przez długi czas w Turcji uprawiana była polityka dyskryminująca Kurdów, mająca na celu wyplenić „kurdyjskość” jako fałszywą ideę i doprowadzić do ich przymusowej asymilacji, co miało zniszczyć wszelkie dążenia narodowowyzwoleńcze. Jest rzeczą wartą podkreślenia, że dana grupa etniczna, aby móc być w pełni produktywną dla kraju, którego obszar zamieszkuje, najpierw musi dobrze poznać swoją kulturą i mieć jasno ukształtowaną tożsamość. Obowiązkiem państwa jest umożliwienie obywatelom nauki zarówno języka swoich przodków, jak i języka urzędowego kraju, w którym żyją. Dzięki temu, że państwo daje jednocześnie szansę nauki obu tych języków, mieszkańcy mogą czuć się w pełni zintegrowani i swobodni. Słabością Turcji jest więc fakt, że nie potrafiła (lub nie chciała) dać tej możliwości swoim obywatelom.

To, że jakaś grupa etniczna chce poznać język i zrozumieć swoją kulturę, nie oznacza automatycznie chęci stworzenia własnego państwa. Ponadto wiadomo nie od dziś, że owoc zakazany najbardziej kuszący, zatem im bardziej czynimy coś niedostępnym, tym bardziej staje się to atrakcyjne.

Tekst Olgi Sewiło zawiera zdecydowaną krytykę polityki Turcji względem Kurdów, jednakże dzięki rządowi Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (tur. Adalet ve Kalkınma Partisi, w skrócie AKP) „złe” czasy dla edukacji kurdyjskiej powoli mijają, ponieważ polityka AKP jest zdecydowanie bardziej liberalna w stosunku do tego, co prezentowali jej poprzednicy. Kurdowie, którzy zauważyli złagodzenie nastrojów antykurdyjskich zaczęli bardziej otwarcie domagać się poszanowania swoich praw. Język kurdyjski, którego przez długi czas nie można było używać w instytucjach państwowych, m.in. w sądach, oraz w oficjalnych dokumentach, został już dopuszczony. W szkołach można wybierać kurdyjski, jako drugi język. Po tym, co zostało już zrobione, można oczekiwać, że w przyszłości działania na rzecz poprawy jakości nauczania w języku kurdyjskim jeszcze

się wzmocnią. Należy jednak pamiętać, że żadne państwo nie dopuści do ryzykownych sytuacji, dopóki nie będzie miało pewności, że nie zagrozi to jego bezpieczeństwu wewnętrznemu.

Poza tym wyobraźmy sobie, że cała edukacja, na terenie, który przez Kurdów określany jest mianem Kurdystanu, będzie odbywała się w języku kurdyjskim. Uczniowie w momencie, w którym kształtują się kompetencje komunikacyjne i najłatwiej jest wpoić wszelkie zagadnienia związane z językiem, a sama nauka nie przysparza jeszcze takich trudności jak w kolejnych latach, edukowani są tylko w ich języku rodzimym, turecki zaś jest traktowany jako język „obcy”. Przy założeniu, że nadal wszyscy są obywatelami Republiki Tureckiej, doprowadzi to do podziałów społecznych i spowoduje trudności z adaptacją tak kształconych Kurdów do tureckiego społeczeństwa. Będzie także przeszkodą w dalszej karierze, a poprzez trudności w komunikacji spowodowanych barierą językową, doprowadzi do wyobcowania, uczucia osamotnienia, a być może nawet ostracyzmu, co będzie rodziło kolejne konflikty. Warto przy tym zaznaczyć, że kurdyjski i turecki należą do różnych rodzin językowych, a osoby, które myślą, że są to języki podobne i władając jednym z nich, łatwo nauczyć się drugiego, są w błędzie.

Wracając do przykładu Francji, który został wspomniany na początku. Oczywiście jest, że mniejszości narodowe zamieszkujące jej terytorium nie będą rościć sobie prawa do tworzenia na tym obszarze własnego kraju, zaś sama edukacja potrzebna jest im jedynie w celu kultywowania własnych tradycji i języka. W przypadku Kurdów, Turcja tej pewności mieć nie może, i mimo że nie jest to postawa chwalebna, wszelkie ograniczenia brały się z niepewności, co do przyszłych poczynań Kurdów, a być może i ze zwykłego strachu przed zmianą granic własnego kraju. Przy okazji trzeba też dodać, że Kurdowie nie mają pretensji o to, że nałożono na nich obowiązek nauki języka tureckiego, tylko o to, że nie pozwalano im nabywać

wiedzy dotyczącej ich języka i starano się wykorzenić ich kulturę, tradycję a nawet tożsamość, między innymi nazywając ich „góorskimi Turkami” lub każąc powtarzać: „Ne mutlu Türküm diyene” („Jak szczęśliwy jest ten, kto może powiedzieć, że jest Turkiem”). Analogicznie, jest wiele osób różnych narodowości, które zmieniają swoje obywatelstwo na tureckie, lub nabywają podwójne, nikt jednak nie wymaga od nich, żeby nagle porzucili swoją tożsamość, zapomnieli o języku, którym władają od urodzenia i o swoich tradycjach. Dlaczego zatem mamy tu do czynienia z podwójnymi standardami? Kurdowie chcą zachować własną tożsamość, a to przecież niezbyt wygórowane roszczenie.

Z drugiej strony, Turcja miała przez cały ten czas wątpliwości, na jak duże ustępstwa może sobie pozwolić w stosunku do Kurdów, by przy okazji nie narazić się na groźbę destabilizacji w kraju. Mimo, że jak już wspomniałem, historia konfliktów turecko-kurdyjskich jest długa, do ich zaostrzenia doszło za sprawą Abdulla-
ha Öcalana, Kurda który w 1978 r. stworzył organizację o nazwie Partia Pracujących Kurdystanu (kurd. Partiya Karkeren Kurdistan – w skrócie PKK). Wraz z początkiem lat osiemdziesiątych rozpoczęła się regularna partyzantka bojówek PKK na terenie górskich obszarów południowo-wschodniej Turcji⁸. Na celowniku rebeliantów znaleźli się tureccy funkcjonariusze państwowi, zabijani niejednokrotnie wraz z rodzinami⁹. W latach dziewięćdziesiątych kurdyjscy terroryści kilkakrotnie grozili podjęciem ataków na zagranicznych turystów, by wzbudzić niechęć do odwiedzania Turcji, pozbawiając ją tym samym znacznego źródła dochodów¹⁰. W roku 1996 r. ofiarami radykałów z PKK stali się tureccy nauczyciele, zamordowani

⁸ D. Kołodziejczyk, *Turcja*, wyd. cyt., s. 261.

⁹ Tamże, s. 262.

¹⁰ Tamże, s. 263.

we wsi Hantepe koło Diyarbakır¹¹. Przykłady pokazujące, że Turcja nie bez powodu obawia się działań ze strony kurdyjskiej można mnożyć, warto jednak zamiast tego podkreślić, że mimo tych obaw możemy dostrzec wiele sygnałów wskazujących na próbę złagodzenia sporu. Przykładem niech będzie odsłonięcie w mieście Tunceli, pomnika szejcha Saida¹², przywódcy powstania kurdyjskiego, o którym wspominałem na początku mojej polemiki. Możemy zatem powiedzieć, że odwilż postępuje, choć dzieje się to powoli. Najpierw trzeba bowiem czekać na skutki poczynionych już kroków, żeby móc podjąć dalsze działania.

Nie da się ukryć, że w ostatnim czasie, w stosunku do Kurdów Turcja poszła na wiele ustępstw, przykładem niech będzie choćby wydanie zezwolenia na przeczytanie podczas święta Newroz manifestu Abdullaha Öcalana, twórcy terrorystycznej organizacji PKK, który w oczach przeciętnego Turka jawi się jako morderca. Niestety, zostało to odebrane przez Kurdów jako zezwolenie na wznowienie walk narodowowyzwoleńczych, czego dowodem są ostatnie wydarzenia w mieście Cizre¹³.

W tekście autorka ubolewa, że edukacja Kurdów odbywa się nielegalnie lub jest niezgodna z konstytucją, z drugiej strony obecnie w Turcji jest wiele instytucji działających na rzecz Kurdów, które działają na granicy prawa, biorąc pod uwagę zapisy konstytucji, nie

¹¹<http://www.haber7.com/egitim/haber/349630-diyarbakirda-sehitogretmenler-anildi>, [06.10.2015].

¹² D. Kołodziejczyk, *Turcja*, wyd. cyt., s. 314–315.

¹³ Cizre– miasto położone w południowo-wschodniej Turcji, w prowincji Şırnak, w którym na początku września doszło do walk tureckich sił zbrojnych z kurdyjskimi bojówkami PKK. Miasto, uważane za centrum kurdyjskiego ruchu oporu, jest strategiczne z punktu widzenia PKK, ponieważ mieści się w niej najlepiej zorganizowana siatka tej organizacji. Prezydent miasta Cizre Leyla İmret podczas wystąpienia na kanale Vice News powiedziała, że zarówno pokój jak i wojna będą miały swój początek w Cizre, można zatem uznać, że wojna domowa w Turcji już się rozpoczęła.

ma jednak wobec nich żadnych sankcji, mimo że nałożenie surowych kar nie nastęczyłoby trudności tureckim organom ścigania. To pokazuje, że świat idzie naprzód i niektóre zapisy konstytucji, która pochodzi z roku 1982, straciły już swoją ważność i najwyższy czas, aby wprowadzić do niej poprawki. Tu napotykamy jednak na pewien dość istotny problem, gdyż aby móc doprowadzić do referendum nad zmianą konstytucji, 330 posłów musiałyby zagłosować za tym pomysłem, natomiast by móc bezpośrednio, czyli z pominięciem referendum, doprowadzić do zmian, za projektem musi głosować 367 posłów. Biorąc pod uwagę fakt, że w parlamencie zasiada 550 posłów, jasne jest, że wszelkie tego typu przedsięwzięcia są niezwykle trudne. Poza tym żadna z partii nie uzyskała tak znaczącej przewagi nad opozycją, by wprowadzić do parlamentu wystarczającą liczbę posłów, mogącą przegłosować projekt zmiany konstytucji. Swego czasu AKP była blisko tego progu, jednakże w obecnej sytuacji, po wyborach 2015 ugrupowanie to także straciło znaczną część miejsc w parlamencie. Jeszcze przed wyborami w AKP mocno podkreślano konieczność wprowadzenia zmian w konstytucji, między innymi optowano za zastąpieniem systemu parlamentarnego prezydenckim, co de facto mogło się obrócić przeciwko nim, gdyż wyborcy odebrali to nie jako próbę polepszenia sytuacji w kraju, lecz chęć ugruntowania pozycji obecnego prezydenta, którym jest Recep Tayyip Erdoğan. Przez takie obawy, większość ludzi, szczególnie przeciwników Erdoğan, nie chce akceptować zmian konstytucji, mimo że historia Turcji pokazuje, iż wszelkie próby tworzenia koalicji parlamentarnej kończyły się niepowodzeniem, a kraj pogrążał się wówczas w chaosie.

Ponadto, w tekście Olgi Sewiło przytoczonych jest wiele uwag, danych statystycznych lub informacji nie popartych żadnym źródłem. Podana jest populacja Kurdów szacowana na około czterdzieści milionów nie opatrzona stosownym przypisem. Tymczasem

w wielu opracowaniach naukowych, można znaleźć liczby o połowę mniejsze, m.in. mówiące, iż liczba Kurdów ogółem to dwadzieścia pięć milionów, zaś zamieszkałych w Turcji to około dwanaście milionów. Ze względu na fakt, że wszystkie dane są szacunkowe, nie możemy mówić, że któraś ze stron ma rację bądź jest w błędzie, jednak ze względu na to, że różnice są w tym przypadku dość duże, warto każdorazowo odnosić się do konkretnego źródła, na podstawie którego opieramy nasze rozważania.

Kolejną kwestią jest zbyt powierzchowne wyjaśnienie pojęcia „Kurdystan”, biorąc pod uwagę kontrowersyjność jego istnienia. W wielu źródłach nie ma nawet zgodności co do granic krainy geograficznej określanej tym terminem. Kurdowie zamieszkują wiele miejsc i rozpiętość ich osadnictwa sprawia, że istnieje kilka odmiennych koncepcji na temat tego czym ów „Kurdystan” jest. Nie ma zgodności co do jego faktycznych granic również jako krainy geograficznej.

Według autorki „wraz z rozpoczęciem I wojny światowej można mówić o upadku Imperium Osmańskiego, którego sułnat trwał prawie czterysta lat (od zdobycia Kairu przez Selima Groźnego w 1517 r.)”. Tymczasem zgodnie z informacjami zawartymi w *Historii Turcji* Jana Reychmana, polskiego historyka, orientalisty, turkologa, twórcą przyszłego Imperium Osmańskiego był Osman I (1299–1326), od którego nazwę wzięła zarówno dynastia panująca do 1922 roku, jak I państwo, zwane oficjalnie Devlet-i Osmaniye. Tak więc, cytując profesora Reychmana, to Osman położył podwaliny pod przyszłą potęgę turecką¹⁴. Ekspansja turecka zapoczątkowana przez Orhana (1326–1360) kontynuowana była przez jego następcę Murada I (1360–1389), który zjednoczył wewnętrznie swe ziemie i przeprowadził wiele istotnych reform. Poza tym, na długo przed

¹⁴ J. Reychman, *Historia Turcji*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1973, s. 42.

podbojem Selima Groźnego, bo w 1453 roku Mehmed II, zwany potem Zwycięzcą zdobył Konstantynopol i pod nazwą Istanbul ustanowił w nim nową stolicę swojego Imperium¹⁵. Ponadto powiedzenie, że Imperium upadło wraz z rozpoczęciem I wojny światowej, też jest dużym uproszczeniem, ale biorąc pod uwagę fakt, że nie jest to główny temat tekstu, można przymknąć na to oko.

Po zapoznaniu się z treścią tekstu nie sposób uniknąć wrażenia, że jego autorka przyjmuje postawę pro kurdyjską, jednakże pisząc na tematy wzbudzające emocje, często trudno wyzbyć się stronniczości. Niestety, wiele z przytaczanych informacji nie ma odnośnika źródłowego, co uważam za zdecydowanie większą wadę, niż opowiadanie się po którejś ze stron i w moim odczuciu znacznie obniża rzetelność całej pracy.

¹⁵ Tamże, s. 52.

RECENZJE

Konrad Majka

Nacjonalizm Państwa Środka

Joanna Wardęga,

*Chiński nacjonalizm. Rekonstruowanie narodu
w Chińskiej Republice Ludowej,*

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego,
Kraków 2014, 419 stron.

Chiński nacjonalizm. Rekonstruowanie narodu w Chińskiej Republice Ludowej Joanny Wardęgi jest książką wydaną przez Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego w 2014 roku. Omawiana praca, powstała na podstawie rozprawy doktorskiej autorki, porusza tematykę niezwykle ciekawą, coraz bardziej znaczącą, ale jednocześnie niezwykle kontrowersyjną. Nacjonalizm funkcjonujący w Państwie Środka, obecny również poza jego granicami, szczególnie w kontekście chińskiej diaspory, jest fenomenem politycznym na pewno niezrozumiałym dla wielu Europejczyków. Poznanie omawianej przez Wardęgę ideologii jest konieczne dla wszystkich interesujących się azjatyckim mocarstwem i pragnących poznać realia współczesnych stosunków międzynarodowych, na które coraz większy wpływ wywierają Chińczycy. Niniejsza monografia nie ogranicza się wyłącznie do jednej dziedziny nauk humanistycznych, co nadaje jej charakter studium interdyscyplinarnego – widoczne są w niej elementy charakterystyczne dla analizy politologicznej, ale również socjologii polityki i innych.

Całość składa się z prologu, dwunastu rozdziałów oraz epilogu, uzupełnia ją indeks. *Chiński nacjonalizm* napisany jest w po-

rządki chronologicznym, co oznacza, że autorka bada tytułowy problem sięgając czasów pierwszych cesarstw, istotnych dla uchwycenia pewnych funkcjonujących wówczas protonarodowych pierwiastków, poprzez „stulecie upokorzeń”, aż do współczesności. Wardęga w swoich badaniach opiera się na polskiej i zachodniej literaturze, zwłaszcza anglosaskiej, traktującej omawiany problem. Odwołuje się także do chińskich źródeł, przede wszystkim artykułów prasowych, analizie poddaje również wypowiedzi i zachowania chińskich elit.

We wstępie *Chińskiego nacjonalizmu* zostaje zwrócona szczególna uwaga na sposób rozumowania w kręgu ideologii nacjonalistycznej. Odrzucono pejoratywne jej pojmowanie, a autorka zwraca się ku definicjom anglosaskich badaczy, określających nacjonalizm jako postulujący podział świata na mogące samodzielnie sobą rządzić narody, którego pryncypia dotyczą suwerenności, jedności i tożsamości narodowej – w tym znaczeniu nacjonalizm jest szerokim zjawiskiem społecznym odnoszącym się do sfery polityki¹. Natomiast w sporze pomiędzy głównymi paradygmatami nacjonalistycznymi Wardęga staje po stronie modernistów, postrzegając nacjonalizm i narody jako zjawiska nowoczesne, a nacjonalistów jako „architektów” owych „wspólnot wyobrażonych”.

Analizując oblicza tożsamości chińskiej na przestrzeni dziejów, Wardęga zwraca uwagę na istotny przełom. W okresie sprzed wybuchu powstania bokserów, funkcjonowała postawa określana jako szowinizm kulturowy, „który opierał się na świadomości, że Chińczyków łączy wspólne, unikatowe dziedzictwo kulturowe ufundowane na konfucjanizmie. Było to poczucie odrębności od otaczających ludów, postrzeganych jako kulturowo niższe. Istniało przekonanie, że chińska cywilizacja jest nie tylko najbardziej rozwiniętą, ale także jedyną na świecie zasługującą na takie miano. Sino-

¹ J. Wardęga, *Chiński nacjonalizm. Rekonstruowanie narodu w Chińskiej Republice Ludowej*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2014, s. 14.

centryzm wiązał się z silną ksenofobią². Charakter ówczesnej wspólnoty chińskiej był inkluzywny, a dołączenie do niej było możliwe dzięki zaakceptowaniu zwyczajów determinowanych przez chińską cywilizację.

Wardęga, podążając za Jamesem Townsendem, zauważa, że okres od połowy XIX wieku do 1919 roku stanowi punkt zwrotny w definiowaniu chińskości³. „Stulecie upokorzeń”, którego najbardziej dotkliwym momentem było podpisanie traktatu nankińskiego, zmienił opierającą się na zasadach wasalnych i trybutarnych chińską percepcję świata. Autorka przywołuje ten proces jako decydujący dla ukonstytuowania nowoczesnego narodu chińskiego – od tej pory zaczną potomkowie Żółtego Cesarza postrzegać świat nie z perspektywy sinocentrycznej, ale jako arenę realizacji interesów narodowych, której będą jednym z wielu podmiotów, choć wciąż przekonanym o swej wyjątkowości.

Reakcją na ten stan rzeczy były narodziny chińskiej ideologii narodowej. Charakteryzując koncepcje różnych chińskich myślicieli przełomu XVIII i XIX wieku, pełniących funkcję „konstruktorów” narodu, sinolożka zauważa, że nie było wśród nich zgodności odnośnie wizji przyszłej wspólnoty, a ich poglądy na ten temat często ewoluowały. Świadczy o tym przypadek Sun Yat-sena („Ojca Narodu”), początkowo zwolennika narodu opartego o kryterium etniczności, który z czasem jednak odszedł od swoich przekonań. Konstytuujące się pojęcie chińskości w tamtym okresie oddziaływało na wszystkie siły polityczne kraju, co sprawiło, że nawet nomenklatura komunistyczna była przesiąknięta odwołaniami do narodowych ideałów.

Przechodząc do analizy współczesnego nacjonalizmu Państwa Środka Wardęga zwraca uwagę na jego dwoistość, polegającą

² Tamże, s. 23.

³ Tamże, s. 47.

na możliwości postrzegania go jako „oddolnego” i „odgórnego”. Taka perspektywa prowadzi autorkę do spojrzenia na nacjonalizm jako ideologię Komunistycznej Partii Chin, a więc politycznych elit przywódczych, ale także jako ruch inicjowany w pewien sposób oddolnie, reprezentowany przez chińskie społeczeństwo. Przyczyną posługiwania się przez KPCh w zdecydowanym stopniu retoryką nacjonalistyczną Wardęga upatruje w motywacjach utylitarnych, jej użyteczności dla legitymizacji rządzącej władzy i budowania jedności społecznej. Świadczą o tym liczne wypowiedzi chińskich przywódców wskazujące na obowiązek wychowania Chińczyków w duchu patriotyzmu – już Deng Xiaoping, ojciec reform, które otworzyły Chiny na świat, podkreślał, że patriotyzm musi pełnić funkcję dominującego systemu wartości. Spotęgowały tę potrzebę w sposób szczególny wystąpienia na Placu Tiananmen, po których Komisja Edukacyjna zaczęła mocniej akcentować obowiązek zaszczepienia młodym ludziom przywiązania do narodu i ojczyzny, opierającego się o poszanowanie KPCh⁴. Jednocześnie, jak zauważa autorka, Komunistyczna Partia Chin dąży do wykreowania swojego wizerunku jako przywódcy narodu, pełniącego funkcję „obrońcy chińskiej twarzy”, gdyż jako jedyna siła polityczna na arenie międzynarodowej reprezentuje interesy Chin, nie zezwalając na jakiegokolwiek ich znieważanie. Dla większości Chińczyków ataki wymierzone w rządzące ugrupowanie równoznaczne są ze zniewagą całego narodu.

Wardęga omawiając nacjonalizm oddolny zauważa, że choć jest on pożądanym i wzbudzany przez władzę, może się także obrócić przeciw niej, podważając źródła jej legitymizacji. KPCh jest w mniemaniu większości Chińczyków obrońcą chińskości, ale problem może pojawić się wtedy, gdy społeczeństwo uzna, iż partia nie manifestuje tego we właściwy sposób. Analizując konkurencyjne względem rządzącej partii ośrodki nacjonalizmu związana z UJ sino-

⁴ Tamże, s. 246.

log dowodzi, że patriotyzm może zostać wykorzystany przez inną siłę polityczną⁵. Stąd też często ambiwalentny stosunek komunistów od oddolnie organizowanych wystąpień nacjonalistycznych, które często przeradzają się w krytykę KPCh, zwłaszcza jeśli chodzi o politykę zagraniczną m.in. za nierealizowanie we właściwy sposób interesów narodowych w sporze wokół wysp na Morzu Południowochińskim. W omawianej książce przedstawiono także zdominowanie przez dyskurs nacjonalistyczny środków masowego przekazu, zwłaszcza internetu. Szczególnie ciekawym zjawiskiem są „honkerzy”, a więc chińscy hakerzy przeprowadzający ataki cybernetyczne na kraje, które ośmielały się znieważać dobre imię Państwa Środka – doświadczyła tego w 1998 roku Indonezja, a w 1999 roku ze względu na zbombardowanie ambasady Chin w Belgradzie rząd USA⁶.

Z pewnością największą zaletą omawianej monografii jest to, ukazała się jako pierwsza polska praca poddająca tak szerokiej perspektywie badawczej chiński nacjonalizm. Autorka skupiła się na wszystkich najważniejszych aspektach jego funkcjonowania – od analizy postaw społeczeństwa chińskiego poprzez zachowanie chińskich decydentów; od uchwycenia istnienia pewnych protonacjonalistycznych elementów chińskiej tożsamości, aż do jej pełnego wykryształizowania; od motywowanej nacjonalizmem polityki KPCh względem mniejszości narodowych, do określenia roli emocji narodowych w kształtowaniu polityki zagranicznej Chin, a nawet chińskiej kinematografii motywowanej narodowym resentymentem. Całość napisana jest językiem bardzo przystępnym, dzięki czemu nawet laik nie powinien mieć większych problemów ze zrozumieniem kwestii w niej poruszonych. Oczywiście, można zarzucić Wardędze, że zbyt mało miejsca poświęciła analizie ruchów reprezentujących tzw. nacjonalizm integralny, utożsamianych politycznie z pojęciem

⁵ Tamże, s. 276.

⁶ Tamże, s. 357.

skrajnej prawicy, jednak szerokość omawianej problematyki daje jej dowolność wyboru obszarów poddanych badaniom.

Pewne zastrzeżenia może budzić natomiast obranie przez autorkę modernistycznego podejścia w badaniach nad nacjonalizmem, głównie z powodu, który zauważył, cytowany zresztą przez nią, Anthony D. Smith. Przyjęcie ukształtowanego na Zachodzie nowoczesnego modelu narodu za typ idealny prowadzi do odrzucenia możliwości istnienia tożsamości narodowych w okresie prenowoczesnym, ze względu na niespełnianie przez nie wymogów przez ten wzór nakreślonych. Gdyby autorka posłużyła się perspektywą sugerowaną przez brytyjskiego socjologa, polegającą na uznaniu narodu nowoczesnego za jeden z podzbiorów ogólnej kategorii narodu, starając się dostrzec sposobność istnienia poczucia przynależności do chińskiej wspólnoty narodowej we wcześniejszych okresach niż przełom wieku XVIII i XIX, mogłaby w swoich badaniach sięgnąć znacznie dalej i głębiej.

Mimo to, książka na pewno stanowi istotny wkład w badania nad nacjonalizmem Państwa Środka – fenomenem, którego lepsze poznanie jest niezbędne ze względu na „wkroczenie” Chin do Europy, uwidaczniające się m.in. w koncepcji budowy nowego Jedwabnego Szlaku. Jak będą wyglądały Chiny w przyszłości? Czy ChRL zdecyduje się na zbrojne zajęcie Tajwanu? Czy Chiny przejmą rolę USA jako hipermocarstwa? Udzielenie odpowiedzi na te pytania jest zadaniem bardzo trudnym, jednak możemy być w olbrzymim stopniu pewni jednej kwestii – Chiny pozostaną nacjonalistyczne, a nacjonalizm będzie dalej stanowił jeden z głównych determinantów ich polityki. Proroctwa wydają się z tego względu słowa autorki: „Widmo krąży nad światem – widmo chińskiego nacjonalizmu”.

Noty o autorach

Paweł Bielawski — absolwent filozofii i socjologii Uniwersytetu SWPS w Warszawie. Autor angielskiego tłumaczenia książki „Etyka słowiańska”. Zainteresowania badawcze: etyka, filozofia polityki, filozofia społeczna, historia idei.

Ewa Brzeska — filolog romański; przygotowuje rozprawę doktorską na UW o polskiej recepcji dzieła Samuela Becketta; członek Samuel Beckett Circle w Reading. Jej publikacje obejmują także m. in. duchowość Alberta Camusa, zagadnienia dot. związku literatury i muzyki nowoczesnej, mit Orfeusza i Eurydyki we współczesnej literaturze francuskiej oraz typologię błędów popełnianych przez Francuzów uczących się j. polskiego.

Monika Brzeska-Kozerska — prawnik, filolog angielski, doktorantka prof. Zolla; swoje zainteresowania ogniskuje wokół zagadnień związanych z kontratypem sztuki oraz prozą H. Jamesa.

Tomasz Holda — jest absolwentem Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej w Warszawie, którą ukończył z wyróżnieniem rektora. Obecnie kontynuuje studia na macierzystym wydziale. Za działalność badawczą został nagrodzony stypendium Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w 2015 r. Jego zainteresowania naukowe oscylują wokół zagadnień związanych z klasyczną strategią, filozofią polityki oraz tzw. brudnymi wojnami.

Michał Kowalczyk — absolwent Instytutu Historycznego UW, doktorant w Instytucie Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, stypendysta Międzynarodowego Funduszu Wyszeh-

radzkiego na Uniwersytecie Loránda Eötvösa w Budapeszcie. Zainteresowania badawcza oscylują głównie wokół historii oraz polityki węgierskiej, jak również nacjonalizmów w Europie Środkowej i Wschodniej (ze szczególnym uwzględnieniem węgierskiego oraz polskiego). Autor kilku artykułów naukowych (historycznych i politologicznych) skupiających się na problematyce węgierskiej.

Konrad Majka — absolwent Wydziału Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Obrony Narodowej, na którym kontynuuje studia. Jego zainteresowania badawcze ogniskują się wokół teorii nacjonalizmu i stosunków międzynarodowych oraz filozofii polityki.

Olga Sewillo — studentka piątego roku Iranistyki UJ, absolwentka Porównawczych Studiów Cywilizacji UJ. Koordynatorka sekcji ds. Iranu i Bliskiego Wschodu w Fundacji Punkt Kultury, członkini elitarniej grupy EIRG – European Iran Research Group.

Ozan Telliöglu — absolwent Akademii Policyjnej, kierunku bezpieczeństwo narodowe, student stosunków międzynarodowych na Uniwersytecie Gazi i filologii polskiej na Uniwersytecie Ankar-skim.

Karol Zdybel (ur. 1991) — studiował filozofię i ekonomię na Uniwersytecie Warszawskim oraz na Uniwersytecie Ruhry w Bochum podczas wymiany studenckiej; reaktywował i koordynował Klub Austriackiej Szkoły Ekonomii w Warszawie; w kręgu jego zainteresowań leży teoria ekonomii, w szczególności: ekonomia polityczna i imperializm ekonomiczny. Zawodowo związany z doradztwem biznesowym.

