

Alina Witkowska

Słowiański mit początku

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 60/2, 3-39

1969

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

I. R O Z P R A W Y I A R T Y K U Ł Y

Pamiętnik Literacki LX, 1969, z. 2

ALINA WITKOWSKA

SŁOWIAŃSKI MIT POCZĄTKU

Jacy jesteśmy? Na to prawie odwieczne pytanie padało wiele odpowiedzi, utrzymanych w różnych porządkach i systemach — filozoficznym, historycznym, żeby wymienić ujęcia najbardziej powszechne. Także przez niemal cały wiek XVIII było to jedno z pytań generalnych i na ogół tak pytający, jak formułujący odpowiedź doskonale wiedzieli, że dotyczy ono przede wszystkim natury człowieka, człowieka jako dającego się pomyśleć abstraktu filozoficznego lub — zgodnie z formułą Marksa — człowieka prawdziwego¹. Nawet wówczas, gdy przybrało ono kształt pytania pełnego społecznego gniewu, obiektem zainteresowania pozostawał ten sam powszechnik: człowiek. I oto z nadejściem nowego stulecia stare pytanie radykalnie zmieniło swą treść. W początkach XIX w. pytając, jacy jesteśmy, ciekawość kierowano nie ku człowiekowi i ludzkości, lecz ku znacznie węższej wspólnotce, z którą jednostka czuła się połączona przede wszystkim spoiwami narodowymi. Szczególna sytuacja intelektualna ówczesnej Europy, związana z rozkwitem tradycjonalizmu i narodzinami historyzmu, spowodowała, że nawet samo pytanie podległo pewnej modyfikacji. Chcąc wiedzieć, jacy jesteśmy, pytano przede wszystkim o to, jacy byliśmy. W ten sposób teren historii i język historii uzyskały priorytet, stając się rewelatorami prawd o narodach.

Polska doskonale się mieści w tym ogólnoeuropejskim porządku intelektualnym, choć zachowuje pewne ważne swoistości. Tak więc pytanie, jacy jesteśmy, dalekie było u nas od spokojnego zainteresowania poznawczego. Stało się pytaniem o randze najwyższej, dotyczącym istoty narodu i jego przeznaczeń. Narodu, zdawało się, strąconego w niebyt. Po odpowiedź sięgano ku bardzo odległym początkom, ku wczesnej Słowiańszczyźnie, i ów obszar historyczny stanowi także ważką odrębną

¹ K. Marks rozróżniał człowieka prawdziwego i rzeczywistego. Pierwsze pojęcie odnosiło się do teoretycznego modelu człowieka, drugie — do tzw. człowieka społecznego, poznawanego w doświadczeniu historycznym.

właściwość polskiego powrotu ku źródłom dawności. Można mówić nawet o swego rodzaju fiksacji słowiańskiej, jaka ogarnęła Polaków w początkach wieku XIX. Dała ona w efekcie na pewno rozwój badań słowianoznawczych, prehistorii oraz historii wczesnego średniowiecza, ale przecież nie namiętności czysto intelektualne podsycaly tę gorączkę poznania, ten pęd ku mrokom pradziejów ogarniający nie tylko uczonych, lecz także zwykłych statystów na scenie narodowej historii. Tylko żądza rozpoznania się w sobie, określenia swojej świadomości „na dziś”, mogła tak atrakcyjną i ważką społecznie uczynić ową podróż w czasie ku Lechom, Piastom, Popielom, ku dzieciństwu narodu.

Powrót do Słowiańszczyzny dawnej i najdawniejszej był niewątpliwie inną wersją powrotu do początków, problemu doskonale znanego teoretykom prawa natury i tylekroć podejmowanego przez Rousseau. Wszakże w wydaniu Russowskim powrót do źródeł odbywał się pod hasłem poszukiwania nieskażonej natury ludzkiej i prawdy o człowieku nie zafałszowanej przez cywilizację oraz sprzeczność społecznych interesów. Jakże inne ideały przyświecały badaczom Słowiańszczyzny w ich podróży ku źródłom czasu! Nie człowieka bowiem szukali, lecz prawdziwego wizerunku narodu. Nie filozofia, lecz historia wytyczała ich szlaki w ciemnej płataninie wieków. A jednak nie można się oprzeć wrażeniu, że owo zaufanie do początków, jako skarbnicy najprawdziwszej wiedzy o narodzie, było wcale nie tak odległym pogłosem myśli Rousseau, choć zmienił się obiekt obserwacji i warsztat badawczy. Więzów myślowych nie zrywa się łatwo, a epoka przywykła wierzyć w niewinność początków rodu ludzkiego, w arkadyjskość żywota ludzi natury, w dobrego dzikusa. Prasłowianin kształtowany był ze wszystkich tych wyobrażeń o ludach pierwotnych i doprawdy wątpić należy, aby którykolwiek z badaczy miał poczucie, że dokonuje li tylko projekcji w przeszłość popularnych przeświadczeń epoki. Wiara w dobre początki, jak każda wiara, miała siłę imperatywu.

Niemniej w owym pędzie ku początkom widać także znacznie nowsze idee wieku, prowadzące ku genetyzmowi historiografii romantycznej i ku metafizycznym pojęciom o duszy narodu. Hamanna i Herdera zainteresowanie dla początków daleko już odbiegło od tropienia nieskażonych źródeł naturalności. Píše Łempicki o Hamannie:

Podobnie jak później Friedrich Schlegel, porównuje historyka do patrzącego wstecz proroka. [...] Spojrzenie jego kieruje się przede wszystkim ku początkom. „*Origines* były małą próbą”, którą chciał napisać [...] ².

Padło tu ważne słowo: prorok. A właśnie jako rewelatora prawd ukrytych, niedostępnych empirycznemu poznaniu, widział Hamann rolę

² Z. Łempicki, *Herder*. W: *Wybór pism*. T. 2. Warszawa 1966, s. 383.

piszącego o historii. Bowiem wszędzie: i w tajemnej „księdze ziemi”, i w dziejach ludzkich, ukrywa się zaszyfrowany, metafizyczny sens świata, wielka zagadka losu. Może Hamann miał nadzieję, że wróciwszy do źródeł, do początków, w których rodziły się mity narodów, zbliży się o krok do owej ciemnej i fascynującej zagadki bytu?

Rozumowanie Herdera była znacznie bardziej zrationalizowane, jednak i w jego koncepcjach historiozoficznych „początki” odgrywały rolę fundamentalną. Herder pozostawał bowiem pod dość dużym wrażeniem Linneuszowskiej teorii gatunków i rygorystycznie pojmowanych zasad genetyki. Twory biologiczne były dlań raz na zawsze określone przez swe pierwotne właściwości genetyczne. Owszem, Herder nie cofał się przed możliwością pewnej ewolucji, przed akceptowaniem np. roli klimatu, ale za decydującą w życiu bądź śmierci organizmów uznawał rolę „wrodzonej natury”, „żywej siły” genetycznej, której nie wolno naruszać pod groźbą wynaturzenia, upadku, całkowitego zniszczenia³.

Autor *Idei* nie wypowiedział się jednoznacznie na temat użycia teorii genetycznej w badaniach historycznych poświęconych dziejom narodów. Ale stosowana często przezeń analogia organiczna między światem przyrody i sferą ducha oraz rozsiane tu i ówdzie luźne refleksje pozwalają sądzić, że również w historii czynnikiem genetycznym przyznawał rolę decydującą. Już w młodzieńczym okresie pisał:

nie wystarczy uwielbiać, należy koniecznie dotrzeć do źródła przedmiotów, które chce się całkowicie zrozumieć. Wraz z nim wymyka się nam wyraźnie część historii [...], gdyż jak drzewo z korzeni, tak rozwój i rozkwit sztuki trzeba wywodzić z jej początku. Zawiera on w sobie całą istotę swego wytworu, jak w ziarnie zboża leży ukryta cała roślina ze wszystkimi swoimi częściami⁴.

Także charakterystyki poszczególnych ludów, zawarte w *Ideach*, są właściwie zbudowane na zestawie cech stabilnych, przekazanych przez pierwotną siłę kreatywną, która ukształtowała tak budowę fizyczną, jak cechy psychiczne, jak wreszcie sposób reagowania i zachowania, właściwe dla charakterów narodowych. Gdy naród jakiś postradał swą „wrodzoną naturę”, tracił ducha narodowego, nikiemniał, obumierał, odchodził z kręgu historii żywej. A więc u początku dziejów każdego narodu było życiodajne źródło owej twórczej mocy, toteż sens powrotu na-

³ Badacz współczesny, F. E. Manuel (*The Eighteenth Century Confronts the Gods*. Cambridge 1959, s. 307), tak pisze o roli *genesis* u Herdera: „Dla Herdera *genesis* była znamiennym momentem, pierwotną wieczną prawdą i następne stadia rozwoju mogły w najlepszym wypadku zachować to, co już niegdyś zostało objawione”.

⁴ Cyt. za: Łempicki, *op. cit.*, s. 395.

bierał szczególnej wagi poznawczej. Poznać genezę zjawiska oznaczało właściwie: przeniknąć jego istotę.

Wobec tego badający „początki” był kimś więcej niż uczonym, właśnie stawał się — jak chciał Hamann — prorokiem, który przenikał przeszłe i wieszczyl przyszłe dzieje swego ludu. Zatem profetyzm wydaje się nieodłącznym czynnikiem tej wersji powrotu do źródeł. Objawić narodowi prawdę o nim samym — oto zadanie historyka lub poety, a najlepiej historyka i poety zarazem.

Owa rola poety, tylekroć wówczas akcentowana, wiązała się z przesłaniem, że przede wszystkim w starych podaniach i mitach w sposób symboliczny ujawnia się dusza narodu i — w jakimś sensie — ukrywa się zapowiedź jego losu. Joseph Görres, wybitny twórca niemieckiego mitoznawstwa, pisał:

Wszystko, co w historii [narodu] musi się rozwinąć, jest już w sposób symboliczny zapowiedziane w micie⁵.

Poznać i zrozumieć mity, przekazać narodowi ukryty w nich sens, być prorokiem losu swego ludu — oto rola, o której marzyło wielu naszych badaczy Słowiańszczyzny. Mogłoby się zdawać, że sięgnął po nią Woronicz w *Lechiadzie* i *Assarmocie*.

Mało jednak w obu tych utworach zrozumienia dla mitów, sporo zaś łatwo czytelnych idei politycznych. One to podyktowały poecie-prorokowi wybór wątków legendowych z „bajecznych” czasów Słowiańszczyzny. Bowiem Woronicz uprawia niemal wyłącznie legendę etnogenetyczną, rozświetlając — zawarty w tajemnicy pochodzenia — sens przeznaczeń narodu. W owej legendzie etnogenetycznej dwa momenty zasługują na szczególną uwagę.

Po pierwsze, Woronicz wywodzi Słowian z tzw. biblijnej genealogii pokoleń, zapewniając im najlepszy i najstarszy rodowód, co skutecznie usuwać miało kompleks młodszości cywilizacyjnej nękający narody Północy. O tym nobilitacyjnym sensie legend etnogenetycznych pisze Krzysztof Pomian:

Najogólniej mówiąc, chodziło o to, by dzieje własnego plemienia usytuować w obrębie historii biblijnej, wywodząc je od jednego z synów Noego, oraz w obrębie historii świeckiej, pokazując jego uczestnictwo w ważnych wydarzeniach przeszłości Grecji i Rzymu [...] ⁶.

⁵ J. Görres, *Glauben und Wissen*. Cyt. za: A. Baeumler, wstęp do: *Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt*. Aus dem Werken von J. J. Bachofen. München 1926, s. C III.

⁶ K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*. Warszawa 1968, s. 14.

Po drugie, legenda zogniskowana została wokół baśniowej postaci Lecha. O wyborze bohatera zdecydowały najpewniej miłe sercu poety tradycje świętności królewskiej, okazja do splecenia dziejów Słowian z historią antyku oraz idea słowiańskiego braterstwa (braci, jak wiadomo, było trzech: Lech, Rus i Czech). Braterstwa tym silniejszego, że opartego na samoafirmacji plemiennej. Inne plemiona biblijne okazały się np. znacznie mniej wartościowe od potomków Assarmota, niższe moralnie, skażone duchem kupiectwa, zysku, a nawet... sztuki:

Niechaj tam Tuiskona, Jawana praszczury
 Chlubią się dociekaniem przemyślnym natury;
 I trwożną łodzią zyski u śmierci kupują,
 I łakocia bawideł płocze serca trują;
 Niechaj się drudzy pęzlem wślawiają,
 W ciosany marmur duszę wlewają,
 Lub rozkopawszy wnętrzości ziemi
 Frymarczą kruszczem i dziećmi swemi;
 Dla was jedne zabawy, nauki i prawa:
 Cnota waszym żywiołem, a rzemiosłem sława!⁷

W zdecydowanie upolitycznionej wizji profetycznej, którą operuje Woronicz, nie stało miejsca ani na ambitniejszą formułę słowiańskości, ani na głębsze wnikanie w tajniki duszy narodu. Najprawdopodobniej obydwie te ujęcia nie interesowały poety — proroka prawd politycznych i twórcy biblijnego rodowodu Słowian. „Cnota waszym żywiołem, a rzemiosłem sława” — owa maksyma, mocno osadzona w tradycjach etyki rycerskiej, kilkakrotnie powtórzona w *Assarmocie*, a obecna też w *Lechu*, jest właściwie jedynym sądem określającym odrębność i szczególność Słowian.

Ród Assarmota nieprzepleniony,
 Na końcach ziemi z sobą złączony,
 Sercem, językiem, wychowem dziełek,
 Ludów i świata przetrwa ostatek,
 Póki tylko miłować będziemy te prawa:
 Cnota naszym żywiołem, a rzemiosłem sława!⁸

Było to bardzo niewiele, nawet już w sensie czystej dydaktyki przybranej w ubogą szatę legendy. I trudno oprzeć się wątpieniu, aby Woronicz kiedykolwiek mógł stać się literackim interpretatorem mitów narodowych i rewelatorem prawd o Słowianach. Na pewno natomiast postępował jak poeta świadom wagi wyznaczników genetycznych — jakkol-

⁷ J. P. Woronicz, *Assarmot syn Jektana, praprawnik Sema, praszczur Noego, narodów sarmackich patriarcha, przyszłym pokoleniom w duchu wieszczym błogostawi*. W: *Poezje*. T. 1. Kraków 1832, s. 143.

⁸ *Ibidem*, s. 145.

wiek bądź by je rozumiał — dla konserwacji bytu narodu. Skoro cnota i sława określiły w kolebce istotę słowiańskości, przechowywanie tych zasad staje się jakby substancją życia warunkującą i równoznaczne jest z nieśmiertelnością narodu.

Zapewne, rozwijana wówczas wiedza o przeszłości Słowiańszczyzny liczy się w dziejach historiografii jako dyscypliny naukowej i niepodobna powiedzieć, iż uprawiano ją przeciw wszelkim rygorom postępowania badawczego⁹. Wszakże cele naukowe nie wyczerpują ani przeznaczeń, ani metod badawczych, ani też postawy poznawczej uczonych. Posługując się strzępkami podań, przekazów historycznych i *quasi*-historycznych, próbowano ożywić wizję przeszłości słowiańskiej wybitnie podporządkowaną aktualnym pytaniom, jacy jesteśmy i co nas czeka. W procesie tym bardziej czynna była współczesna świadomość ideowa, modelująca przeszłość, niż wierność historii. Człowiek współczesny tworzył swoją legendę o przeszłości. Można nawet powiedzieć — swój mit dawnej Słowiańszczyzny.

W okresie tym dokonała się bowiem zasadnicza zmiana w stosunku uczonych wobec owego odległego obiektu badań. Spróbujmy ją określić jako sakralizację pojęcia Słowiańszczyzny. Do tej pory Słowiańszczyzna stanowiła jeden z problemów — i to nie najbardziej wdzięczny — którymi można się było zająć. Obecnie stała się tematem szczególnym, nacechowanym czcią, miłością nawet. Inaczej mówiąc, ze świeckiego tematów zmienił się w sakralny. Jak dowodzi Eliade, sakralność nie musi być przywiązana w sposób trwały do żadnego obiektu natury bądź kultury. Przedmioty, które dziś są *sacrum*, jutro mogą stanowić *profanum*, zatrzymując jedynie swe świeckie znaczenie dosłowne¹⁰.

W świadomości pewnej grupy naszych ideologów właśnie pradawna Słowiańszczyzna dostąpiła owej wyróżniającej sankcji sakralności. Dlatego nie mogła być ona poddana tylko badaniu, a wyniki dociekań nie mogły zamknąć się w konstatacjach wyłącznie naukowych. Badaniu podlegały bowiem dokumenty, o których można powiedzieć, iż były zarazem hierofaniami. Każdy wykopany z ziemi gliniany garnek, urna, posążek — świadczył nie tylko o formach życia i kulturze dawnych Słowian. obja-

⁹ Ówczesne „starożytnictwo” może się przede wszystkim poszczycić badaczem wnikliwym i umiejętnym, jakim jest W. Surowiecki, o którym współczesny monografista pisze (A. Gella, *Wawrzyniec Surowiecki*. Wrocław 1958, s. 41): „walor naukowy jego prac historycznych jest większy niż prac ekonomicznych” — choć główne dzieła autora *O upadku przemysłu i miast* dotyczyły pogranicza historii i ekonomii.

¹⁰ Zob. M. Eliade, *Traktat o historii religii*. Warszawa 1963, s. 19, 31, 33, *passim*. Eliade twierdzi nawet, że „historia religii jest w znacznym stopniu historią dewaloryzacji i rewaloryzacji procesów objawiania się *sacrum*”.

wiał *sacrum*. Miał zdolność wywoływania szczególnych emocji, wzruszenia, uniesienia, dokonując takich zbliżeń między przeszłością a współczesnością, takiego „paraliżu czasu” historycznego, jakich dostarczyć może przeżycie *sacrum*, nigdy nauka.

Otóż badanie przeszłości pozbawione owej sankcji uświęcającej, nazwijmy je — ryzykując całą nieścisłość terminu — naukowym, wydaje się stanowić człon opozycyjny wobec ówczesnego traktowania Słowiańszczyzny. Jest właśnie ową świeckością (*profanum*), funkcjonującą zawsze jako przeciwieństwo wszelkiej świętości. W badaniach z tamtych lat nie znajdziemy wyłącznie świeckiego ujęcia Słowiańszczyzny. Ale do wyjątków należała również postawa wobec tematu pełna sakralnej wyłączności, przesuwająca przedmiot badań ze sfery historii w sferę mitu. To przypadek Zoriana Chodakowskiego. W studiach, wypowiedziach, refleksjach uczonych z kręgu Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk istnieć będzie stałe rozchwianie między mitem a historią, ciągła wewnętrzna opozycja *sacrum* i *profanum*. Dlatego są oni równocześnie twórcami mitu słowiańskiego oraz uczonymi — na miarę tamtych czasów — uprawiającymi lepiej lub gorzej ową niwę historii średniowiecznej i czasów pradawnych.

Natomiast na biegunie przeciwnym w stosunku do nowego, uświęconego pojęcia Słowiańszczyzny umieścić wypadnie wizję przeszłości kształtowaną przez racjonalistów okresu Oświecenia¹¹. Odwołując się tu symbolicznie do pewnych nazwisk, możemy przyjąć, że prawie niemożliwa byłaby przyjazna dyskusja na temat Słowiańszczyzny dawnej między Adamem Naruszewiczem, królewskim historiografem dziejów Polski, a jego kolegami z Towarzystwa Przyjaciół Nauk: Wawrzyńcem Surowieckim, Walentym Skorochodem Majewskim czy Ignacym Benedyktem Rakowieckim. Choć gdyby biskup smoleński żył dłużej, nic nie stałoby na przeszkodzie, aby do takiej burzliwej wymiany poglądów doszło np. dnia 19 stycznia 1809, kiedy to na posiedzeniu TPN Surowiecki czytał swą rozprawę *O sposobach dopełnienia historii i znajomości dawnych Słowian*. Starłyby się dwa style myślenia historycznego i odmienne sposoby widzenia tego samego przedmiotu — dawnej Słowiańszczyzny.

A doprawdy niewiele lat minęło od momentu, gdy historiograf królewski biedził się nad „pierwiastkowymi” dziejami Polski, sięgając głę-

¹¹ Szczegółowiej o problemie słowiańskim w historiografii oświeceniowej informuje ostatnio J. Maślanka (*Słowiańskie mity historyczne w literaturze polskiego Oświecenia*. Wrocław 1968). Pragniemy jednak zaznaczyć, że autor operuje odmiennym od stosowanego w tekście niniejszym rozumieniem mitu, odwołując się do eksplikacji terminu przyjętej w mitologii antycznej: mit = podanie bajeczne, bądź do sensu związanego z potocznym użyciem słowa: mit = nieprawda, zmyślenie.

boko w mrok Słowiańszczyzny i legendarne początki narodu ukryte wśród baśni o smokach, pięknej Wandzie i „myszojednej” przygodzie Popiela. Gdy trudził się i złościł precyzując po raz pierwszy w Polsce naukowy zakres tematu: dzieje pradawne narodu. W polu badania, które zakreślał sobie ten racjonalista i oświeceniowiec, znalazła się przede wszystkim krytyka źródeł, postulat studiów szczegółowych i próba maksymalnego dystansu wobec przedmiotu, jakże ciemnego i mgławicowo bezkształtnego — pradzieje. Pracy Naruszewicza towarzyszyło przeświadczenie, że nie dopełnia rygorów postępowania naukowego, że gubi się w pomroce, że tonie w powodzi fantazji, zmyśleń, nie sprawdzonych hipotez zadomowionych jako prawda historyczna. Mówił o temacie jako o niewdzięcznym, a wyników swych prac nad „pierwiastkowymi” dziejami nigdy nie opublikował, ciągle licząc się z koniecznością podbudowania ich solidnym fundamentem studiów szczegółowych¹².

Te właśnie badania szczegółowe stały się życiową namiętnością Jana Potockiego. Prasłowiańszczyzna była dla niego tematem fascynującym, wartym każdego nakładu sił i finansów. Jako badacz Słowiańszczyzny jest on po trosze Zorianem Chodakowskim *à rebours*. Także wierzył w decydujący sens badań terenowych, w archeologię, także chciał odcyfrowywać tajemniczą księgę ziemi z wpisanymi w nią dziejami człowieka, dziejami ludów. Odbywał podróże z Herodotem w rękę, sprawdzając wiarygodność greckich informacji o ludach barbarzyńskich z V w. przed naszą erą. Ale był Zorianem *à rebours* nie tylko dlatego, że podróżował jak wielki pan, komfortowo, ze służbą, bądź jako członek poselstwa dyplomatycznego (w drodze do Chin), tamten zaś przebiegał bezdroża słowiańskie z pielgrzymim kosturem w dłoni. Nie tylko dlatego, że należał do najbardziej wykształconych ludzi swego czasu i był jednym z owych subtelnych umysłów, jakie tak licznie wydała kultura

¹² Swym obiekcjom i rozterkom dawał Naruszewicz wielokrotnie wyraz w korespondencji prywatnej, w rozprawie metodologicznej pt. *Memoriał względem pisania historii narodowej* oraz w liście do Stanisława Augusta z 20 IV 1777. W wypowiedziach tych łatwo również wychwycić można ton ogólnej niechęci syna epoki „świateł” do wieków „dzikich”, o nikłej cywilizacji i prymitywnych formach życia społecznego. W liście do króla czytamy (cyt. za: *Historycy o historii. Od Adama Naruszewicza do Stanisława Kętrzyńskiego. 1775—1918*. Zebrał, wstępem i komentarzem opatrzył M. H. Serejski. Warszawa 1963, s. 42): „Czuję sam, że te początkowe mało znajomej starożytności opisy tym bardziej nudzą, im więcej się od wieków polderniejszych oddalają [...]. Historia Piastów aż do Kazimierza Wielkiego prawdziwie jest historią samych wojennych rozbojów, bez nauk, prawodawstwa, rządu, ekonomiki [...]. Przyjmij WKMość ten pierwszy snopek z zaranej pracowniej roli, ach, jak pełnej dzikich zarośli i trudnych do wykarczowania dla ciemnej starożytności, którą patriarcha kronikarzy naszych, Kadłubek, nie bardzo oświecił, a Niemcy też bardziej jeszcze zagmatwali”.

francuska schyłku Oświecenia, podczas gdy Zorian pozostał zawsze dytlantem-samoukiem. Przede wszystkim dlatego, iż nie operował żadną wizją Słowiańszczyzny ani też dążył do jakiegokolwiek syntetycznego oglądu owej kolebki narodów słowiańskich. Inaczej mówiąc — nie miał apriorycznej idei porządkującej i prawdopodobnie w głowie mu nie powstało, że ideę taką mógłby posiadać¹³. Dlatego też wyłącznie badał, ustalał fakty, tropił szczególiki, naprawiał błędy i tą gromadą drobnych światełek pracowicie rozmieszczanych na pełnej luk i niewiadomych mapie Słowiańszczyzny przedhistorycznej usiłował rozproszyć mrok jej dziejów. Kochał Słowiańszczyznę pradawną, a Naruszewicz jej nie lubił. Byli jednak sobie bliscy, może najbliżsi w metodzie badania, sposobie traktowania przedmiotu i w niechęci do wszelkich nadrzędnych idei porządkujących, które wydawały im się najpewniej naukowym bluffem.

Została po Janie Potockim garść prac szczegółowych, które liczą się w słowianoznawstwie i które nie odegrały bodaj żadnej roli w kształtowaniu wyobrażeń epoki o modnym wkrótce przedmiocie. A stało się tak chyba nie z tego powodu, że

trafił autor na czas najniefortunniejszy; wydawał te dzieła pracy żmudnej, oderwanej od chwili obecnej jak najzupełniej, gdy się obok wszystko waliło, a u nas apatia nieprzebudzona umysły obezwładniała; później ginęły te prace w szczękę wojen napoleońskich¹⁴.

Mamy wypowiedzi ludzi tamtych czasów świadczące, że chaos epoki, niepewność jutra i kaprysy historii raczej wzmagaly atrakcyjność tematu Słowiańszczyzny. Oto na poły liryczne wyznanie Wawrzyńca Surowieckiego, jednego z tych badaczy pradziejów, dla których temat słowiański był bezpiecznym portem, chroniącym przed burzami historii:

Kiedy świat gorzał w pożogach wojny, a ludzie trapiłi się nawzajem mizolnymi wróżbami o przyszłych wypadkach, my w samotnym ustroniu spokojni zwiędzali na przemian przedwieczne ludy Indu, Kaukazu, Tanaizy i Erydanu; przegarniając ich szczątki rozmięcione od tysiąca burzących czasów, szukaliśmy w nich najdrobniejszych śladów początku, obyczajów, religii wielkiego narodu Słowian¹⁵.

¹³ Ów charakterystyczny rys umysłu i metody badawczej Potockiego odnotował już A. Brückner (*Jana hr. Potockiego prace i zasługi naukowe*. Warszawa 1911, s. 7): „Jego zajęcie się dziejami »sarmackimi«; zabiegi o Słowiańszczyznę w każdej jej odrości; badania intensywne Słowian żyjących i wymarłych nie mają przynigdy najłżejszego odcienia jakiegoś słowianofilstwa, politycznego czy tylko sentymentalnego. Obce mu są zupełnie zachcianki czy pomysły tych, co w jakiejś Słowiańszczyźnie, idealnej czy realnej (prawosławnej), szukaliby oparcia, nadziei, przyszłości [...]”.

¹⁴ *Ibidem*, s. 121.

¹⁵ W. Surowiecki, *Do ks. Woronicza kanonika warszawskiego. List XXIX, dnia 18 września 1807 r.* W zbiorze: *Korespondencja w materiach obraz kraju i narodu polskiego rozjaśniających*. Cz. 1. Warszawa 1807, s. 199.

Raczej więc nie brak poczucia aktualności tematu, lecz odmienność stylu myślenia o Słowiańszczyźnie i o badawczych wobec niej zadaniach położyły przedział między dociekaniem Potockiego a niemal rówieśnymi mu entuzjastami dziejów pradawnych z kręgu TPN. On był jeszcze racjonalistą, oni już twórcami mitu.

Na dobrą sprawę wszystko, co w zakresie badania dziejów „pierwiastkowych” robił Naruszewicz, sprowadzało się do walki z prawdą mitu, a wedle tego historyka — z baśniowością. Przedzierzgnął się po trosze w anty-Kadłubka, wszędzie wietrząc zmyślenie, bajędy, „opowieści plotliwych starców”. Miał odwagę nie mieć szacunku dla mniemań uświęconych tradycją: „nie wszystko prawda, co starzy napisali”¹⁶ — sąd ów stał się jedną z wytycznych jego krytycyzmu. A już na pewno fałszem jest to, co o Prapolsce napisał Kadłubek, *bête noire* Naruszewicza, obdarzony przezeń bukietem soczystych określeń, z których „plotliwy Kadłubek” lub „dobry Kadłubek zewsząd dla Polski sławy kwestujący” należą do najłagodniejszych. Wspaniała krytycyzm racjonalisty i rasowego satyryka musiał wydać wojnę literackiej fikcji kronik udających prawdę historyczną, a szerzej — w ogóle myśleniu mitycznemu.

Z tym wszystkim stanowi Naruszewicz interesujący przykład pewnych ograniczeń poznawczych racjonalizmu. Przyjęcie normy oświeceniowego krytycyzmu za najwyższą miarę w postępie nauki praktycznie uniemożliwiło mu zrozumienie innych metod postępowania i poznawania świata. Najzupełniej zaś nieprzenikalna była dlań sfera średniowiecznych wyobrażeń o historii. Po prostu nie traktował tego jako wyobrażeń, lecz jako zbiorowisko niekoherentnych bzdur obrażających umysł ludzki. Tak więc nigdy nie pojął swobody średniowiecznego operowania czasem, zakładającego absolutną ciągłość dziejów od *Biblii* począwszy i lekceważącego rygory chronologii. Rozprawiał się zatem z płynnym pojęciem czasu w kronikach, co moment dokonujących pożyczek z *Biblii* bądź zanurzonych w mitycznych: dawno, kiedyś, zawsze. Gniewnym wzrokiem ogarniał ową płaską przestrzeń dziejów pozbawioną perspektywy głębi, jaką stwarza następstwo czasu, ową szczególną scenę historyczną, na której mógł spotkać się każdy z każdym, niezależnie od dzielących ich odległości wymiernego czasu historycznego.

Wątpię, aby Naruszewicza bawił naiwny wdzięk kronik. Nie miał zrozumienia dla poetyki mitu, dla dziejopisarstwa realizowanego jak epos, a ponadto nie zmyślenie go interesowało, lecz prawda, której kroniki raz po raz wymierzały dotkliwe ciosy. Prowadził więc pojedynek z kronikarzami jako ze „źródłem kalnym” wiedzy o przeszłości, gorzkim

¹⁶ A. Naruszewicz, *Historia narodu polskiego*. Wydanie nowe J. N. Bobrowicza. T. 3. Lipsk 1836, s. 82.

i szkodliwym, bo zatrutym ignorancją i kłamliwym wielosłowiem „plotliwych starców”.

A jednak dalszy rozwój wiedzy o pradziejach narodu potoczył się trochę obok Naruszewicza. Uczonym z kręgu TPN łatwiej było, w jakimś sensie, nawiązać nić porozumienia z dawnymi kronikarzami niż z nestorem polskiej historiografii naukowej. Oczywiście, krytycyzm Naruszewicza wobec źródeł oraz szereg jego konkretnych ustaleń przeniknie do prac Surowieckiego, Lelewela, wiele mu winien będzie Mickiewicz w *Pierwszych wiekach historii polskiej*. Jest to sprawa normalnego dziedzictwa naukowego, po prostu literatury przedmiotu, a w tym zakresie oświeceniowy historyk długo pozostawał pierwszym wielkim. Natomiast każdy z wymienionych autorów operował ponadto określoną wizją Słowiańszczyzny, zespołem idei nadrzędnych, ujmujących fakty w pewien system całościowej interpretacji. A to był już ich wkład własny, często w koncepcji myślowej niezmiernie od Naruszewicza daleki. Przede wszystkim zaś — oni obcowali ze sferą świętości, która dla niego stanowiła tylko kłopotliwy, pełen zmyśleń i przeinaczeń teren badań. Taki właśnie, o jakim mówił Krasicki w pięknym skądinąd liście poetyckim do Naruszewicza:

Każdy kraj miał bajarzów; czasy heroiczne
Cóż innego w istocie nad bajki rozliczne?
Nie pierwsi my to łgali, łgali poprzednicy;
Grecy szli z zębów smoczych, Rzymianie z wilczycy,
A dopieroż po rodzie szło wszystko cudownie,
Bajarz, choć sam nie wierzył, plół bajki wymownie¹⁷.

W świetle tego, co zostało powiedziane o racjonalistycznym pojmowaniu dawnej Słowiańszczyzny, jest dość oczywiste, że sytuacja społeczna i naukowa pragnących inaczej pisać o pradziejach narodu nie była początkowo łatwa. Nawet wówczas, gdy usiłowali traktować obiekt badań w kategoriach nauki, występując jako pierwsi polscy etnologowie.

Do jakich spięć i kontrowersji mogło dochodzić na tym tle, świadczy słynna przygoda Zoriana Dołęgi Chodakowskiego z Uniwersytetem Wileńskim. Początkujący ten badacz pragnął uzyskać dotacje finansowe bogatej uczelni, które umożliwiłyby mu kontynuację prac zbierackich. Za poradą Adama Czartoryskiego przesłał do Wilna, jako gwarancję swych umiejętności, specjalny *Memoriał*, w którym ponadto odwoływał się do tekstu drukowanej wcześniej rozprawki pt. *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*. Spotkał się z bezlitosną odprawą krytyczną trzech opiniodawców, wiernych wychowanków Oświecenia: Śniadeckich

¹⁷ I. Krasicki, *Do ks. Adama Naruszewicza, koadiutora smoleńskiego*. W: *Pisma wybrane*. Opracowali Z. Goliński, M. Klimowicz, R. Wołoszyński. T. 2. Warszawa 1954, s. 108.

i Stanisława Jundziłła, czyli — jak w gniewnym uniesieniu pisał Chodakowski —

dwaj niehistorycy i trzeci proboszcz moją rzecz o poganizmie, zgasłym u nas przed dziewięciu wiekami, dowolnie potępili!¹⁸

Oczywiście, w przypadku Zoriana nie chodziło wyłącznie o wybór przedmiotu badań. Purystów językowych drażnił niechlujny i egzaltowany styl pisarski Chodakowskiego — jako „źle i nieprzystojnie pisaną”¹⁹ określił rozprawkę Jan Śniadecki; katolików oburzał pogański ekstremizm jego poglądów, naiwnie a zaciekle podważających kulturotwórczy sens chrześcijaństwa. Wszakże u podstaw niechęci oświeceniowych uczonych tkwiła ich rezerwa wobec tematu — nienaukowego, „fantastycznego”, otoczonego złą aurą pogańskiego barbarzyństwa. W oczach zawsze uczulonego na problematykę postępu „światła” Jana Śniadeckiego owo wychwalanie czasów barbarzyńskich zakrawać mogło nie tylko na bezproduktywne dziwactwo, ale wręcz na działalność szkodliwą, zwłaszcza w narodzie ciągle nie dość ukształconym. Toteż z pełnym poczuciem, że broni sprawę świętej i oczywistej, ów „stary Mohort Oświecenia”²⁰ wyraził z okazji Chodakowskiego sądy, które nie pozwalają mieć złudzeń, iż wedle niego starożytne pamiątki słowiańskie, a z nimi też i ruch zbieracki, funta kłaków nie były warte. W uwagach nad rozprawą Chodakowskiego czytamy:

Żle się stało, że pierwsi opowiadacze chrześcijaństwa nie starali się zebrać piosnek nabożnych, obrządków i zwyczajów ludu słowiańskiego, ale żeby je zostawić w pospólstwie dla zarazy chrześcijaństwa, nie było rzeczą rozsądną. Nie widzę nawet, żeby te straty tak były ważne dla naszej chwały i nauki²¹.

Ów spór, który ujawnił się z wielką siłą po wileńskich lekturach rozprawki Chodakowskiego, nie pozostawia wątpliwości, że konflikt sięgał głęboko, od pojęć o warsztacie uczonego po generalia światopoglądowe. Entuzjaści Słowiańszczyzny, dokonując wyboru tematu i metod ba-

¹⁸ List do L. Kropińskiego z 25 XI 1818. W: Z. Dołęga Chodakowski, „O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem” oraz inne pisma i listy. Opracował i wstępem opatrzył J. Maślanka. Warszawa 1967, s. 233. O przebiegu owej interesującej sprawy, która w decydujący sposób zaważyła na życiu Chodakowskiego i jego planach badawczych, informują: S. Pigoń, *Dyletant osobliwy przed sądem uczonych*. W: Z. dawnego Wilna. Szkice obyczajowe i literackie. Wilno 1929. — Cz. Zgorzelski, *Z dziejów sławy Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego*. „Pamiętnik Słowiański” 1955, oraz korespondencja niefortunnego petenta Uniwersytetu Wileńskiego (wraz z komentarzami wydawcy).

¹⁹ J. Śniadecki, *Uwagi [...] nad rozprawą Z. D. Chodakowskiego*. Cyt. za: Pigoń, *op. cit.*, s. 17.

²⁰ Pigoń, *op. cit.*, s. 8.

²¹ Śniadecki, *op. cit.*, s. 17.

dawczych, dali świadectwo trzem przynajmniej cechom umysłowości: uwrażliwieniu na to, co dawne, pluralizmowi ideałów estetycznych (wcześniejsze formy kulturowe nie muszą być gorsze od form wyżej ukształconych, są po prostu inne), zrozumieniu dla konieczności stosowania odrębnych metod postępowania wobec tak nieakademickiego przedmiotu badań.

Oczywiście, gdyby dwa końcowe postulaty stosowane były przez nich konsekwentnie, mielibyśmy do czynienia z czymś na owe czasy zupełnie niezwykłym, z narodzinami nowoczesnej etnologii. Zrozumiałe więc, że autorzy prac o pradawnej Słowiańszczyźnie dokonywali pewnych zabiegów myślowych kładących tamę zbyt radykalnym, można by powiedzieć — nowoczesnym, wnioskom płynącym z ich postulatów badawczych. Możemy być jednak pewni, że zatrzymywali się na krawędzi kompromisu nie z jakichś względów taktycznych, ale że kompromis określał istotę rozumowania. Rozpatrzmy kolejno dwa postulaty: kulturowego równoprawienia (a może nawet wyższości, z uwagi na moralny aspekt cywilizacji pradawnej) barbarzyńskiej Słowiańszczyzny — i nowych metod badawczych przydatnych do opanowania tego tematu.

Otóż po bliższym wglądnięciu w treść pojęcia Słowiańszczyzna pierwotna, barbarzyńska, jakim operują autorzy, okazuje się, iż jest ona pierwotna tylko w sensie odległości w czasie, natomiast daleka od prymitywizmu bądź barbarzyństwa. Najwięcej chyba energii i zapału włożyli badacze właśnie w udowodnienie tezy o wysokim zaawansowaniu cywilizacyjnym rzekomych barbarzyńców. A czynili tak nie tylko, jak się często sądzi, z pobudek wąsko pojętego patriotyzmu, ale z przyczyn jak najbardziej światopoglądowych i naukowych. Nic bardziej nie zdradza ich mentalności wychowanków Oświecenia niż owo cywilizacyjne awansowanie ludów pierwotnych. To była swoista „przepustka do historii” i do naukowej etnologii dla słowiańskich dzikusów, którzy okazywali się prawie tak mądrzy jak współcześni Europejczycy, a moralnie o niebo od nich wyżsi. Być może, mamy tu do czynienia z innym wariantem lęku znanego średniowieczu, że stan barbarzyństwa sytuje narody poza kulturą i poza historią. W istocie, dopóki nie został naruszony europocentryzm w poglądach na dzieje ludzkie, a zatem dominacja cywilizacji antyku, przeświadczenia takie ciągle były żywotne, a barwy sądów całkiem świeżych przydały im brawurowe ataki Woltera na ciemnotę i idiotyzm barbarzyńskiego średniowiecza.

Badacze zaś w typie Surowieckiego czy Rakowieckiego przeświadczenie o cywilizacyjnej dojrzałości pradawnej Słowiańszczyzny uczynią kamieniem węgielnym swych dociekań nad początkami narodu polskiego. O tych sprawach wypadnie jeszcze obszernie pomówić. Ale już w tej chwili trzeba stwierdzić, że owo kulturowe awansowanie Słowiańszczyz-

ny zaważyło w istotny sposób na nowatorstwie ich postępowania badawczego.

Najwybitniejszy z tego kręgu „starożytników” — Wawrzyniec Surowiecki, posiadał jasną świadomość, że temat słowiański narzuca konieczność zrewolucjonizowania warsztatu naukowego, pojęcia źródeł, materiałów i metod pracy. Rozumiał, że w wypadku kultur dawnych, nie utrwalonych w dokumentach pisanych, kultur, w których „ucho pozostawało bramą do dawności”²² przekazów, sygnałów świata dawno minionego, okruczeństw dokumentów trzeba szukać poza ścianami gabinetu. Uczony musi stać się podróżnikiem i zbieraczem, archeologiem i znawcą folkloru, a zwłaszcza uważnym obserwatorem grup ludzkich, które zachowały jeszcze jakiegokolwiek nici łączące je ze społecznościami pradawnymi. A więc przede wszystkim prymitywnego ludu wiejskiego. Surowiecki zdawał sobie sprawę z faktu nieco paradoksalnego i niepojętego dla umysłowości Śniadeckich, że im mniej oświecony chłop słowiański, im bardziej pogrążony w izolowanej wspólnotce wioskowej czy rodzinnej, tym cenniejszym stawał się obiektem badań, zaś ucho jego wychwytywało jeszcze tajemne sensory z szumiącej muszli wieków. O tych nowych badaniach, z których wyłoniła się w końcu naukowa etnografia, Surowiecki pisał wiele, pięknie, z żarliwym przekonaniem:

Słowianie od 1300 lat rozdzieleni nad Elbą, Sawą, Dunajem, Wołgą i Wisłą dotąd jeszcze są sobie podobni w charakterze i obyczajach; wszędzie różnią się od innych narodów pewnymi przesadami i osobnymi zwyczajami, przy których tym uporczywiej obstają, że je uważają za święte przekazy od ojców i szanownej starszyny. [...] Anton żyjący wśród Wendów Luzackich wskazał do nich pewne drogi, którymi prowadzony Dobrowski odkrył więcej prawdziwych rysów dawnych Słowian niż trzystoletnie rozumowania innych historyków²³.

Uczył też wrażliwości na wszelkie najdrobniejsze przekazy materialne czasów dawnych, oczom pozbawionym pychy uczoneości odkrywając szczytki kultur minionych zaplątane pod wiejską strzechę, odcisnięte w symbolice ludowej, ukryte w rodzinnej ziemi:

Wykopane zdarzeniem bałwanki kruszcowe, niekiedy gliniane, broń niezwykła, spisy, strzały, siekierki, noże i inne narzędzia, czasem kruszcowe, czasem też krzemienne, urny między łupanym kamieniem lub w samej ziemi, w tych iglice, obrączki, pieniążki, instrumenta rozmaite, kości nadzwyczajne; powieści dziwne ludu o początku świata, człowieka, o potopie, o niebie, piekle, o morach, czarownicach; zabobony przy chorych, w myślistwie, rybołówstwie,

²² Określenie pochodzi z książki: H. Becker i H. E. Barnes, *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*. Cz. 1. Warszawa 1964, s. 57.

²³ W. Surowiecki, *Zdanie o piśmie Z. D. Chodakowskiego pod tytułem „O Słowiańszczyźnie przedchrześcijańskiej”*. W: Z. D. Chodakowski, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*. Kraków 1835, s. 22—23. Podkreślenia A. W.

przed zaczęciem podróży; obrządku dziwaczne przy urodzinach, weselach, pogrzebach, uroczystościach; zgoła wszystko to, co ma cechę jakowejś nieznamym tajemnicy i osobliwości, warte jest zanotowania, gdyż przez porównanie z innymi dowodami może częstokroć objaśnić ciekawe i ważne zagadnienia. [...]

Kto się raz oswoił ze starożytnościami narodu, niczym zgoła nie pogardza; najniepozorniejsze szczegóły prowadzą go niekiedy do ważnych odkryć: ktoś by się spodziewał, że kształt placka, kołacza, pieroga, w pewnych epokach używany od ludu, może ukazać cel pogańskich obrządków i znaczenie bóstwa, któremu były poświęcone²⁴.

On także zdawał się pojmować ważność zasady, która stała się elementarną wytyczną nowoczesnej etnologii — zachowania perspektywy historycznej w ocenie kultur i społeczeństw pradawnych.

Zasadę, sformułowaną w języku współczesnej socjologii, niech nam przypomną Becker i Barnes:

Myśl społeczna ludów przedsiębiorczych musi więc być rozpatrywana w świetle jej własnych osiągnięć i braków — bez uciekania się do łatwego przypuszczenia, że „myślą w ten sposób dlatego, ponieważ są podobni do małp”²⁵.

Ta historyczna zasada oceny kultury nie była już obca XVIII wiekowi. I znowu w dużej mierze dzięki Herderowi. Jest to zresztą najzupełniej zrozumiałe w świetle jego sądów o roli genezy. Zjawiska o różnej genezie zakładać muszą odmienną przebiegów rozwoju, a zatem także plastyczność kryteriów oceny. Oświeceniowy aprioryzm jako norma oceny wydawał się Herderowi ubogą ideą nadętych pyszałków:

Ludzie, którzy nie znają historii, znają tylko własną epokę, sądzą, że obecny smak jest jedyny, a przez to konieczny, tak że poza nim niczego nie da się pomyśleć [...]. Zazwyczaj do tej niewiedzy przyłącza się pycha [...], że ich czasy są najlepsze, ponieważ w nich żyją, a inne nie dostąpiły zaszczytu znajomości z nimi.

Natomiast człowiek, który zna historię, a — dodajmy — przypuszcza istnienie praw rozwoju w miejsce prosto skalkulowanego postępu, wie, że

Aby wydać sąd o narodzie, trzeba wejść w jego epokę, kraj, w krąg jego myślenia i odczuwania, zobaczyć, jak żyje, jak jest wychowany, jakie rzeczy kocha namiętnie, jakie jest jego powietrze, jego niebo, budowa jego organów, jego taniec i muzyka²⁶.

W wypowiedziach Surowieckiego znajdziemy podobne, herderowskie z ducha, postulaty zmierzające do uchylenia przesadnych uroszczeń ro-

²⁴ W. Surowiecki, *Obraz dzieła o początkach, obyczajach, religii dawnych Słowian*. W: *Korespondencja w materiałach obrazu kraju i narodu rozjaśniających*, s. 205—206.

²⁵ Becker i Barnes, *op. cit.*, s. 60.

²⁶ Cyt. za: Łempicki, *op. cit.*, s. 394, 386.

zumu, który to, co prymitywne, opatrywał etykietą ciemnoty, głupstwa, zabobonu. Były one wezwaniem do tolerancji i pięknym apelem o humanistyczną wyobraźnię uczonego, dla którego znany mu wzór wykształconego Europejczyka nie może pozostać jedynym dopuszczalnym wzorcem społecznym.

Historyk, gdy nie chce bez pożytku zapuszczać się w świat dawny, musi wprzód zapomnieć o tym wszystkim, co go dziś otacza, musi się przenieść myślą w owe wieki, zwiedzić wszystkie kraje i poznać dokładnie ich ludy. Wtenczas dopiero, gdy się przypatrzy ich posadzie, gdy się obezna z ich postacią, charakterem, z obyczajami i prawami, gdy zważy ich zdania, a zajrzawszy do świątyń nauczy się zasad ich religii i zabobonów, gdy zwiedziwszy miasta i domy oswoi się z ich rodzajem życia, z przemysłem, z osobnym smakiem w ubiorze, w zbrojach, sprzętach, narzędziach itd., wtenczas trudy jego mogą się nagrodzić; wtenczas powróci z swych podróży obciążony drogimi plonami i ciekawym nie będzie za prawdę sprzedawał własnych przywidzeń²⁷.

Możemy tylko żałować, że człowiek, który tak świetnie rozumiał teoretyczne zasady badania kultur dawnych, nie zastosował ich — lub zastosował w skromnym zakresie — we własnej praktyce badawczej. Że ani on, ani bliscy mu „starożytnicy” z kręgu TPN nie stworzyli wielkiej, nowatorskiej szkoły badaczy Słowiańszczyzny dawnej. Rezultaty ich dociekań stanowią w wielu momentach zaprzeczenie rozumnych i głębokich postulatów teoretycznych. Ambitnie pojęte zadania badawcze nie tyle przerastały bowiem możliwości realizatorów, ile wykraczały poza możliwość potraktowania tematu jako należącego do wymiaru świeckości i poddanego wszelkim zabiegom zracjonalizowanego procesu naukowego.

Wśród wielu sądów, które zapisano wówczas o tej krainie, usytuowanej na krańcach znanej przestrzeni historycznej, dadzą się wyróżnić dwie w gruncie rzeczy propozycje interpretowania słowiańskiej dawności: Słowiańszczyzna traktowana jako religijne *sacrum* i jako utopia. Ujęcia te nie są wobec siebie opozycyjne, często komplementarne, choć jedno bliższe będzie romantycznemu stylowi myślenia, drugie — utopia — tradycjom oświeceniowym. Tak np. obydwie zaprezentują zbliżony punkt wyjściowy, wyznaczony przez szczególny, emocjonalny i wyznawczy stosunek do tematu rozpiętego między biegunami badania naukowego oraz wyznawczej adoracji.

Istnieje wiele wypowiedzi świadczących, w jak decydującej mierze na wizji „początków” znamię swe odcisnął ów uświęcający poryw wyznawczy. Oto Słowiańszczyzna oglądana będzie jak gdyby oczyma człon-

²⁷ W. Surowiecki, *O sposobach dopełnienia historii i znajomości dawnych Słowian*. „Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk” 1812, t. 8, s. 90.

ków wspólnoty połączonych ze społecznością przodków więzami specjalnego uczuciowego wtajemniczenia. Stąd przeświadczenie, że każdy obcy piszący o Słowiańszczyźnie, każdy człowiek z zewnątrz, nie tylko nie pojmuje z naszych dziejów dawnych, ale po prostu je profanuje. Nie jest bowiem jednym ze wspólnoty, „późnym wnukiem” swych słowiańskich praojców, a ponadto śmie racjonalizować i mędrkować na temat „*sacrum*”. Oto refleksja Surowieckiego, wpleciona w polemikę z autorami obcymi piszącymi o Słowianach:

Tak, to jest prawda, że trzeba być Słowianinem, ażeby poznać i odmalować Słowianina ²⁸.

Do myśli tej wracał wielokrotnie — jak trafnie stwierdza dzisiejszy historyk

krytyczne ustosunkowanie się i częste próby zakwestionowania drobnych nawet i pośrednich wzmianek, które mogłyby przedstawić Słowian w niezbyt pochlebnym świetle, staje się nawykiem i tendencją badań Surowieckiego ²⁹.

Nie jego zresztą jednego. Ów ton niechęci wobec obcych, profanujących słowiańskie świętości, brzmi głośno w wypowiedziach Rakowieckiego ³⁰, a zwłaszcza w pracach wielkiego Szafarzyka, żeby sięgnąć do jednego z najwybitniejszych wówczas w Europie autorytetów „starożytniczych”. Zdaniem jego, obcy historiografowie —

dając za pozorną przyczynę milczenia dawnego dziejopisu o Starosłowianach, bytności i rozległości ich w starej Europie bezwstydnie zapierają, europejską praojczyzną Słowian jakby jaką pustą dziedzinę sobie przywłaszczając i zapełniają one potwornymi wymysłami swojej obrazności, Celtami, Scytami, Gotami itd., przodków zaś naszych tylko za włóczęgów lub przesiadywaczy w onej, za nieuglaskaną dzicz, za grubych, surowych ludzi, nie wiadomo kiedy

²⁸ *Ibidem*, s. 95.

²⁹ F. Bronowski, *Wawrzyniec Surowiecki jako badacz dawnej Słowiańszczyzny*. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego” seria I, z. 3 (1956), s. 92. Trudniej byłoby zgodzić się z dalszym wywodem autora, ustalającego ciąg prostej zależności między chęcią obrony przed krzywdzącymi Słowian opiniami obcych uczonych a sielankową wizją Słowiańszczyzny. W pracy niniejszej starano się wykazać, jak wielorakie i skomplikowane czynniki wpływały na ukształtowanie się optymistycznej wizji Słowiańszczyzny. Sam zaś protest przeciwko uczonej obcości jest w tym szeregu przyczyn i zależności zjawiskiem wtórnym, właśnie wynikiem sakralizacji obiektu badań.

³⁰ Zob. np. I. B. Rakowiecki, *Prawda ruska, czyli prawa wielkiego księcia Jarosława Władymirowicza [...], których teksta [...] poprzedza rys historyczny zwyczajów, obyczajów, religii, praw i języka dawnych słowiańskich i słowiańsko-ruskich narodów*. T. 1. Warszawa 1820, s. 252: „[prace obcych] dyktowane są miłością swego, a nie naszego narodu, one nie wszystkie wyszły spod pióra bezstronnego i prawdę miłującego Herdera”. Tamże (s. 75) atak na duchownych obcych, którzy rozpoczęli ową akcję wzgardy dla barbarzyńskiej przeszłości Słowian.

i skąd wyległych, wcale do pierwotnej rodziny europejskiej nie należących, śmiało ogłaszają. [...]

Podług tego panującego obyczaju, czyli raczej nieobyczaju, w którym największego mistrzostwa doszedł jadowity Słowian nieprzyjaciel, Gebhardi, którego nawet najzasłużeńsi pisarze nasi, np. Dobrowski, Karamzin i inni, jakby jakim morowym powietrzem zarażeni będąc, wcale się nie ustrzegli, Słowianie, aż do przyjęcia wiary chrześcijańskiej i niemieckich obyczajów, od amerykańskich i afrykańskich dzikich ludzi, albo wreszcie od nierozumnych bydłał nie różnili się niczym [...] ³¹.

Aby uniknąć nieporozumień, stwierdźmy od razu: jest oczywistością, że uczeni obcy popełniali wiele zawinionych i mimowolnych błędów wobec Słowiańszczyzny. Przede wszystkim byli źle przygotowani językowo i nie dość gruntownie znali obyczaje, folklor, zabytki archeologiczne. Nie tu zresztą miejsce na omawianie spraw tak szczegółowych i wymagających erudycji słowianoznawczej. Wszakże chodzi mi nie o prawdę faktu, lecz o miejsce, jakie problem obcych interpretatorów zajął w świadomości miłośników Słowiańszczyzny i jak funkcjonował w ich wyobrażeniu o sakralności przedmiotu badań.

Owo stanowisko wtajemniczonych i spadkobierców tradycji niosło ze sobą pierwiastki o różnej wartości, ale w każdym wypadku ważyło na wizji Słowiańszczyzny. Dobrze ten proces uchwycić można obserwując postać i prace Chodakowskiego. Najkonsekwentniej bowiem spośród badaczy polskich przestrzegał traktowania Słowiańszczyzny jako *sacrum*, usiłując z dostępnych mu okruców przeszłości odtworzyć zatracony już sens, decydujący o strukturze społeczności słowiańskiej. To właśnie w jego postawie nie uda się spostrzec, charakterystycznej dla badaczy z TPN, opozycji *sacrum—profanum*. Jego Słowiańszczyzna mieści się chyba bez reszty w dziedzinie mitu. Prowadząc pionierskie badania nad nazewnictwem miejsc i imionami, nad symboliką pieśni i zwrotów ludowych, nad obrzędami i wierzeniami, czynił to zawsze w nadziei, że odcyfrowuje w ten sposób hieroglify tajemnej księgi mądrości słowiańskiej, nieczytelnej dla ludzi skażonych przez cywilizację, ślepych i głuchych na głosy dawnych wieków:

Wpatrzmy się w ziemię naszą — kto wie, może się okaże, że Słowianie pozostawili nam ją jako świętą księgę, która we wszystkim nie może być zniszczona. Być może, w takim zamiarze tę ziemię według swego zwyczaju zaklęli, by nigdy nie przestała być dziedzictwem potomków, i w tym pragnieniu wedle swej mądrości i prostoty obdarzyli ją nazwami, by dać świadectwo przyszłym pokoleniom ³².

³¹ P. J. Szafarzyk, *Słowiańskie starożytności*. T. 1. Poznań 1842, s. 687, 690.

³² Z. Dołęga Chodakowski, *O grodziskach*. W: „O Słowiańszczyźnie przez chrześcijaństwem” oraz inne pisma i listy, s. 46.

Odcyfrowywanie zatartych znaków tajemnej księgi ziemi nie może być zabiegiem czysto zracjonalizowanym, bowiem już w samym ujęciu problemu szyfru, hieroglifu, tkwi element myślenia metafizycznego, zakładającego możliwość innych, pozaracjonalnych dróg docierania do prawdy, do istoty rzeczy. W tym wypadku ową istotą rzeczy, przypominającą pojęcie absolutu w filozofii romantycznej, było *sacrum* słowiańskie, kryjące w sobie nie tylko tajemniczą zagadkę Słowian, ale — być może — jakąś zagadkę życia w ogóle, a już na pewno życia narodu. I znowu nie chodzi o czysto dydaktyczne ujęcie problemu: nauka moralna płynąca z przeszłości, choć i taki sens przypisywano poznaniu Słowiańszczyzny. Czynił tak m. in. Surowiecki i inni „starożytnicy” z kręgu TPN.

Najpóźniejsze pokolenia dziedziczą pospolicie przymioty swych przodków; obyczaje, mniemania, przesady, oświecenie, wady i cnoty, które dziś władają naszymi postępkami, biorą częstokroć swoje źródło z najodleglejszych epok naddziadów. Ponieważ o tym wątpić nie można, łatwo więc wnieść, jak ważna jest znajomość należyta pierwotnego tego źródła [...]. Kto zna źródło swego szczęścia, lepiej je ceni i bardziej w nim czerpa; kto postrzeże pierwsze ogniwo złego, nietrudno mu jest zerwać cały jego łańcuch³³.

Jest to proste rozumowanie dydaktyczne, ustalające ciąg zależności między przeszłością a teraźniejszością na zasadzie nauki płynącej z poznania genezy wydarzeń. Tradycja narodowa spełnia więc rolę swego rodzaju lekcji, której przeszłość udziela potomnym. Korzyść i pożytek są utylitarnymi znamionami owej wspólnoty dziedziczenia. Dla Chodakowskiego jednak sens tradycji nie sprowadzał się nigdy do dydaktycznego rytmu przekazywania nauki. I bodaj w ogóle ta strona zagadnienia mało go interesowała. Zagadka Słowiańszczyzny zmierzała ku metafizycznej zagadce słowiańskości i bliżej jej było do rozważań o duszy narodu niż do praktycznych nauk wychowawczych. Te zdecydowanie romantyczne rysy w światopoglądzie Chodakowskiego różniły go od badaczy kręgu TPN, a jego metodę pracy — od zbieractwa etnograficzno-archeologicznego.

Wiadomo przecież, że postać Chodakowskiego otaczała atmosfera niezwykłości, fascynującej tajemnicy. Że w tym wcieleniu narzucił się wyobraźni ludzkiej i przeniknął do literatury³⁴. Otóż źródłem tych wyobrażeń o Chodakowskim jest nie tylko — jak się często sądzi — jego pogmatwana, „ciemna” biografia i oryginalna stylizacja pielgrzyma z kosturem w dłoni. Chodzi o coś więcej. O aurę wtajemniczonego, maga, szamana obcującego z *sacrum*. I chyba w całym oryginalnym, że-

³³ Surowiecki, *O sposobach dopełnienia historii i znajomości dawnych Słowian*, s. 85.

³⁴ Zob. na ten temat: Zgorzelski, *op. cit.*

by nie rzec — dziwacznym, postępowaniu życiowym Chodakowskiego odnaleźć się dają ślady na poły świadomego, na poły intuicyjnego wcielenia się w postać pogańskiego kapłana, znającego niepojęty dla innych rytuał. Stylizacja na „prostaka słowiańskiego”, chłopka, na „wędrownika dzikiego” pogrążonego „w przedsięwzięciu pogańskim”³⁵ była wszak jakąś próbą obalenia bariery czasu, przekroczenia granic kultury i pogrążenia się w naturalnej prostocie, bliskiej formom dawno minionego życia. Możemy przyjąć, że ta stylizacja miała racjonalne uzasadnienie: łatwiejszy sposób dotarcia wszędzie, do chłopów zwłaszcza, niechętnie rozgadujących się z obcymi. Ale wolno też sądzić, że trafiamy tu na ślad rozumowania magicznego: dokonuje się pewnych czynności jakby rytualnych, które ułatwiają nawiązanie kontaktu z bóstwem, w tym wypadku — ze wspólnotą duchów praojców.

Jest cień żartu w stwierdzeniu Chodakowskiego:

wnosić powinienem, że duchy praojców naszych, zgasłych przed X wiekiem, cieszyć się mają, że tak późny ich potomek zajęty jest ich dziełami [...]³⁶

— wszakże momentami żart niknie i pozostaje wrażenie kontaktu nawiązanego przez „późnego potomka” z wielką „rzeczpospolitą duchów”, żeby użyć określenia Słowackiego. Gdy obserwuje się namiętne zaangażowanie Chodakowskiego w jego prace zbierackie, jego fanatyczną wierność raz powziętym ideom (np. podział ziem słowiańskich na tzw. stare sta) i zupełną nieczułość na głosy krytyki, odnosi się wrażenie, że mamy do czynienia nie z uczonym, lecz z wyznawcą wiary, której tajników mu uchylono. Może rzeczywiście sądził, iż klucz od hieroglificznego tekstu księgi starej Słowiańszczyzny dany mu został do rąk?

W tym punkcie badacz-wtajemniczony przestaje być badaczem, pozostaje tylko nawiedzonym artystą, twórcą swobodnych wizji. To jeden kraniec, dodajmy — romantyczny, sytuacji wtajemniczonego. Drugi, mocno osadzony w sferze światopoglądu, dałby się określić jako regresywny utopizm. Cechuje go niemożność zgody na rozwój kultury, ocenianej wyłącznie jako siła niszcząca, destrukcyjna wspaniałą przeszłość słowiańską. Zwulgaryzowane tezy Rousseau o dekadencji kultury wtopione zostają tu w apologetyczną wizję Słowiańszczyzny póty doskonałej, póki izolowanej od wpływów obcych i strzegącej czystości swego plemiennego pierwiastka. W wypadku Chodakowskiego przeświadczenie to znajdzie skrajny wyraz w obsesyjnej wprost nienawiści do chrześcijaństwa jako nosiciela unifikującej, kosmopolitycznej normy kulturowej. Już w rozprawie *O Słowiańszczyźnie* [...] czytamy: „Ogniwa nowej

³⁵ List do L. Kropińskiego z 16 XI 1817. W: „*O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*” oraz *inne pisma i listy*, s. 182.

³⁶ List do L. Kropińskiego z 27 VIII 1817. W: *iw.*, s. 175.

wiary wcielały niepodobnych nas do reszty narodów Europy”³⁷. A jego listy wielokrotnie dawały wyraz przeświadczeniu, że w kulturze Słowian rdzennie narodowe są tylko pierwiastki z czasów przedchrześcijańskich. 2 VIII 1818 pisał do Bazylego Anastasiewicza:

W mojej legendzie ujrzy Pan, że przeglądam wszystkie okolice jak pogania, jak Słowak, nie mając stronnictwa dla dzisiejszych obrządków i przychylności dla ojczyzny. Cały zakres słowiański zastępuje jej miejsce i szanując wiarę dzisiejszą nie mogłem przemilczeć, że ona jest na obaleniu przeszłej, która była kolebką naszej narodowości i źródłem Słowiańszczyzny. Gdzie na jeden wzór wiara i oświecenie, tam poszczególne krajów oznaki narodowości upadać muszą [...] ³⁸.

Ani w proteście antycywilizacyjnym, ani w uświęceniu przeszłości słowiańskiej nikt w tym czasie nie może być uznany za partnera Chodakowskiego. Nikt bowiem tak konsekwentnie nie operował religijnym i agrarnym mitem Słowiańszczyzny. Myślenie Surowieckich — że użyjemy tego nazwiska symbolicznie — nacechowane tradycjami Oświecenia, zabarwione dydaktyką obywatelską, a także rygorami naukowości, wykazuje stałą opozycję *sacrum* i *profanum*. Stąd zaczątki myślenia w kategoriach mitu pełniły u nich właściwie funkcję instrumentalną, stając się składnikiem szerszej, dość synkretycznej i „świeckiej” struktury światopoglądowej.

Osnuta na tych założeniach wizja Słowiańszczyzny przybiera właściwie kształty utopii społeczeństwa doskonałego. Jest to propozycja najbliższa sercom badaczy z kręgu TPN.

Oczywiście nie chodzi o to, aby dowodzić, iż wyobrażenia o dawnej Słowiańszczyźnie spełniają wszelkie warunki utopii, niemniej spełniają ich wiele, a nade wszystko — powstały w klimacie tradycji myśli utopijnej, tak popularnej w czasach Oświecenia. A więc dokonuje się odkrycia dawnej Słowiańszczyzny na wzór odkrycia nieznanego kraju bądź wyspy nie notowanej przez mapy świata. Na owym terytorium żyją ludzie dobrzy, prości i łagodni, panują zdrowe obyczaje. Kochają pokój i brzydzą się wojną. Zajmują się uprawą ziemi, prastarym zajęciem ludzkości. Nie są wszakże prymitywni. Cenią sztukę, potrafią korzystać z dóbr naturalnych, wznoszą pełne smaku budowle, a nawet rozwijają handel, co poniekąd zaskakuje w tej utopijnej wizji, zakładającej wszak, jako konieczność, element geograficznej izolacji. Wiele bowiem utopijnych wyobrażeń o pierwotnej Słowiańszczyźnie osnuto po prostu na braku przekazów źródłowych, ten stan rzeczy tłumacząc właśnie izolacją geograficzną plemion słowiańskich osiadłych wśród lasów, a także ich umiłowaniem pokoju, który nie czynił z nich uczestników krwa-

³⁷ Cyt. za: jw., s. 19.

³⁸ Jw., s. 223.

wej — przeto zanotowanej — historii świata. Z faktu domniemanej izolacji uczyniono nie tylko kanwę dla wizji Słowiańszczyzny, ale — jak w klasycznym schemacie utopii — pozytywny wyróżnik izolowanego terytorium. Zachować bowiem mogło ono w czystej postaci swe właściwości i ustrzec je przed szkodliwym, rzecz jasna, wpływem z zewnątrz. Zajrzyjmy zatem w głąb owego macecznika słowiańskiego, kryjącego w sobie znajomy kształt wyspy Utopii.

O stanie cywilizacyjnym i społecznym Słowian przedhistorycznych pisał Naruszewicz bez cienia iluzji — barbaria.

Co się do mnie ściąga, przywołując do Polaków znowu Jornandesa słowa: lasy za miasta mają, a Chrystiana mnicha do Czechów zastosowane: bez rządu, bez miast, praw i rządcy żyli — bezpiecznie wnosząc, iż te słowa dostatecznie okazują, że cała policja wprowadzona, założenie miasta Gniezna przez Lecha, a liczniejszych daleko miast w Czechach przez Czecha istnym są dziejopisów szukających sławy dla narodu utworem [...]. Kończąc bajeczną starożytności kronikę burząc wyżej umieszczonymi przyczynami dawne podania i sądzę, iż między rokiem 500 a sześćsetnym taka być musiała krajowych mieszkańców dżicz, jaką może jeszcze w niektórych zakątkach Ameryki nietrudno znaleźć [...] ³⁹.

A oto kilka lat później postawiona hipoteza Surowieckiego, dotycząca tychże czasów, o których milczy historia:

wszędzie dostrzegać można, że wśród ciemnych owych wieków kwitnęło u nich rolnictwo, rękodzieła, handel, żegluga, przemysł, a niekiedy kunszta zadziwiająca swoją doskonałością uobyczajonych sąsiadów. Naród, który się kochał w muzyce, rzeźbie, malarstwie, który znał trudną sztukę lania posągów kruszcowych; naród, który wysyłając liczne nawy obciążone płodami własnego przemysłu do Grecji, Azji i Indów, opatrywał całą Europę północną w miękkie jedwabie i złoto; który założywszy pod lodowatymi osiami świata potężne miasta, ściągał na swoje targi o 500 mil wkoło ludy nie znające się ani z języka, ani z imienia; nareszcie naród kwitnący przez długie wieki pod rządem niespokojnościom podległego gminowładztwa, wśród którego daleki przychodzień znajdował bezpieczeństwo osoby i bogatych towarów, taki, mówię, naród zapewne nie był ani dzikim, ani barbarzyńskim ⁴⁰.

³⁹ Naruszewicz, *Historia narodu polskiego*, s. 62.

⁴⁰ Surowiecki, *Obraz dzieła o początkach, obyczajach, religii dawnych Słowian*, s. 204. Warto tu dodać, choć problem to z innego zakresu badań, że awansowanie stanu cywilizacyjnego barbarzyńskich Słowian było w pewnej mierze oparte na wzmiankach dotyczących Słowian pomorskich, pogan, którzy wykształcili znaczną kulturę przedchrześcijańską, budowali miasta, trudnili się żeglarsstwem itp. Jak trafnie pisze S. Urbańczyk (*Religia pogańskich Słowian*. Kraków 1947, s. 11), „wyobrażano sobie pochopnie, że takie same stosunki panowały na terenie całej Słowiańszczyzny. Tymczasem pomiędzy Pomorzem a plemionami w głębi kontynentu zachodziły prawdopodobnie wielkie różnice kulturalne”. O niejednorodnym rozmieszczeniu centrów cywilizacyjnych na terenie ziem słowiańskich zob. zwłaszcza: K. Tymieniecki, *Spółczesność Słowian lechickich*. (*Ród i plemię*). Lwów 1928. — J. Kostrzewski, *Kultura prapolska*. Wyd. 2. Poznań 1949.

Badacze znali także odpowiedź na pytanie, co stało się z ową rozwiniętą organizacją życia społecznego u Słowian, nie poświadczoną w momencie ich pełnego ukazania się na arenie dziejów.

Że później, tj. w 10-tym i 11-tym stuleciu, u niektórych Słowian handel i przemysł prawie zupełnie zniknął, miasta upadły, surowość, lenistwo, nie-dbalstwo górę wzięły, poszło to z winy ich ciemiężców i zagubców, a nie z braku przemysłowego ducha w samym narodzie⁴¹.

Prawie powszechne wśród badaczy było też przekonanie o znajomości pisma wśród Słowian. Wierzył w to niezachwianie nawet Surowiecki, umysł na ogół tak krytyczny i rozważny w stawianiu hipotez. Jeżeli chodzi jednak o problem słowiański, pozwalał sobie na zawodne często rozumowanie przez analogię. Ponieważ wiele znanych nam cywilizacji miało pismo, posiadać je także musieli dawni Słowianie. Oczywiście, nikt w początku XIX w. studia etnograficzne i etnologiczne nad ludami prymitywnymi nie mogły jeszcze uczulić na odwrotne postawienie problemu i odmienną zgoła statystykę: mnogość ludów tkwiących w kulturze przedpiśmiennej, choć skądinąd wykazujących duży stopień mobilności umysłowej. Nie istnieje bowiem bezpośrednia zależność między wiedzą a sposobem jej przekazywania. Słowianie, wbrew złudzeniom naszych badaczy, należeli do tych ludów, dla których środkiem przekazu była przede wszystkim tradycja ustna, i nie stanowi to bynajmniej dowodu upośledzenia umysłowego. Surowiecki dowodził natomiast:

Ile znamy ludzi w podobnym stanie i w podobnym położeniu, nie możemy im przypisywać tak poniżającej [na kulturę] obojętności.

I dalej:

Dlatego że społeczeństwa nie uczynili gdzieś wzmianki o piśmie, nie wypływa wniosek, że go tam nie było rzeczywiście; a wątpliwość ustać powinna, skoro skądinąd wypada tego się domyślać. Historia nie jest Alkoranem: nie wszystko w niej objęto i wolno jest dorozumiewać się tego, co opuszczono⁴².

Dorozumiewał się zatem Surowiecki, że Słowianie posiadali specjalne pismo operujące literami, tzw. runy, których szczątki zachowały się na starych zabytkach kultowych. Jak się zresztą z czasem okazało, rzekome zabytki starsłowiańskie i utrwalone na nich pismo należały do fal-

⁴¹ Szafarzyk, *op. cit.*, s. 697. Zwróćmy uwagę na pojawiający się w cytacie motyw szlachetnej ofiary, skrzywdzonej i spotwarzanej przez złych sąsiadów, motyw ważki i znaczący zwłaszcza dla wizji przyszłości Polski. Do problemu tego wypadnie powrócić.

⁴² W. Surowiecki, *O charakterach pisma runicznego u dawnych barbarzyńców europejskich z domniemaniem o stanie ich oświecenia*. Warszawa 1822, s. 51, 53. Podkreślenia A. W.

syfikatów, nie pierwszych i nie ostatnich w tej epoce, troskliwie zapełniającej luki w wątej dokumentacji z okresu przedhistorycznego i z wczesnego średniowiecza. W oparciu o zbliżone do Surowieckiego rozumowanie istnienia pisma słowiańskiego dowodził Rakowiecki:

Naród, który licznym swym pokoleniom tak obfity i udoskonalany został język, niepodobna, aby nie znał od dawna sztuki pisania, aby nie miał pism obejmujących przykazania swych bogów, praw religijnych i cywilnych, aby nie miał pism podających pamięci potomnym pokoleniom swych przodków i bohaterów⁴³.

W tymże duchu wypowiadał się Brodziński, bezpośredni kontynuator badaczy awansujących kulturalną przeszłość Słowiańszczyzny. W zapisie wykładu uniwersyteckiego na temat Słowian przed wprowadzeniem chrześcijaństwa czytamy:

Musieli być podobni [Mojżeszowi] wielcy ludzie, których pamięć zginęła. Musiały być księgi religijne i cywilne, hymny i pieśni, sławę narodu głoszące, które w tak gwałtownym wstrząśnięciu w średnich wiekach musiały zginąć⁴⁴.

Z podobnymi tendencjami wobec przeszłości spotkać się można już wcześniej. Gdy Krasicki kpił sobie z „łgania” na temat historii bajecznej, Franciszek Salezy Jezierski w *Rzepisze, matce królów* [...] rehabilitował dawność, legendy i mity. Wszakże bronił tej przeszłości jak rasowy oświeceniowiec, dowodząc, że czasy bajeczne nie tylko były na głowę wiek XVIII, wiek rozprężonej moralności, ale i w zakresie kultury daleko im było do prymitywizmu. Pochwalić dawność oznaczało dla Jezierskiego — jak dla pisarzy średniowiecznych — awansować ją do normy kultury antycznej. Stąd też dawni Słowianie czczą Junonę, budują kamienne świątynie z kolumnami i — rzecz jasna — znają pismo:

stanął kościół okrągły z przysionkiem, na czterech kolumnach wsparty; na samej facjacie był ryty na kamieniu granitowym napis wyroczni przepowiedzianej podczas ofiar Rzepichy i cud nieustannej żywności w domu Piasta dla pożywienia zgromadzonego ludu⁴⁵.

Na przeświadczeniu o znajomości pisma zasadał się zresztą literacki pomysł potraktowania owej *quasi*-powieści jako... pamiętnika Rzepichy.

⁴³ Rakowiecki, *op. cit.*, s. 81.

⁴⁴ K. Brodziński, *Słowianie przed wprowadzeniem chrześcijaństwa*. W: *Pisma*. Wydanie zupełne, poprawne i dopełnione z nie ogłoszonych rękopismów. Staraniem J. I. Kraszewskiego. T. 3. Poznań 1872, s. 160.

⁴⁵ [F. S. Jezierski], *Rzepicha, matka królów, żona Piasta, między narodami sarmackimi słowiańskiego monarchy tej części ziemi, która się nazywa Polska*. Warszawa 1790, s. 350. Zastanawiające, że Maślanka (*op. cit.*, s. 106) pisząc o Jezierskim nie widzi owego oświeceniowego pokostu pokrywającego „słowiańskość” *Rzepichy* i bez zastrzeżeń mówi o manifestowanych w powieści „pierwiastkach kultu dawnej słowiańsko-pogańskiej przeszłości”.

Zdobycze kultury były jednak w pojęciu uczonych miłym drobiazgiem w porównaniu ze skarbami ducha dawnych Słowian. O charakterze, rysach mentalności, sposobach zachowań naszych przodków pisali najchętniej i z dużym zaangażowaniem emocjonalnym. Był to główny filar podtrzymujący całe sklepienie wznoszonej konstrukcji interpretacyjnej. Chodziło bowiem o wyeksponowanie takich plemiennych cech Słowian, jak dobroć, łagodność, ukochanie pokoju, osiadłego rolniczego życia i nade wszystko wolności, cech, które zaważyły w sposób decydujący na dalszych kolejach historycznych wielu narodów słowiańskich. Miały one wskazać na źródło ich nieszczęść i zarazem odsłonić światu wkład duchowy Słowian, ich cnoty moralne zapoznane bądź wyszydzone, oplwane przez zwycięzców spod znaku szyszaka i miecza. Badacze Słowiańszczyzny pisali więc na różne sposoby „*die Lammgeschichte der Slaven*” — historię niewinnego baranka — jak nie bez złośliwości określał te wytwory historiograficznej kuchni „starożytników” J. S. Bandtkie. Oni to zapoczątkowują w naszej historiografii — a problem szybko przekroczył jej granice, ogarniając literaturę — karierę uciśnionego, który może okazać się, jak zinterpretują to mesjaniści, zbawcą ludzkości. Posiada bowiem cechy, które tworzą Chrystusów, i od zarania dziejów nosi piętno niewinnej ofiary⁴⁶.

Oczywiście, mesjanistyczny sens ofiary i odkupienia wykracza już poza interpretacyjny krąg ideowy „niewinności” Słowian w ujęciach uczonych TPN. Pierwszy owe wnioski, wynikające z plemiennych cech Słowian dla „historii przyszłości” Polski — zbawcy Europy, wysnuje Kazimierz Brodziński, człowiek, który tkwił głęboko w słowiańskich ideach początków wieku i — dzięki doświadczeniom powstania listopadowego — antycypował mesjanistyczne, romantyczne widzenie roli najsprawiedliwszego i najciężej doświadczonego z narodów słowiańskich.

Aby jednak mogły zaistnieć wszystkie dalsze, o wiele bardziej skomplikowane myślowo, układy interpretacyjne misji Słowian, zadomowić się musiał w świadomości ludzkiej określony zespół przekonań charakterologicznych, formułowany u nas dobitnie i jasno właśnie w kręgu badaczy TPN. Wszakże nie im przypisać wypadnie owych prawd odkrycie. I w tym wypadku odwołać się trzeba do wielkiego Herdera, prawdziwego ducha opiekuńczego Słowian, rewelatora nowych prawd

⁴⁶ Podobną funkcję cnót niewinności i dobroci dostrzegał już monografista Surowieckiego, Gella (*op. cit.*, s. 45): „Autorzy chcieli przypomnieć, że Polacy są prastarym szczepem, który w swym pierwotnym ustroju ujawnił wielkie wartości umysłowe i moralne, wartości, które w historycznym rozwoju Europy nie znalazły dotychczas swego wyrazu. Z tego przekonania o wysokiej wartości narodu polskiego zrodzi się w okresie Księstwa wiara w przeznaczenie Polski do wielkiej roli dziejowej w bliskiej przyszłości”.

o narodach Północy — nie tylko wobec Zachodu. Także wobec Słowian. Upowszechniane u nas tak obficie w początkach XIX w. sądy na temat charakteru, roli i przeznaczenia Słowian swój kształt ogólny zawdzięczają niewątpliwie XVI księdze *Ideji* oraz innym refleksjom o Rosji i Polsce rozszanym w pracach Herdera.

Jak się bowiem zdaje, Słowianie stanowili trwałą fascynację tego uczonego⁴⁷. Już od wczesnej młodości miał oczy zwrócone na Wschód, tam lokował swoje sympatie polityczne i lokować pragnął ambicje prawodawcy. Konkretniej mówiąc, pociągała go Rosja. Jak wielu filozofów tamtych czasów uwielbiał Piotra I i czcił „Gwiazdę Północy” — Katarzynę. Ten kraj upatrzył też sobie jako teren oświeceniowego eksperymentu prawodawczego.

Źródło oczarowania Wschodem było właśnie w tej niepojętej skłonności oświeceniowców do projektowania społeczeństw doskonałych. W pewnym sensie — im mniej ucywilizowana, im bardziej prymitywna i pierwotna była Rosja czasów Katarzyny, tym skrajniej zachwycała Herdera. Widział w niej duże dziecko nie zepsute przez złych wychowawców, którego naturę i edukację uformować może mądry filozof wedle najlepszych zasad. A przy tym dziecko bardzo uzdolnione. „Co do biegłości i zręczności są Rosjanie, być może, pierwszym narodem w Europie”⁴⁸. Gdyby ich ponadto oświecić, przepisać im mądre zasady życia społecznego i państwowego, nauczyć cenić kulturę i sztuki — wówczas kto wie, czy nie staliby się w ogóle najwybitniejszym narodem, chlubą współczesnego świata. Przed rozgorączkowanym wzrokiem niedoszłego prawodawcy jawiły się wizje owej Rosji „dorosłej”, potężnej, szczęśliwej i uszczęśliwiającej innych. Oto dzięki niej Morze Śródziemne, wolne od Turków, otwarte będzie dla wszystkich narodów, poprzez Rosję, jak poprzez aortę, popłynie handel z Azji do Europy, oto Ukraina stanie się nowym wcieleniem piękna i bogactwa dawnej Grecji. Jednym słowem, od północnego wschodu będzie szedł ponad pogrążoną we śnie Europą nowy duch — „*ex Oriente lux*”⁴⁹.

W tym okresie, który był przede wszystkim nasycony entuzjazmem słowiańskim Herdera-oświeceniowca, wcale nierzadko zjawiały się w wypowiedziach uczonego nuty krytycyzmu. Czasem pod adresem Rosji, częściej — Polski. Są to uwagi niepozbawione trafności i dobrze świad-

⁴⁷ Rozwój i ewolucję Herderowskich zainteresowań Słowianami przedstawia K. Bittner w rozprawie *Herders Geschichtsphilosophie und die Slaven* (Reichenberg 1929), z której tu korzystam.

⁴⁸ Cyt. za: Bittner, *op. cit.*, s. 68.

⁴⁹ Zob. projektowane w Rydze dzieło J. G. Herdera *Ein Buch zur menschlichen und christlichen Bildung*. W: *Sämtliche Werke*. Herausgegeben von B. Suphan. T. 4. Berlin 1878, s. 401—402.

czące o Herderowskim zmyśle historii. Podniętą dla nich była demokratyczna wrażliwość autora oburzonego jaskrawymi nadużyciami systemu stanowego Rosji i Polski oraz specyficzna demoralizacja tych społeczeństw, pełnych pogardy dla mieszczaństwa i chłopów. W praktyce oznaczało to również lekceważenie bliskich sercu Herdera ideałów pracy, solidności, porządku.

Wydaje się, że krytycyzm Herdera wobec Rosji i Polski pochodził z dwu niejednorodnych źródeł. Na pewno z dydaktyzmu niedosłego projektodawcy społeczeństwa doskonałego rozkwitającego „pod Gwiazdą Północną”, ale też z pewnych przekonań historiozoficznych. W tym drugim wypadku był skutkiem przemyśleń filozofa nad nękającą go zagadką niefortunnych kolei losu, jaki stał się udziałem większości plemion słowiańskich. Można nawet powiedzieć, że jako tajemniczy fenomen historii już dość wcześnie w myśleniu Herdera pojawia się plemienna „całość” słowiańska. Nawet wówczas, gdy w zainteresowaniach jego dominował jeszcze dydaktyzm, utopizm ustawodawczy oraz kult Rosji. I bodaj właśnie w tragicznych losach Polski szukał owego wspólnego Słowianom defektu ich natury.

Charakterystyczne, że właśnie takie uogólniające sądy pojawiły się w artykule *August von Polen und Stanislaus der Erste*:

Jest uderzające, że żaden naród z czysto słowiańskiego plemienia nie potrafił zachować własnego ustawodawstwa (autonomii) [...]. Czyż nie zamieszkiwały ludy słowiańskie we wschodnich Niemczech aż po Łabę, od Morza Bałtyckiego aż po Adriatyk i dalej w dół do granic Grecji? I [...] jak sielsko kwitły wówczas te kraje, z jak wojennym duchem potrafiły się bronić! Co było tym czynnikiem, który wszędzie poddał owe ludy pod obcą władzę? Ich usposobienie dalekie od wspólnoty, przekupna łagodność i zbytek ich magnatów. Łatwo zapalnego męstwa nie brakło tym ludom; tym bardziej jednak brakowało im wszystko ogarniającego zmysłu wytrwałości, wierności i zgody⁵⁰.

Sformułowane tu opinie weszły na stałe do poglądów historycznych Herdera, gdyż powtórzył je w słynnym „słowiańskim” fragmencie księgi XVI *Myśli o filozofii dziejów*:

Lud ten stał się nieszczęśliwy dlatego, że przy swoim umiłowaniu spokoju i pracy domowej nie potrafił stworzyć u siebie trwałej organizacji wojskowej, aczkolwiek z pewnością nie brakowało mu męstwa w stawianiu wrogom namiętnego oporu⁵¹.

Nie mówi już tu Herder o zbytku magnatów, o luksusie i innych zgubnych właściwościach, które niegdyś były tak istotne dla reforma-

⁵⁰ J. G. Herder, *August von Polen und Stanislaus der Erste*. W: *Sämtliche Werke*, t. 23, s. 430—431.

⁵¹ J. G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*. Przełożył J. Gałeczki. Wstępem i komentarzem opatrzył E. Adler. T. 2. Warszawa 1962, s. 327.

tora i wychowawcy. *Myśli o filozofii dziejów*, dzieło lat dojrzałych, przynoszą zmianę w postawie uczonego i w jego filozoficznym spojrzeniu na historię. Poszukując wielkich prawidłowości w Boskim planie świata, dociekając ogólnych zasad rozwoju, nie zaś dróg oświeceniowo pojętego postępu, porzucił Herder wytykanie grzechów i słabostek poszczególnym narodom słowiańskim. Więcej, porzucił w ogóle myślenie konkretami politycznymi, w którym państwowe formy Słowiańszczyzny, z dominującą potęgą despotycznej Rosji, odgrywać musiałyby zasadniczą rolę. Mówił raczej o pierwiastku słowiańskim, naturze i duchu Słowian, o ich miejscu w humanistycznym bilansie dziejów ludzkości. Widział w nich nosicieli takich wartości, jak pokój, wolność, rolnictwo, praca. W historiozofii Herdera wartości te cenione były najwyżej. Dzięki nim dokonywał się rozwój ducha ludzkiego i wielka myśl Boża przyjmowała szlachetne kształty historyczne. Tak więc obecnie Słowianie pojawili się w Herderowskiej wizji dziejów ze szczególnie zaszczytną dystynkcją — nosicieli ideałów humanistycznych, najbardziej konstruktywnego czynnika w historii ludzkiej. I taki portret zbiorowy Słowian odziedziczyli po Herderze nasi ideologowie początków XIX wieku. Przypomnijmy te sądy w stylowym przekładzie Kazimierza Brodzińskiego:

Ludy słowiańskie — obszerniejsze na ziemi niżeli w dziejach miejsce zajmują, z tej szczególnie przyczyny, że dalej od Rzymian mieszkali. [...] Wszędzie oni osiadając pola przez inne ludy opuszczone jako pasterze i rolnicy uprawiali i użyteczniejszymi czynili, przez co po wszelkich przeszłych spustoszeniach staranną pracą i spokojnym życiem do pięknego stanu ziemi zajęte przyprowadzali. Miłośnicy rolnictwa, mieli zapasy zboża i trzody, niektóre domowe rzemiosła i sztuki, a płodami kraju swojego i pilności otworzyli wołoko handel pożyteczny. Od Lubeki, wzdłuż Morza Wschodniego, pobudowali miasta nadmorskie, pomiędzy którymi Wineta była słowiańskim Amssterdamem. [...] W Niemczech trudnili się rolnictwem, umieli łać i topić metale, przyporządzali sól, robili płótno i miód warzyli, szczepili drzewa owocowe i według sobie właściwych obyczajów wiedli wesołe, muzykalne życie.

Byli łagodni, uczynni, gościnni aż do rozrzutności, miłośnicy wiejskiej swobody, a przy tym ulegli i posłuszni, nieprzyjaciele napadów i grabieży. To wszystko przecież nie zasłoniło ich od ucisku, owszem było jego przyczyną. [...] Nie jest więc cudem, jeżeli po długich wiekach ujarznienia i najdotkliwszego rozjątrzenia tego narodu przeciwko ich chrześcijańskim panom i wdziercom łagodny Słowian charakter mógł się w niektórych prowincjach w leniwy, surowy i niewolniczy zamienić. A przecież wszędzie, mianowicie w krajach, gdzie niejakię używają wolności, widoczne są jeszcze te stare znamiona ich charakteru. [...] Jednakowoż koło przemiennego czasu niewstrzymane się toczy i gdy te ludy po większej części najpiękniejsze ziemie w Europie zamięszkały, gdy inaczej myśleć nie można, jak że prawodawstwo i polityka w Europie, zamiast ducha wojennego, zawsze więcej spokojną pracowitość i przyjazne stosunki ludów pomiędzy sobą ustalać muszą i będą — wtenczas i wy, tak głęboko upadłe, a niegdyś pracowite i szczęśliwe ludy, obudzicie się kiedyś ze snu długiego i nieczynnego, uwolnicie się od więzów i używać będziecie jako włas-

ności waszej pięknych krain od Adriatyckiego Morza aż do Karpatów, od Donu aż do Muldy i wolno wam będzie kiedyś święcić uroczystość waszej spokojnej pracy i handlu⁵².

Nie sposób przecenić znaczenia wyrażonych tu sądów Herdera dla kształtującej się wówczas świadomości słowiańskiej w Europie, zwłaszcza zaś w Polsce. Herderowskie widzenie przeszłości Słowian: rolniczej, spokojnej, ale wszakże atrakcyjnej cywilizacyjnie, powtórzy się we wszelkich wywodach naszych badaczy. Także ich rozważania o charakterze Słowian zogniskują się wokół cech, które on uznał za właściwości indywidualne ludów na wschód od Łaby. Łagodność, dobroć, prostota, wesołość, muzykalność, umiłowanie prac rolniczych staną się kanonicznym zestawem rysów duchowego portretu Słowian dawnych i — na zasadzie trwałości pierwiastka genetycznego — współczesnych. Jego wiara w słowiańskie „jutro” Europy będzie wiarą badaczy polskich. Podobnie też operować będą ogólnym modelem słowiańskości, mało krępując się geograficzną kartą dawnej Słowiańszczyzny i odmiennymi przebiegami losów historycznych poszczególnych plemion. Nie przesadzimy więc mówiąc, że polska myśl „słowiańska” jest w znacznej mierze z ducha Herderowskiego wysnuta.

W ówczesnych polskich rozważaniach charakterologicznych poświęconych Słowianom owocowała też inna inspiracja teoretyczna Herdera: genetyzm oraz związane z nim przeświadczenie, że charakter jest w zasadzie raz dany i dziedziczony przez najpóźniejsze pokolenia w mało zmienionym kształcie. Tak więc na bazie teorii i praktycznych charakterystyk Herderowskich snuli nasi badacze piękny mit o dobrym Słowianinie, tworząc północną wersję człowieka Arkadii.

Oddajmy głos najwybitniejszemu uczonemu „starożytnikowi” tego kręgu, Wawrzyńcowi Surowieckiemu, który już we wczesnej rozprawie pt. *O sposobach dopełnienia historii [...]* zdecydowanie akcentował moc spoiw genetycznych wiążących cywilizowanych potomków Słowian z ich barbarzyńskimi przodkami.

Po wszystkie wieki bez trudności odróżniano Skitę od innych z osobnego kształtu jego łuku; Germana z ogromnej postaci, płowych włosów i niebieskich oczu; Hunnę z nosa spłaszczonego i krępego ciała; Słowianina z włosów ciem-

⁵² K. Brodziński, *Listy o polskiej literaturze*. W: *Pisma estetyczno-krytyczne*. Opracował i wstępem poprzedził Z. J. Nowak. T. 1. Wrocław 1964, s. 84—85. Przypomnieliśmy tu ten dawny przekład najzupełniej celowo. Oddaje on bowiem wiernie sposób odczytywania Herdera przez ludzi epoki, o której mowa, a ponadto stylistycznie bliższy jest duchowi oryginału, dalekiego od prostoty i klarowności. Przekład współczesny J. Gałęckiego, starający się o maksymalną jasność treściową i poprawność języka, w jakimś sensie odbarwia Herdera i standardyzuje jego niełatwą indywidualność pisarską.

nych i obciętych, z wzrostu miernego, z charakteru łagodnego, z czci mianowicie wyrządzanej bogu piorunów, z szczególnego wyobrażenia swych bożyszczy, z osobnego przemyśłu w wojnie, z przywiązania do rządu gminnego itd. Kto dziś jeszcze zważa pilnie te cechy i umie zręcznie odgarniać przypadkowe, znajdzie je niezawodnie, jeśli nie w szczegółach, to zapewne w stosunkach i w ogóle⁵³.

Na istnieniu owych więzi genetycznych Surowiecki opierał też prawo do stosowania metody regresywnej w historii, tam zwłaszcza, gdzie brak dostatecznego wyposażenia w dokumenty. W pełni korzystał z tej zasady teoretycznej przy pisaniu swej najdojrzałszej pracy, *Sledzenie początku narodów słowiańskich*. Charakterystyczne jest jednak, iż tę właśnie pracę cechuje umiar w rozważaniach charakterologicznych — wyczuwa się pewien tłumik nałożony na emocjonalną łatwość superlatyw. Niemniej i tam spotkamy portret dobrego Słowianina:

Przy prostych obyczajach bez złośliwości, otwartość, łagodność i ludzkość były panujące przymioty narodów słowiańskich; ich religia, prawa, zwyczaje i sam sposób życia wszędzie takim tchnęły duchem. [...] Ta ludzkość, z jaką u siebie przyjmowali nawet obcych; ta sumiennosc, z jaką każdy czuwał nad ich bezpieczeństwem i w potrzebie poszukiwał ich krzywdy, nie mogła pochoździć tylko z wrodzonej dobroci [...] Opowiadacze wiary chrześcijańskiej, którzy się umyślnie narażali u Słowian na koronę męczeńską, z żalem od nich powracali nie mogąc osiągnąć tego zaszczytu. [...] Zgoła charakter Słowian wszędzie się okazywał litościwy, swobodny i wesoły⁵⁴.

Tyle sławiona łagodność była uważana w dużej mierze za wynik zajęć rolniczych, związku z ziemią i prowadzenia osiadłego trybu życia. Stąd też rolnictwo stanowi nie tylko jeden z fundamentalnych składników rekonstruowanego stylu słowiańskiego bytowania, co należy do porządku historii, ale także podstawę ideologii, polityki, moralności, a nawet religii, zatem całokształtu życia duchowego i społecznego. O demiurgicznej sile rolnictwa chętnie przypominał Szafarzyk, badacz niezmiernie bliski myślowo naszym uczonym z TPN:

Nieprzewyciężona skłonność Słowian do rolnictwa jest dziełem samej przyrody, niezbędnym następstwem długiego ich przebywania w Europie w krajinach najwłaściwszych do uprawy roli, w równinach nadwiślańskich i nadnieprzańskich. [...] Z takową to skłonnością i usposobieniem do rolnictwa wystąpiły [...] narody słowiańskie z pierwotnych siedlisk swoich; a jeśli niektóre z nich po swojej wędrówce przybrały się w zbroję i nosiły oręż, stało się to jedynie dlatego, aby opanowały pustą i odłogiem leżącą ziemię, a zająwszy ją zamieniły zarosłe łąki w urodzajne niwy. [...]

⁵³ Surowiecki, *O sposobach dopełnienia historii i znajomości dawnych Słowian*, s. 91.

⁵⁴ W. Surowiecki, *Sledzenie początku narodów słowiańskich*. (Wydanie fototypiczne). Przedmową poprzedził W. Hensel. Wrocław 1964, s. 124—125.

Wszystko u nich zmierzało do tego zatrudnienia, wszystko jemu było odpowiednie: przyrodzona łagodność ich charakteru i obyczajów, skłonność do swobodnego żywota mogła jedynie w samym powołaniu rolniczym znaleźć zaspokojenie potrzeb i ukojenie duszy. Rozdrobnienie ich na małe i niepodległe gromady (obce, gminy) i ludowładny rząd narodowy przeszkadzały wszelkiemu odrywaniu się od rolnictwa. Sam wreszcie sposób stawiania domów w znacznej od siebie odległości, nader przyjazny rolnictwu, [...] jasne o tym wydaje świadectwo, że pierwotnym i głównym Starosłowian żywiołem, z którego się wszystkie inne wywijają, było rolnictwo i gospodarstwo⁵⁵.

Z owego rolniczego *principium* wywodzili badacze przede wszystkim wielorakie koncepcje ustroju społecznego dawnych Słowian. Obszerny ten temat może tu być zaledwie dotknięty. Pragniemy zwrócić uwagę na jeden tylko z konstytuujących go kierunków myślowych: utopizm. Utopia agrarna wydaje się bowiem wspólną propozycją społeczną badaczy, choć niejednakowo będą widzieli jej zręby ideowe i sens historyczny. Pewien zespół obiegowych sądów społecznych, dobrze orientujących w sposobie popularnego na ten temat myślenia, zaprezentowany został w *Prawdzie ruskiej* Rakowieckiego:

[Słowianin] nie cierpiał na ziemi swojej ani władców, ani niewolników; mniemał, iż nieograniczona wolność jest głównym dobrem człowieka. Gospodarz panował nad domem, brat nad siostrami, każdy stawiał sobie osobną chatę w pewnej od innych odległości, ażeby żył swobodnie i bezpiecznie. [...] Każda rodzina była małą [...] rzeczpospolitą, lecz powszechnie dawne zwyczaje stanowiły pomiędzy nimi pewien związek cywilny. W ważnych przypadkach te oddzielne jednego plemienia rodziny zgromadzały się razem dla narady względem dobra powszechnego, gdzie szanowano zdania starszych⁵⁶.

Posługując się typologią Tönniesa, wyróżniającego dwa podstawowe typy więzi społecznej: „*Gesellschaft*” i „*Gemeinschaft*”⁵⁷, można przyjąć, iż w mniemaniu każdego z ówczesnych naszych badaczy dawni Słowianie tworzyli właśnie wspólnoty („*Gemeinschaft*”) o bardzo prostej strukturze, opartej na wolności osobistej i swobodnym władaniu ziemią. Podstawową komórką społeczną była rodzina bądź ród i w tym zakresie poczucie więzi działało najsilniej. Szersze rozumienie wspólnoty interesów pojawiało się na ogół w wypadku zagrożenia przez nieprzyjaciela. Ale i wówczas, jak wywodził Rakowiecki — antycypując

⁵⁵ Szafarzyk, *op. cit.*, s. 691—692.

⁵⁶ Rakowiecki, *op. cit.*, s. 45—46.

⁵⁷ Typologię tę w odniesieniu do rosyjskiego słowianofilstwa zastosował, z nader szczęśliwym skutkiem, A. Walicki (*W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*. Warszawa 1964, s. 135). W stosunku do Chodakowskiego posłużył się nią także R. Walicki w pracy *Wacław Maciejowski i Zorian Dołęga Chodakowski. Studium z dziejów słowianofilstwa polskiego*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” t. 13 (1967).

wyraźnie postawy anarchicznej szlachty — poczucie wolności indywidualnej zwykło górować nad instynktem wspólnoty społecznej.

Razem także przedsiębiorząc wojenne wyprawy, wybierali wodzów; wszakże kochając wolność i bojąc się wszelkiego przymusu, nadto ich władze ograniczali i częstokroć wpośród bitwy nie byli im posłusznymi. Po ukończeniu powszechnego dzieła wracali do swych domów i znowu każdy poczytywał siebie być wielkim i pierwszą głową swej chaty⁵⁸.

Charakterystyczną cechą wspólnoty słowiańskiej był brak wodza, stałej władzy zwierzchniej, króla. Tych więc elementów organizacji społecznej, które wskazywałyby na załączki państwa i władzy monarchicznej⁵⁹. Dlatego tak chętnie szukano w dawnej Słowiańszczyźnie prawzoru nie tylko idei gminowładztwa, lecz także republikańizmu szlacheckiego, a nawet sarmackiego stylu życia. Oczywiście wiadomo, że tzw. dzieje bajeczne Polski znały królów, znały ich nade wszystko kroniki, podające, często z podstępą dokładnością, władców z dynastii Lechów i Popielów. Wedle rozpowszechnionej przez kronikarzy tradycji właśnie Lech miał być założycielem państwa polskiego. W tej patetycznej roli pomazańca Bożego, zesłanego przez niebiosa i poprzedzonego — niby mesjasz — wieszczymi przepowiedniami, występuje koronowany praojciec Polski, „król królów”, w poemacie Woronicza *Lech*. Była to prosta konsekwencja monarchicznych dziejów Polski historycznej, która piórami kronikarzy, historyków i poetów budowała swoją przeszłość, swą tradycję, kształtowaną w obrębie wyobrażeń o władzy monarchicznej.

Wszakże gminowładna utopia słowiańska nie mogła tolerować królów. Z wyjątkiem może Piasta, doskonale komponującego się z ideowym klimatem swojskości, rolniczości, łagodnej dobroci kmiecej.

Z takiego rolniczego, swobodnie żyjącego ludu wywodzący się monarcha jest właściwie pośrednią, a najwyższą apologią cnót plemiennych i nie wprowadza żadnych pierwiastków związanych z pojęciem osoby króla, zwłaszcza w średniowieczu: charyzmy władzy i ducha podboju.

W gminowładnej, wolnościowej i pokojowej wizji Słowiańszczyzny nie było dla królów miejsca — najzupełniej dosłownie. Nie reprezentowali bowiem żadnych wartości znaczących w tym kształcie świata, który wydobywano z przeszłości słowiańskiej. Wszak idee gminowładztwa wynikać miały z ducha i charakteru Słowian, dopełniały więc na róż-

⁵⁸ Rakowiecki, *op. cit.*, s. 46.

⁵⁹ Warto podkreślić, że właśnie w tym czasie rodzą się na wielką skalę tendencje, które zwykło się nazywać tradycją republikańską w historiografii. Rozwinęła się one głównie po rozbiorach, wskazując na rolę sił organicznych, wpływających z charakteru Polaków: ich umiłowania wolności, równości, pokoju, jako podstawy ciągłości, trwania i sił narodu. J. Adamus (*Monarchizm i republikańizm w syntezie dziejów Polski*. Łódź 1961) nazywa ten nurt historiografii „syntezą republikańską”, przeciwstawną dominującej w Polsce syntezie monarchicznej.

nych płaszczyznach podejmowaną moralną problematykę utopii. Idee te mogły zresztą doskonale współgrać tak z sakralnym pojęciem ziemi, jak z fizjokratycznym awansowaniem gospodarczego znaczenia rolnictwa. A inspiracja fizjokratyczna, zakorzeniona już w naszej myśli ekonomicznej czasów Oświecenia, wydaje się czynna również w owej utopii agrarnej. Królowie zaś to odmienna sfera problematyki: form rządzenia, państwa, władzy. Dla utopii słowiańskiej małej to, doprawdy, rangi zagadnienia i nie zwykła im poświęcać uwagi.

Pod ciśnieniem tych tendencji pozostawał nawet Lelewel, choć jego ogląd przeszłości, zawsze utrzymany w pewnych ryzach naukowych, nie mógł wykluczyć przypadków silnej władzy jednostek, raz po raz pracujących do zwierzchnictwa nad rolniczym gminowładztwem.

Głównym jego [tj. ludu słowiańskiego] powołaniem był rolniczy trud, a w towarzyskim urządzeniu braterstwo i gminowładztwo. Liczne gminy dla wspólnego zabezpieczenia się wiązały się często w jedno ciało polityczne, a między tak spojonymi ludami trwał pokój i braterska jedność. Ale gdy z domowych u ludu jakiego niesnasek podniósł się mocarz, taki zwykle panowanie swe podbojami rozszerzać i ustalać przedsiębrał⁶⁰.

Atoli oryginalną właściwością czasów równości gminnej była szansa wybicia się na mocarza — dostępna dla ludzi różnych stanów⁶¹.

Gmin brał pospolicie w pustkach lub włościach do uprawy skiby niepodzielne; gromadził się w potrzebie na wieca; miał swe hasła i chorągwie, na których powiewały godła, czyli herby. Ale prócz gminu wszędzie prawie podniósł się stan inny, niejako dostojniejszy, gdy z niego pospolicie byli posiadacze włości. We wspólnych z gminem obradach łatwo brał górę, przemożnością przewodził; gminne nawet chorągwie nosił, gminowi przywodził. Spomiędzy tych najczęściej podnosili się mocarze. Gdy jednak jednoż prawo, jedne sądy, wspólne obrady i wieca a rodzinne powinowactwa między obu stanami trwały, zdarzało się, że spomiędzy gminu także do naczelnej władzy ludzie powoływani byli i z nich ukazywali się mocarze⁶².

⁶⁰ J. Lelewel, *Obraz dziejów polskich (skreślony w roku 1828)*. W: *Polska, dzieje i rzeczy jej*. T. 1. Poznań 1858, s. 83.

⁶¹ Trzeba tu wyjaśnić, że w Lelewelowskiej wizji dziejów, bardzo dynamicznej i pełnej napięć społecznych, właściwie nie istnieje okres idylli bezkonfliktowej. Już w czasach gminnego republikanizmu zarysowują się wśród ludu rolniczego walki na tle niejednakowej ilości zgromadzonych dóbr. T. Waga, *Historia książąt i królów polskich krótko zebrana, dla lepszego użytku wydaniem wileńskim 1824 znacznie przerobiona i pomnożona*. Wyd. 2. Poznań 1859, s. 77—78: „Czyli że oni [tj. lechici] osiadłych [przez kmieciów] włości panami się stali, czyli że kmiecie na ich włościach osiadali lub osadzani byli, to pewna, że były posady gminne (z czasem miastami zwane, grody) same w sobie rządzące się, same spólną ziemią rozporządzające, a lechici najdowali do wzięcia włości puste lub osierociałe z posiadaczy puścizny. Gminnej kmiecej ziemi niepodzielne części, skiby, utrzymywały gminu kmiecego równość”.

⁶² Lelewel, *op. cit.*, s. 83.

Jak już wzmiankowano, Lelewel nie wierzył w idyllę bezkonfliktowej równości. Od zarania dziejów Polski dostrzegał czynnik społecznego napięcia w niejednakowej sytuacji majątkowej „gminu kmiecego” i lechitów — posiadaczy obszerniejszych włości. W latach późniejszych skłonny był wierzyć w etymologię słowa „szlachcie” wywodzonego od „s-lach” i genealogię tego potężnego stanu dostrzegał jeszcze w czasach politycznej równości gminowładnej utopii słowiańskiej. Pisząc na ten temat w *Uprzedniej myśli*, szeptł ostatecznie ogniwa zależności między lachami a szlachtą.

W Polsce niezawodnie stan szlachecki z Lachów sam z siebie wyniknął. Czy to jaka peuplada przeważna utworzyła go, czy odszczepienie się od stanu kmiecego i wyniesienie się przez dłuższą operację polityki i cywilizacji, dość że z czasem stan ten umiał usunąć wszelkie inne od obywatelstwa; obywatelstwo sam sobie zastrzegł⁶³.

Wszakże powstał „sam z siebie”, nie w drodze podboju, ujarzmnienia słabszego narodu przez wojowniczy i zaborczy. Teoria podboju, która taką karierę zrobiła później — w literaturze dzięki Słowackiego *Lilli Wenedzie*, w historiografii dzięki Waławowi Aleksandrowi Maciejowskiemu i Szajnosze — a którą znano także wcześniej, nie była sposobem interpretacji dziejów wykorzystywanym przez badaczy omawianego kręgu. Nawet przez Lelewela. Czy jest to przypadek? Wątpliwe. Jeszcze w niedawnych czasach Oświecenia teoria podboju stanowiła potoczny, pierwszy z brzegu argument w dociekaniach nad genezą nierówności stanowej. Sięgnął po nią np. Jezierski, gdy w jednym z licznych ekskursów publicystycznych w *Rzeczisze* postanowił wyświetlić początki upodlenia kmiecego:

Zapewne nie inaczej, tylko że lud słowiański posiadł kraj cudzy gwałtem, przemocą wojny; obdarzywszy się korzyściami zbytniego zwycięstwa, zabrał Sarmatom ziemię i wolność; podniósł się niesprawiedliwością nad stan swojej

⁶³ J. Lelewel, *Uprzednia myśl, czyli słowa do poszukiwań wstępne*. W: *Polska, dzieje i rzeczy jej*, t. 3 (1855), s. 11. — A. Małecki, autor wspaniałego studium-pamfletu na temat zjawiska lechityzmu w Polsce, był zdania, że dwie podstawowe w dawnej Słowiańszczyźnie grupy obywateli: kmieci i lechów, zaczerpnęły Lelewel z czeskiego falsyfikatu literackiego, autorstwa W. H a n k i, *Sniemy (Sejmy)*, opublikowanego w Polsce przez R a k o w i e c k i e g o (w *Prawdzie ruskiej*) pt. *Libuszyn sąd*. W tym rzekomo średniowiecznym zabytku królowa Libusa używa zwrotu: „Moje kmety, lechy i vladyki”. Wielu ówczesnych badaczy oparło na tym zwrocie swe przeświadczenie o strukturze stanowej dawnej Słowiańszczyzny. Zdaniem Małeckiego, inspiracja falsyfikatu H a n k i jest widoczna w przywiązaniu Lelewela do nazw kmiecie i lechy oraz w wyeksponowaniu ich roli społecznej. Bez owego „rękopisu zielonogórskiego” wszystko to ani by mu w głowie nie powstało” — konkluduje Małecki (*Lechici w świetle historycznej krytyki*. Lwów 1907, s. 144, *passim*).

natury, właściciela ziemi przywiązując do ziemi pod nazwiskiem poddanego wiecznego, a przewracając święte prawo ogołocił sobie podobne jestestwo z jego własności, przemieniwszy człowieka na rzecz należącą do człowieka. Tego domysłu, że pospólstwo krajów słowiańskich było pokoleniem dawnych Sarmatów, mieszkańców tej ziemi, jest gruntem sposób myślenia właścicieli ziemi względem chłopów⁶⁴.

Oczywiście, wersja podboju zaproponowana przez Jezierskiego nie mogła być podjęta z prostego bardzo powodu: w roli najezdników występowali Słowianie. Nazbyt się to kłóciło z portretem dobrego, szlachetnego, miłującego pokój Słowianina, który „obronną tylko sławę kochał”, jaki pracowicie komponowali badacze. Ale role można było zmienić. Nauka historii знаła już w XVIII w. zjawisko, które Antoni Małeckci nazywał złośliwie „obłędem lechickim”, a które sprowadzało się do wielorakich wykładni tajemniczego słowa „lechici”, podrzuconego nam szczerą ręką Wincentego Kadłubka.

Już Naruszewicz wpadł na pomysł, że owi Lachowie mogli być odrębnym etnicznie szczepem, który osiadł na ziemiach dawnych autochtónów, dając początek dwuplemienności narodowej Polaków. Dla Mickiewicza, kontynuatora tej sugestii Naruszewiczowskiej, było zupełnie jasne, że Lechowie — takiej odmiany nazwy „Lechici” używał dosyć konsekwentnie — lud kaukaski, siłą opanowali kraje słowiańskie między Wisłą a Odrą. Lechowie stanowili bowiem, jak dowodził, rodzaj kasty rycerskiej kaukaskiego narodu Lazów. Reprezentowali oni nie tylko odrębny pierwiastek etniczny, który zmaćił pierwotną jednolitość plemienną dawnej Słowiańszczyzny, ale przede wszystkim wtopili w nią swego ducha, odznaczającego się dążnością do tworzenia systemu, organizacji, państwa. Jednym słowem, „przyjmuje się na gruncie nadwiślańskim ich myśl polityczna”⁶⁵.

W Mickiewiczowskiej interpretacji lechizmu nie ma niczego tak odkrywczego, co byłoby niedostępne umysłom badaczy o piętnaście czy dwadzieścia lat wcześniejszych. A miała ona tę zaletę, że rolę aktywną, zbrojną przypisywała nie Słowianom, lecz owym kaukaskim Lazom. Przy odrobinie fantazji można było im także przypisać społeczne ujarznienie ludu słowiańskiego i znaleźć odpowiedź na pytanie o genezę nierówności stanowej. Można było, ale trzeba przyjąć także możliwość innego punktu widzenia, wedle którego wygodniej było w ogóle uchylić teorię podboju.

W przypadku badaczy kręgu TPN mamy właśnie do czynienia z taką sytuacją. Jest ona prostą konsekwencją rozpatrywania dawnej Słowiań-

⁶⁴ Jezierski, *op. cit.*, s. 30—31.

⁶⁵ A. Mickiewicz, *Pierwsze wieki historii polskiej*. W: *Dzieła*. Wydanie Narodowe. T. 7. Warszawa 1950, s. 33.

szczyzny jako utopii społecznej, nie państwowej, jako organizacji typu „*Gemeinschaft*” obojętnej wobec więzi wynikłych ze złożonej organizacji społeczno-państwowej, stosunków władzy czy form rządzenia. Konsekwencją wreszcie tradycjonalizmu, zorientowanego na akcentowanie ciągłości, stabilności, powolnych przemian organicznych integrujących w jedność pojęciową wczoraj z tym, co jest dziś i co przyniesie jutro. W tak rozumianym systemie więzi organicznych podbój zjawiał się jako wtargnięcie obcy i wrogi. Wraz z królami usunięto go poza obręb Arkadii słowiańskiej.

Kłopoty z podbojem nie były zresztą właściwością czysto polską. W znacznie zwiększonym wymiarze wystąpiły one w historiografii rosyjskiej, awansując w problematyce rosyjskiego słowianofilstwa lat 1840—1850 na jeden z czołowych problemów interpretacyjnych⁶⁶. I znowu chodziło o podobne konsekwencje ideowe, jakie niosła teoria podboju — bardzo wygodna dla apologetów silnej władzy państwowej, rozpatrujących historię narodu jako dzieje państwa, i niezmiernie kłopotliwa dla tradycjonalistów, pielęgnujących myśl o starej, gminowładnej Rusi.

Obserwowane tu współzycie świętości i świeckości w poglądach na Słowiańszczyznę tworzyło system otwarty ku dalszym przemianom. Sakralność dawności mogła się zmienić w „romantykę tradycji”, znaną z praktyki słowianofilów rosyjskich, zmierzając ku konserwatywnej i antycywilizacyjnej utopii. Polemiczne wobec racjonalizmu i wyrozumowanych więzi społecznych pojęcie rodzimości prowadziło czasem do uznania kurnej chaty za symbol narodowości. Wszakże, jak dowodzi droga Mickiewiczowska (zwłaszcza prelekcje paryskie) — wnioski wyciągnięte z inności słowiańskiej mogły zmierzać ku „romantyce charyzmy”, ku szczególnemu posłannictwu wybranego ludu, któremu udzielone zostało wyższe objawienie i przeznaczona misja dziejowa⁶⁷. Tacy Słowianie mogli pretendować do roli „rewolucyjnych drożdży” Europy.

Okres, o którym mówiliśmy, krył już wszystkie możliwości, ale nie

⁶⁶ Na centralną rolę teorii podboju w piśmiennictwie Rosji wpłynął przede wszystkim znany fakt — udział Waregów w powstaniu państwa rosyjskiego. Dominującą rolę Normanów, którzy zapanowali nad prymitywnymi ludami słowiańskich autochtonów, podkreślało wielu badaczy, zwłaszcza uczonego niemieckiego, A. L. Schlözer. Badacze rosyjscy, także oficjalny historyograf dworu, Karamzin, chętniej mówili o dobrowolnym przywołaniu obcej władzy, przedstawiając rzekomy podbój jako proces asymilacji dwu odrębnych pierwiastków plemiennych i kulturowych. O różnorodnych wariantach tego problemu obszernie traktuje książka Walickiego *W kręgu konserwatywnej utopii* (zwłaszcza cz. 1 i 2).

⁶⁷ Zob. na ten temat A. Walicki, *Prelekcje paryskie Mickiewicza a słowianofilstwo rosyjskie*. „Przegląd Humanistyczny” 1964, nr 1. Zastosowano tam, za M. Weberem, podział na „romantykę tradycji” i „romantykę charyzmy”.

przyniósł jeszcze żadnych jednoznacznych rozstrzygnięć. Dokonał wszakże kilku zasadniczych przesunięć w ideologii: sakralizował Słowiańszczyznę, określił plemienną odrębność natury Polaków, podniósł problem integralnej jedności duchowej najdawniejszych przodków z ich „późnymi wnukami”. Tradycja stała się przestronnym i wspólnym domem całego narodu legitymującego się tym samym indygenatem słowiańskim. Przeświadczeń tych dowodzono różnymi sposobami, uciekając się do odmiennych systemów myślenia: jeszcze racjonalizującego — w utopii, i już mityzującego — w pojęciu *sacrum*.

Powstał systemat, który pożytkował z wiary i rozumu zarazem, był wyznaniem i zestawem praktycznych wskazań mocno osadzonych w rzeczywistości świata, rozświetlał przeszłość i modelował życie współczesne. Wewnętrzną spójność nadawał mu problem, który zrodził się jako pytanie, a rozwiązał się wówczas jako odpowiedź. Pytając, jacy byliśmy, pokolenie Brodzińskich wiedziało już, jacy jesteśmy, a także przyszłość nie zdawała się mówić doń ciemnym językiem pytyjskiej przepowiedni.