

BRONISŁAW GOŁĘBIOWSKI
Uniwersytet Warszawski, emeritus

NARÓD POLSKI NARODEM CHŁOPSKIM

Podobno Szwedzi, Finowie i inne narody są dumni z tego, że historycznie wywodzą się jako nowoczesne społeczeństwa ze zbiorowości rolników, czyli po naszymu warstwy chłopów dominującej liczebnie jeszcze w XIX wieku. Czy rolnicy skandynawscy mogą być utożsamiani z polskimi chłopami, to osobna kwestia, którą tu pominę, gdyż zasadnicze podobieństwo pracy i produkcji nie budzi wątpliwości. Istotne różnice spowodowała wielowiekowa pańszczyzna i wyzwolenie z niej przez obce religijnie, językowo i obyczajowo władze i administracje państwowe w warunkach trójzaboru państwa szlacheckiego. Jego likwidacja stworzyła chłopom szansę wyzwolenia z poddaństwa i pańszczyzny, ale zagroziła religii, językowi i obyczajom. Warstewka szlacheckich demokratów nie dotarła do chłopskiej świadomości jako orędownicy wyzwolenia z poddaństwa, mimo manifestu Kościuszki czy radykalnych haseł Edwarda Dembowskiego. Docierał ksiądz Ściegienny, a po nim głównie patriotyczni księża, ze Stanisławem Stojałowskim na czele, zanim nie podjął tej misji zorganizowany ruch ludowy. Polskość pierwszemu popańszczyźnianemu pokoleniu chłopów polskich nie kojarzyła się powszechnie z państwem jako władzą i obywatelstwem, lecz z ich religią, językiem i obyczajem, bez obcej ingerencji. Takie były główne motywy powstańców wielkopolskich, śląskich i „chłopskiego pospolitego ruszenia” przeciwko bolszewikom w 1920 roku jako wrogom „polskiej wiary i państwa”.

Przed kilku laty ukazała się praca Michała Łuczewskiego *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmiącej* (2012). Żmiąca to małopolska wieś, badana w 1901 ro-

ku przez Franciszka Bujaka, a następnie przez socjologów II RP i po wojnie w PRL jako przypadek typowy ewolucji świadomości narodowej chłopów. Jeszcze w pierwszym roku XX wieku mieszkańcy tej wsi nie identyfikowali się z polskością, by powoli w II RP, a następnie w PRL, przyjmować postawę „Polaków-katolików”, z przekonaniem hołubionym do dziś, że tak było od przyjęcia przez Piastów chrztu narodu polskiego. Były wieki poddaństwa i pańszczyzny, ale chłop był zawsze „Polakiem-katolikiem”. Taki bowiem ahistoryczny, symboliczny mit narodotwórczy, zwany „primordializmem”, lansowali w kazaniach, w szkołach ludowych księża wiejskich parafii. Ta teoria uznaje odwieczne trwanie narodu i jego moralnej jednolitości, nawet bez świadomości, przy wspólnej wierze. Naród bowiem stworzył Bóg i może go „obudzić” w sercach wiernych. Ten stereotyp działał w podświadomości chłopskiej w XX wieku jako lejtmotyw „unarodowienia”. Nawet wtedy gdy potomkowie chłopów zdobyli wykształcenie i byli inteligentami w pierwszym pokoleniu, świadomie optowali za etnosymboliczną, kulturową genezą wspólnoty narodowej.

Przekonanie o odwieczności narodu, powołanego do życia przez Boga, razem ze wspólną wiarą, językiem i obyczajowością, przejawia się też u osób wykształconych, na przykład w popularnym twierdzeniu, że kultura ludowa, przede wszystkim chłopska, przez wieki stanowiła fundament kultury polskiej. Studium Łuczewskiego podważa dominującą interpretację unarodowienia chłopów polskich poprzez cywilizacyjną emancypację, nowoczesną agrotechnikę, zorganizowanie społeczno-polityczne, uobywatelnienie, otwarcie wsi na kraj i świat. Według badań, w Żmiącej w XX wieku nastąpiła ewolucja świadomości narodowej, którą trudno nazwać postępowym, nowoczesnym unarodowieniem chłopów. Jest to unarodowienie mityczne, konserwatywno-klerykalne, etnoreligijne. Koncepcja primordialistyczna sprzyja umacnianiu zbiorowości zamkniętej, ksenofobicznej, faktycznie sprzecznej z istotą chrześcijaństwa.

Wybitny historyk idei i filozof Andrzej Walicki (2013, s. 32) na temat studium Łuczewskiego pisze:

„Opisany przez autora proces «primordializacji» przynależności etnicznonarodowej jest w istocie opisem regresu, opisem tego, do czego nie wolno dopuścić pod groźbą zepchnięcia procesu twórczego w pułapkę ksenofobicznej «polityki tożsamości». Jest to polityka z samej swej istoty antydemokratyczna, bo «swoją» ma głosować na «swego», nie dokonując żadnego politycznego wyboru. A jeśli jest to tożsamość katolicka, to ma przy tym poczucie absolutnej, transcendentnie uregulowanej racji. Naród staje się istotnie monopolistą «moralności», co wyklucza nie tylko «obcych», lecz również wszystkich ludzi indywidualnie, samodzielnie myślących”.

Ta postawa „odwiecznego w wierze narodu” skutkowałą nie tylko pozytywnie — zaprzeczeniem niemieckiemu i bolszewickiemu podejściu do polskiego katolicyzmu, ale też pewną obojętnością, a u części nawet — nie tylko moim zdaniem — ksenofobiczną satysfakcją wobec eksterminacji przez Niemców

polskich obywateli żydowskiego pochodzenia¹. „Obcy” uporali się z „obcymi”. A po wojnie „obcy bolszewicy” uporali się ze zniechęconymi przez chłopów ziemiaństwem i drobnomieszczaństwem. Ale likwidacja własności chłopskiej — znaku tożsamościowego — w formie akcji zakładania spółdzielni produkcyjnych, spotkała się z oporem na śmierć i życie. Blisko milion chłopów za sprzeciw „kołchozom” w latach 1949–1954 aresztowano „na postrach” albo nawet zamknięto w więzieniach — bez rezultatu. To stworzyło podłoże psychiczne pod niezwykle masowe, mimo represji ze strony władz PRL, manifestacje narodowej religijności, budujące stereotyp Polaka katolika w PRL: Śluby Narodu Polskiego w 1956 roku, lata Matki Boskiej Częstochowskiej Królowej Polski (1956–1957), Wielka Nowenna Narodu w latach 1957–1966 i innych. Łuczewski podziwia zdolności i siłę mobilizacyjną Kościoła w PRL, które były celem wykorzystaniem błędów „kołchoźniczych” popełnianych przez PZPR oraz zakorzenienia się w warstwie chłopskiej idei narodowej Polaka-katolika. „Naród w świadomości mieszkańców opisywanej wsi jest bowiem — stwierdza Walicki — narodem bez pamięci, bez historii, bez krytycznej samowiedzy”.

TRWAŁOŚĆ UKŁADU PAN-CHAM?

Łuczewski dowodzi, że jego interpretacja etniczno-wyznaniowa procesu unarodowienia chłopów w Żmiącej jest cennym uzupełnieniem „integralnej teorii narodu”, obok teorii etnosymbolicznej, modernizacyjnej i konstruktywistycznej. Oznaczałoby to, że polski proces państwowotwórczy jest zdominowany przez regresywne przemiany w mentalności masowej, chłopskiej, charakterem odpowiadającej sekcje religijnej, a nie organizacji wspólnoty obywatelskiej w państwie. Jednak autor *Odwiecznego narodu* miał szczególny teren badań, który wątpliwie uznał za typowy dla całej wsi polskiej. W szczególnym okresie w historii Polski, w latach 1939–1956, w studium socjologiczno-historycznym *Prześlona rewolucja* (2014) Andrzej Leder ulokował dokonanie się rewolucji w strukturze społecznej kraju. Bez udziału Polaków, z ich „prześlona” ambiwalentną moralnie, wymuszoną obojętnością, czasem aprobatą, wobec zagłady dokonanej przez „obcych” sąsiadów-Niemców i Rosjan-bolszewików. Na rewolucji tej mieli skorzystać głównie chłopci, ponieważ Niemcy zlikwidowali „obcych” Żydów, a bolszewicy zniechęconych ziemian (rozdając ich grunty) oraz zdziarskie drobnomieszczaństwo. Prosowiecka władza zorganizowała też na poły siłową likwidację chłopstwa w planie sześciolatnim poprzez awans do miast i na budowy młodych „rąk do pracy”, zbędnych na wsi, a także poprzez kolektywizację wsi. To drugie się nie udało. Chłopci szli do więzień, a nie do „kołchozów” — jako element kontrrewolucyjny. I doprowadzili, ci awansowani do miast, do wielkiej likwidacji kołchozów w „rewolucji październikowej

¹ Istnienie tej ksenofobicznej postawy w części społeczeństwa polskiego poświadczają na przykład badania pod kierunkiem Barbary Engelking (2011).

1956 roku”. Można Lederowi popsuć koncepcję dowodząc, cokolwiek demagogicznie, że chłopci zablokowali wówczas w Polsce strukturalną rewolucję niemiecko-bolszewicką. Zbrodnicze dokonania Niemców i bolszewików, w czasie wojny i po wojnie, pod presją stalinowską, bez wątplenia były częścią podwójnej okupacji, a nie rewolucją społeczną, zyski zaś z eliminacji „obcych” z pewnością były mniej znaczące ekonomicznie niż zniszczenia wsi dokonane przez okupanta. Wątpliwe są sugestie Ledera, że chłopska mentalność i „pazerność z biedy” skłaniała chłopów do cichego przyzwolenia, powodowanego przecież też lękiem o życie swoje i rodziny, na eksterminację żydowskich współobywateli, a potem współobywateli ziemian, wywłaszczonych na korzyść chłopów w reformie rolnej i wypędzonych z dworków przez prosowiecką władzę. Były to sytuacje bardziej skomplikowane, co łączyło się z różnicami wyznaniowymi, obyczajowymi, przedwojenną rolą żydowskiego handlu detalicznego na wsi czy na prowincji, ostrą propagandą antysemitką itp.

Leder uważa masy chłopskie za beneficjentów dokonujących się za sprawą wrogów polskości zmian strukturalnych, których rezultaty materialne masy te opanowały lub z nich z ambiwalencją skorzystały. Współobywatele Żydzi i współobywatele ziemianie w obrachunkach moralnych nie liczyli się jako „swoi”, bo w osądzie chłopaka-katolika byli albo wyznaniowo „obcy”, albo „nie-swoi” — jako klasowi gnębiciele. Były to „obce” chłopom wspólnoty. Istniał podział na dwa „polskie narody”: „naród szlachecki” i „naród chamski”, przede wszystkim chłopsko-katolicki. W wywiadzie *Folwark polski* Leder (2014, s. 15) stwierdza:

„Prześlona rewolucja, której realności nie chcemy uznać, blokuje zmianę mentalną. Moja pesymistyczna teza jest taka, że pod pseudoszlachecką równością, którą łatwo sobie gębę wycierać, w Polsce sankcjonowana jest nierówność. Podział na panów i chamów przetrwał w naszym odczuwaniu świata. Jedni są biedni, nie mają szans, a inni je mają. Bo jest pan na zagrodzie i wyrobnik. Szlachta i chłop, którego się nie widzi”.

W czym to się przejawia?

„W sposobie, w jaki kadra zarządzająca traktuje pracowników niższego szczebla. [...] Żyjemy w metaforycznym folwarku, przez wieki w Polsce mówiło się: «Podstawą dobrej gospodarki są dwie rzeczy: pańszczyzna i szubienica». [...] Cierpienia chłopów są nieobecne w naszej świadomości, mimo że geneza społeczeństwa jest chłopska. Nie mówi się, jak straszne rzeczy robiono naszym przodkom. Nie mamy świadectw, właściwie nie wiemy, kim byli ludzie, którzy stanowili 70% społeczeństwa przed wojną. Nie chcemy słyszeć ich głosu. Nie świętujemy też zniesienia pańszczyzny”.

Mamy zatem historię bez zgrzytów i chropowatości, sielską i bezgrzeszną, lub tragicznie bohaterską. Bez odpowiedzialności. W instytucjach pełni się folwarczna gnuśność pańska, stagnacja, brak inicjatywy, innowacji, wzajemnie podgryzanie się i szpiegowanie. Z nieoficjalnym, choć wyraźnym podziałem na

panów i poddanych panom chamów. W szkołach podział na potomstwo pańskie i potomstwo chamskie zaznacza się w ubiorach, wyżywieniu, zajęciach pozalekcyjnych, korepetycjach, funduszach na wycieczki i imprezy płatne itp. Czyżby generowała te zjawiska tradycja folwarczno-chłopska? Jacek Wasilewski w wywiadzie dla „Znaku” pt. *Jesteśmy potomkami chłopów* zauważa, że określiła je narracja inteligencji poszlacheckiej, ale system wartości ukształtowała chłopska nędza i niepewność egzystencji, nękające mieszkańców wsi od pokoleń w warunkach poddaństwa i pańszczyzny, a następnie po wyzwoleniu od wojny — wyzwolenie od bezrobocia i braku ziemi. W Stanach Zjednoczonych pęd konsumpcjonistyczny generowały kapitalizm, wolny rynek, wolna konkurencja. W Polsce, a być może w całej Europie Środkowej, jest to rezultat kompleksu biedy, dyktującego gromadzenie dóbr na „czarną godzinę głodu”, wojny lub klęski żywiołowej. Wasilewski (2012, s. 16) twierdzi, że chłopski system wartości, kształtowany przez pokolenia (ziemia, chleb i wiara jako nadzieja na zbawienie i ulga w cierpieniu) zdecydował, iż Polacy są dziś konsumpcjonistami i chłonnymi odbiorcami kultury masowej:

„W Polsce, w której nie było mieszczaństwa, nie było gospodarki wolnorynkowej, jest konsekwencja chłopskiej nędzy. Wartością była i jest rzecz materialna. Niepewność egzystencji i doświadczenia pokoleń wymusiły strategię gromadzenia dóbr, która w wielu sytuacjach była warunkiem przeżycia. Stąd płynęła ogromna wartość przypisywana posiadanej ziemi i nieustanne, przysłowiowe bitwy o miedzę. Dla społeczeństw wiejskich charakterystyczna była postawa: mieć, a nie być. Teraz jest to zjawisko powszechne, bo wyrosło z chłopskiej biedy. Przywiązanie do «mieć» zostało wzmocnione przez «mieć» systemu kapitalistycznego, dzisiaj wszyscy chcą mieć: i Kordiany, i chamy”.

Socjolog nie odpowiada na sugestię prowadzącej wywiad Marty Duch-Dyngosz, że spadkobiercą po mentalności chłopskiej jest dziś wśród Polaków idealny odbiorca kultury masowej. Zapewne jest to konsekwencja widowiskowego i amatorsko-aktorskiego uczestnictwa w uroczystościach religijnych (łączenie słowa i obrazu) oraz obyczajów rodzinnych (wesela, chrzciny, pogrzeby itp.). Kultura masowa jest kulturą obrazu z dodatkiem werbalnym, podobnie jak kultura ludowa, choć różne są środki przekazu (osobowe i elektroniczne). Dziś znów mamy podział na odbiorców kultury wyższej, droższej (kultury panów) i kultury masowej, łatwo dostępnej i taniej — chamów. W dodatku na szczeblu polityki państwa mówi się o podziale społeczeństwa polskiego na „dwa narody”: panów-neoliberalów i etnowyznaniowych patriotów z dominantą typu Polaka-katolika.

Jak pozbyć się kompleksów powstałych na tym tle? Trzeba przewartościować w mentalności powszechnej nie tylko kompleks chłopski, lecz także poszlachecko-inteligencki kompleks niepodległościowy, ciągłego zagrożenia suwerenności i nienaruszalności granic państwa i kultury narodowej? Czy tylko? Na te pytania nie ma jednej odpowiedzi, bo potrzebny jest nieustający dialog i otwartość na kompromisy. W tym kierunku zmierza diagnoza Marty Duch-

-Dyngosz, która zamieszczony w cytowanym tu już „Znaku” artykuł *Zapomniana genealogia Polaków* (2012, s. 13) kończy słowami:

„Można przypuszczać, że biorąc odpowiedzialność za przeszłość, odrzuciwszy kompleksy naszego pochodzenia, a akceptując siebie, wreszcie zaczniemy korzystać z owej przestrzeni wolności osobistej, o której pisał Simmel. Jeśli zyskamy samoświadomość, wówczas będziemy w stanie spojrzeć na siebie z dystansu i zrozumieć, że nasza tożsamość jest złożona i trudno ją zamknąć w jednej narracji”.

POŻEGNAĆ „FOLWARK POLSKI” XX WIEKU!

Przez kilka wieków podstawą polskiej gospodarki był folwark magnacki i szlachecki — w I RP, jeszcze do końcowych dekad epoki zaborów w XIX wieku. Folwark dawał szlachcie poczucie panowania nad dobrami doczesnymi, nad ich zdobywaniem dzięki niewolniczej pracy pańszczyźnianych chłopów, których udało się wykluczyć z wszelkich praw ludzkich, z prawem pewności życia włącznie. Cytowany wyżej Andrzej Leder uważa, że polscy historycy na podstawie faktów o niewolniczym poddaństwie chłopów na szlacheckich folwarkach nie formułują uogólniających wniosków o niewolnictwie. A dostrzegł je Daniel Beauvois, Francuz, uczonej z Sorbony, badając historię polskiej szlachty i stosunki folwarczne pan–cham.

„To, co opisuje — relacjonuje Leder (2014) — przypomina brutalne sceny z podłunniowych stanów USA, które Polacy kojarzą z popularnych seriali o niewolnictwie typu «Korzenie». Karbowy, który za oćwiczenie kobiety — ona umarła — płaci 80 groszy grzywny. Skala przemocy i okrucieństwa, której w ogóle nie dopuszczamy do świadomości. Jeżeli się zasnęło w takiej mniej więcej strukturze społecznej i obudziło w wolnej Polsce, to struktura w korporacji będzie podobna”.

Autor *Przeźnionej rewolucji* sugeruje, że w takiej strukturze Polacy obudzili się po 1918 roku, po odzyskaniu niepodległości, i w II RP jej nie zmienili. Okupacja nieco ją naruszyła, ale nie zlikwidowała. W PRL-u znikł folwark ziemiański, ale nie jego konsekwencje i atmosfera w PGR-ach i zakładach pracy czy w administracji. W III RP nie zrealizowano programu Solidarności, lecz Balcerowiczowski plan neoliberalny, poddający nowego chama-„robola” nowemu panu — prywatnemu przedsiębiorcy, co tylko nieco zmodernizowało „folwarczne” stosunki panowie–chamy. Czas się obudzić i spojrzeć na upadek Rzeczypospolitej szlacheckiej bez iluzji. Albowiem uratował on folwark pańszczyźniany — w największym zaborze, rosyjskim, folwark przetrwał aż do 1864 roku. Upadek I RP uratował pańszczyznę? Jest to z kolei naukowo uzasadniana teza Jana Sowy, który dowodzi, że główną przyczyną upadku I RP była zimna kalkulacja magnatów i szlachty jako właścicieli chłopów pańszczyźnianych: przeciwko buntom bardziej się opłacało użycie wojsk carskich niż słabych i niepewnych oddziałów zaciężnych własnego państwa. Żaden patriotyzm w masach szlacheckich

i u magnatów ani lojalność obywatelska nie miały w tym przypadku znaczenia. Ostra teza, do sprawdzenia.

Andrzej Leder (2014) stwierdza także w wywiadzie, że szlachta żyła z brutalnego wyzysku swoich niewolników i chciała się od nich kulturowo różnić, więc naśladowała elementy kultury Zachodu lub Wschodu, zaniedbując kulturę rodzimą:

„Dmowski nienawidził kultury dworskiej. Pisał, że polski inteligent z szlacheckim rodowodem jest niezwykle wyrafinowany, bo przyjął z Zachodu całą kulturę i edukację, ale jest barbarzyńcą w sensie społecznym. Nie umie pracować, nie umie realizować żadnych celów społecznych. Żyje z pracy innych w sposób całkowicie bierny i gnuśny. Trafiał w sedno. Szlachecka tożsamość zwalnia całkowicie z odpowiedzialności. Gnuśność społeczna. Wokół siebie zrobić — to owszem, bo we własnym folwarku. Ale poza ogrodzeniem to już mnie nie obchodzi. Oczywiście, bywali inni, był romantyczny patriotyzm, ale tu chodzi o wielkie grupy, o przeciętną”.

Czy jednak owa folwarczna gnuśność nie koresponduje z chłopską wsobnością, nieufnością, przekonaniem, że „nic od mnie nie zależy”?, czy nie była przyczyną tych cech? Wasilewski (2012) źródła tej chłopskiej cechy upatruje także w bezsilności wobec mocy przyrody:

„Można to też tłumaczyć pokornym stosunkiem chłopów do przyrody. Momenty działania wspólnotowego zdarzały się tylko w momentach zagrożenia — wybuchł pożar, wszyscy rzucali się go gasić. W codziennej egzystencji każdy koncentrował się na swoim obejściu i żył z innymi jak Kargul z Pawlakiem. Myślę, że to również w nas zostało. Gdy zdarzy się nieszczęście, jesteśmy nagle wspólnotą. Proszę spojrzeć, w jaki sposób w Polsce z reguły działają oddolne inicjatywy: jako reakcja na zagrożenie”.

Wiadomo, że właściciele folwarków jak ognia obawiali się, że najodważniejsi spośród chłopów zorganizują się w celach buntu, oszukiwania czy kradzieży podczas pracy na ich włościach. Za pośrednictwem ekonomów poszukiwali informatorów. Podejrzanych okrutnie torturowali, a nawet uśmiercali. W stosunku do patriotycznej inteligencji podobnie postępowały władze zaborcze, zwłaszcza carskie. Stąd w społeczeństwie powstał lęk przed stowarzyszeniem się we wspólnych celach samopomocowych, wnoszenia skarg, petycji, próśb do władzy. A wśród szefów przekonanie, że organizowanie się podwładnych jest niebezpieczne. Pozostało ono dość powszechne w administracji i instytucjach w II RP, PRL i w III RP. Tę ostatnią pod tym względem charakteryzuje lewicowy socjolog i działacz, założyciel i redaktor pisma „Krytyka Polityczna” Sławomir Sierakowski (2013, s. 26):

„Inwestowanie w to, by ludzie łatwiej się organizowali, mieli lepszy dostęp do informacji publicznej, zadawali sensowniejsze pytania na sesjach rady miasta, średnio władzę interesuje. Na własne życzenie ma więc wariatów. Normalni aktywni obywatele dali sobie spokój, nie chcieli wciąż wysłuchiwać, że są niepoważni i że przeszkadzają. W efekcie wiele spraw nie ma rozsądnych rzeczników.

Wybuchają dopiero wtedy, gdy nic już nie można zaradzić. Tak jak sprawy kamienic, którymi zajmujemy się dopiero wtedy, kiedy mieszkańcy postawią barykadę”.

Zapytany, co chciałby zmienić, Sierakowski odpowiada:

„Postawy, zaangażowanie. Interesuj się. Angażuj. Zbieraj ludzi i buduj z nimi instytucje. Organizacje pozarządowe odwalają w Polsce całą robotę za partie polityczne. To od nich wychodzą idee, pomysły i programy. Gdy te idee stają się oswojone, a później popularne, to dopiero wtedy zabierają się do tego partie”.

Sierakowski nie ma zaufania do partii politycznych, które uważa za „fikcje medialne”, ginące bez programów w trzech stacjach telewizyjnych. Radykalny pogląd!

Pożegnanie spuścizny „folwarku polskiego” w infrastrukturze instytucjo-pracowniczej i mentalności oraz w stosunkach międzyludzkich nie odbywa się łatwo, bezkonfliktowo i dalekie jest od urzeczywistnienia. Mamy bowiem do czynienia z podświadomie ugruntowaną mentalnością, która — jak powiada Wasilewski (2012) — „nie znika w ciągu jednego pokolenia”, nawet w III RP, po doświadczeniach okupacji i PRL.

„Ponownie zapomnieliśmy, skąd jesteśmy. Szlachecki rodowód zaczęto nam uświadamiać poprzez nowe podręczniki historii, media, muzea, rekonstrukcje historyczne. Doszliśmy do sytuacji, w której łatwiej się nam odnieść do bitwy pod Olszynką Grochowską niż do tradycji Okrągłego Stołu. Dlatego nie wykształciliśmy żadnej alternatywnej narracji tożsamościowej poza przywróconymi świętami państwowymi i religijnymi II RP, nie było i wciąż nie ma zgody społecznej na to, co można by do nich włączyć” — pisze Marta Duch-Dyngosz (2012, s. 11–12).

CHŁOPSKIE KORZENIE POLSKIEJ KLASY ŚREDNIEJ

Tradycyjna polska inteligencja była warstwą poszlachecką, zwłaszcza jej najaktywniejsi przedstawiciele — demokraci romantyczni lub pozytywistyczni. Formująca się klasa średnia społeczeństwa polskiego jest warstwą pochłopską, nie wyposażoną w dojrzały kapitał kulturowy. Balansującą między kulturą ludową, głównie chłopską, a kulturą masową. Najaktywniejsze części tej nowej klasy średniej z lepszym lub gorszym powodzeniem nawiązują do tradycyjnej inteligencji poszlacheckiej, głównie do pozytywistycznych demokratów, lub do wzorów tzw. inteligencji ludowej, związanej z szeroko pojętym ruchem ludowym. Podjęta przez władze PRL kampania formowania wzoru osobowego socjalistycznego inteligenta spaliła na panewce, skończyło się na teoretycznej frazeologii. Socjalistyczny ruch robotniczy w Polsce nie wytworzył żadnego realnego modelu inteligenta-socjalisty.

Badacze i publicyści na ogół są zgodni co do chłopskich korzeni klasy średniej w Polsce. I jej początków są skłonni poszukiwać głównie po powstaniu

III RP. Niekiedy jednak dochodzą do wniosku, że trudno ten proces zasadnie nazwać narodzinami warstwy, bo na razie jest to jej symulacja. Marta Duch-Dyngosz (2012, s. 12) pisze:

„Społeczeństwo w ciągu ostatnich dwudziestu dwu lat od politycznego przełomu ponownie ruszyło z miejsca — kierując się ku głównym ośrodkom miejskim, zdobywając wykształcenie, polepszając swój status materialny — formując swoją klasę średnią. Jej zewnętrzne atrybuty odpowiadają tym zawartym w definicji klasy: własne mieszkanie, samochód, styl życia. Jednakże [...] okazuje się, że mamy do czynienia z Baudrillardowskim symulakrum — symulacją klasy średniej. Zdradza ją brak ugruntowania dominującej pozycji. Większość jej reprezentantów jest pierwszym pokoleniem w rodzinie, które zaszło tak wysoko w hierarchii społecznej. Poczucie niestałości nie skłania do świadomego współtworzenia wspólnoty, zdecydowanej co do swych celów i wartości — marksowskiej «klasy dla siebie». Potwierdzeniem tej niepewności jest niski poziom kapitału społecznego i brak działań, które mogłyby stanowić załączek społeczeństwa obywatelskiego. Nowi reprezentanci klasy średniej nie zostali wyposażeni w odpowiedni kapitał kulturowy, zatem wrastają w styl życia propagowany przez zglobalizowane media — stare i nowe, przefiltrowując go przez własne doświadczenia”.

Autorka jest skłonna obarczać tę „symulowaną klasę średnią” tendencją do potwierdzania swej „pańskości” konsumpcją przyjemności, edukacją najniższym kosztem bez własnego wysiłku, uczestnictwem w kulturze głównie za pośrednictwem mediów elektronicznych, bez książek i gazet, także życiem w miastach w znacznej izolacji, bez poczucia kontroli społecznej, z pewną obawą o ubezwłasnowolnienie, z przekonaniem, że ode mnie nic nie zależy. A w podświadomości z silnym biedniacko-chłopskim instynktem „mieć wszystko tu i teraz”, żeby móc „być”, przy braku zaufania społecznego z wyjątkiem osób z najbliższego grona oraz przy „prawie zerowej aktywności obywatelskiej”. Można powiedzieć — niezła karykatura oficjalnie głównego aktora sceny społeczno-politycznej III RP, jeśli przyjmiemy, że nie są to robotnicy i chłopi. Zapewne autorka ma na myśli dominantę tej klasy — dlatego „symulacja”, bo jej aktywne części na taki wizerunek nie zapracowały. Na ogół dyskutujący na ten temat zgadzają się co do jednego: ta klasa nie jest podmiotem w pełni odpowiedzialnym, dyrektywnym polityki państwa polskiego i samorządu społeczeństwa. Takie zdanie wyraża Andrzej Leder, a Andrzej Mencwel (2012, s. 21) potwierdza i stawia pytania:

„Zgadzam się, że nowa klasa średnia jest najsilniejsza i ciągle się powiększa, choć jest wewnętrznie rozwarstwiona. Czy ona jest świadoma samej siebie, czy jest «klasą dla siebie», jak uczył Karol Marks, czy jest pewną masą, dość bezwładną, jak spłacheć ziemi? Raczej to drugie — ona nie jest jeszcze świadoma samej siebie, nie ma ani przeszłości, ani wizji przyszłości. Jest już wyborczym elektoratem, lecz jeszcze nie jest politycznym podmiotem. Ale i to się zmienia, choć zbyt wolno”.

Surowo oceniają klasę średnią niektórzy uczeni i lewicowi publicyści. Barbara Fatyga (2013) uważa, że III RP budowała tę klasę bez etosu, dlatego „różne obszary życia tak kuleją”, Sławomir Sierakowski (2013) zaś stwierdza, że klasę średnią „budowaliśmy nie tylko bez etosu, ale nawet przeciwstawiając ją etosowi”:

„Etos stał się częścią anachronicznego słownika. Słowo «inteligencja» stało się nagle śmieszne i przestarzałe. Tak samo, jak «związki zawodowe», «redystrybucja dochodów», «sprawiedliwość społeczna». To były pojęcia uznane za przeszkody polskiej modernizacji. Przestaliśmy wierzyć, że jako społeczeństwo powinniśmy wzajemnie swoje brzemiona nosić, czuć za siebie odpowiedzialność, i że właśnie w ten sposób zbudujemy sukces transformacji. Uznaliśmy, że takie myślenie to przestarzałe gawędy Jacka Kuronia. Klasę średnią wychowano w etyce egoistycznej, a nie altruistycznej. I to jest główna różnica między Polską a Zachodem. Ludzie się chwalą cynizmem. Zauważyłeś to? Wiele osób uważa cynizm za powód do dumy, szpanują w ten sposób”.

Zapytany dalej w wywiadzie, kto szpanuje, odpowiada:

„Czarzasty na przykład. Urban na przykład. Gra tym także Palikot. Hofman. Kurki ze swoim kłamanem w żywe oczy i puszczeniem oczka, że «ciemny lud to kupi». Albo inny przykład, bardzo charakterystyczny: koleś ze związku pracodawców, który «ma w dupie» płacę minimalną”.

Jak widać, zaciekość polemiczna jest w tej kwestii znaczna. Sądzę, że w wypowiedziach jest dużo przesady i politycznej tendencyjności. Cóż bowiem znaczy umacniająca się samorządność terytorialna i przedsiębiorczość małych firm rodzinnych? Co znaczy tak niezwykła szczodrobliwość społeczeństwa w corocznych Orkiestrach Świątecznej Pomocy? Co znaczą tak liczne ostatnio manifestacje przeciwko ograniczaniu wolności obywatelskich, demontowaniu sądownictwa i zagrożeniu demokracji? Jakkolwiek ocenialibyśmy te zjawiska, są one ewidentnym przejawem zaangażowania obywatelskiego, głównie klasy średniej. Rozumiem, że krytycy tej klasy piętnują w ten sposób skutki balcerowiczowskiego neoliberalizmu, wilcze zapędy nowo kreowanych kapitalistów, ale czy to jest ideologia dominanty klasy średniej, stanowiącej dziś około 50% społeczeństwa? A może to ideologia zachłannej na szybki zarobek („pierwszy milion trzeba ukraść”) nowej polskiej burżuazji?

Klasa średnia w Polsce poszukuje swego wizerunku, modelu nowego inteligenta, swej misji i podmiotowości politycznej. Wiele zjawisk wskazuje na to, że znalezienie tych wartości etosowych będzie sprawą dzisiejszego młodego pokolenia, które także generalizująco, bez uzasadnienia jest pomawiane o postawę konsumpcyjną. Nawet neoliberalny rząd III RP w raporcie *Młodzi 2011* taką ocenę wystawił młodym Polakom. Lata 2015–2017 wyraźnie zaprzeczyły tej ocenie, potwierdzają to między innymi migracje, nie tylko zarobkowe, oraz udział młodzieży w protestach przeciwko demontażowi demokracji.

Socjologowie kultury, słusznie krytykując nadmierne uczestnictwo Polaków w „ogładactwie” telewizji i malejące czytelnictwo książek i prasy, stwierdza-

ją wzrost aktywności regionalnych i lokalnych stowarzyszeń pozarządowych, a także nasilającą się dynamikę rozwoju inicjatyw społeczno-kulturalnych. Na przykład Andrzej Tyszka w książce *Aksjologia społeczna* (2016, s. 345) pisze:

„Niesystematyczna i nawet okazjonalna obserwacja tego, co dzieje się w kraju w dziedzinie lokalnego i regionalnego świętowania, imprez i akcji integracyjnych, festiwali i przeglądów, targów i jarmarków — sygnalizuje, że dzieje się w tej dziedzinie bardzo wiele rzeczy oryginalnych i pomysłowych. Symptomy budzenia inicjatywy i działalności w celu utrwalenia świadomej i pogłębionej tożsamości wspólnot lokalnych, nie tylko na poziomie decorum kulturowego, obejmują piśmiennictwo, «literaturę małych ojczyzn», historyczną. Słowem ekspozycja cech własnej tożsamości jest w Polsce ostatnich dwu dekad widoczne gołym okiem”.

Andrzej Mencwel (2012, s. 20), powołując się na własną chłopską genealogię, zdecydowanie przeciwstawia się stereotypom określającym chłopa jako nieufnego sobka lub jako reprezentanta „chłopskiej mądrości i godności”:

„Chłop jest najpierw człowiekiem, a to znaczy właśnie: istotą psychicznie złożoną, splecioną z różnych cech, nierzadko sprzecznych, słowem — dynamiczną. Oczywiście czynniki tak mocne jak patriarchalne gospodarstwo rodzinne, które trwało wiele pokoleń, stabilizują te zmienne czynniki, tworzą im ramy względnie trwałe. Co się jednak dzieje w tych, którzy wyszli z tych gospodarstw, a zostali szefami instytutów naukowych czy wielkich firm? Budzą się w nich siły dynamiczne, jakich naprawdę nie znamy. Rozpoznawała je literatura tzw. nurtu chłopskiego: Nowak, Myśliwski, Pilot, Redliński, ale została zmarginalizowana”.

Jest w tych stonowanych, dialektycznych ujęciach „polskiej chłopskości” wiele racjonalności, która bodaj najbardziej obrazowo i wiarygodnie znajduje odzwierciedlenie w najnowszej literaturze o tematyce wiejskiej, ludowej, chłopskiej, na przykład w powieściach *Nagi sad*, *Pałac*, *Kamień na kamieniu* Wiesława Myśliwskiego. Odnajdziemy ten wątek także w wywiadach z pisarzami, wypowiedziach na temat chłopskiej genealogii narodu polskiego — bez wielkich słów o konieczności ostatecznego pożegnania „folwarku polskiego” i stonsunków pan–cham.

„JESTEM CHŁOP, ALE PAN” — MARIAN PILOT

Marian Pilot, pochodzący ze wsi wielkopolskiej laureat nagrody Nike w 2012 roku za powieść *Pióropusz*, autor wielu opowiadań i powieści o tematyce wiejskiej, taki tytuł nadał wywiadowi, którego udzielił „Gazecie Wyborczej” (2014). Prozaik, związany z ruchem ludowym, z ZSL-em, obecnie z PSL-em, na stwierdzenie prowadzącej wywiad Krystyny Naszkowskiej, że po 2000 roku w ciągu dziesięciu lat nastąpił skok i relatywne zrównanie dochodów rolników i mieszkańców miast, powiedział:

„No właśnie, to wszystko powoduje, że ktoś, kto się z chłopstwa wywodzi, niekoniecznie ma powody, by się z tym kryć. Jestem chłop, ale pan! Dziś jest takie

poczucie, że my jesteśmy siłą. I PSL do tego się odwołuje. Mówi: oni, ci miastowi, udają wyższych, lepszych, ale wcale tacy nie są, a my potrafimy to udowodnić. Do niedawna nowych przybyszów w miastach nazywało się wsiokami, teraz się mówi o słoikach. Te słoiki mogą być zarówno ze wsi, jak i małych miast, przecież całe Siedlce pracują w Warszawie. Ta zmiana nazewnictwa oznacza wzrost szacunku dla ludzi wsi. Już cenne są nie tylko wiejskie jajka, lecz także ten człowiek, który może zajechać traktorem, ale też jakimś SUV-em, bo go na to stać”.

Tradycyjnego chłopca nie spotykamy już, zdaniem Pilota, na współczesnej polskiej wsi. Na pytanie o charakterystykę chłopca jako typ człowieka odpowiada:

„[...] na wsi znajdzie pani dzisiaj rolnika, letnika, rencistę czy emeryta, chłopci zaludniają już tylko wiejskie cmentarze. Chłop to był tak czy inaczej gospodarz, ktoś, kto jest na swoim i ceni sobie nade wszystko swoją osobność, i żywi wiarę w to, że w każdej sytuacji zdoła swoje morgi obronić. To był ktoś, kto ma — jeśli nie w pamięci, to na własnej skórze — zapisane wieki pańszczyźnianej poniewierki, poniżenia, swój rozum, swoje zasady, swój honor, swoje obyczaje, swoje przesady, ba, swojego Boga, który niekoniecznie jest tożsamy z Bogiem proboszcza. Człowiek ukształtowany niekoniecznie w szkole powszechnej dumiał o sensie życia całymi dniami, wywijając w stodole cepami [...]”.

Na uwagę, czy opinie potoczne o chłopskim sprycie, zaradności, dążeniu do przetrwania za wszelką cenę są trafne, pisarz reaguje pozytywnie:

„Czy to nie zalety — upór, wytrwałość w dążeniu do celu bez względu na przeciwności? Tego uczył go chłopski los. Podobnie — nieufności, podejrzliwości. Podejrzliwość to cecha zbawienna. Nie wiem, czy pani wie, że od gospodarza łatwiej wyłudzić worek kartofli, niż zyskać podpis pod czymkolwiek. Dyrektywa przekazywana z pokolenia na pokolenie: gódź się na wszystko, przytakuj każdemu, ale nie podpisuj się nigdy i nigdzie, pod niczym, za żadną cenę”.

Prawdziwą epopeję przemian chłopca w pana swego losu widzi Pilot w wędrówce chłopów po drugiej wojnie światowej na Ziemi Odzyskane i do miast — po zawód i wykształcenie — i w przymusowym przesunięciu tradycyjnego żywiołu chłopskiego na nowe przestrzenie cywilizacyjne. Uważa, że pojęcie „ludność wiejska” obejmuje zarówno chłopów, jak i między innymi właśnie wtedy, w ramach reformy rolnej, wypędzonych ze swoich majątków ziemian.

„I jedni, i drudzy szukali dla siebie w miastach, na Ziemiach Odzyskanych, życiowej szansy. Mam jeszcze w pamięci te czasy, a że moja wieś rodzinna położona jest tuż przy byłej granicy polsko-niemieckiej, to dane mi było zaobserwować wielką wędrówkę ludów na kresy zachodnie, a nawet po części w niej uczestniczyć. [...] Nawiasem mówiąc, nasi wieszczowie ciągle opiewają w nostalgicznych poematach uroki Kresów Wschodnich, składają hołdy «żołnieriom wyklętym», podczas gdy wielka narodowa epopeja miała miejsce tu właśnie, między Wrocławiem a Szczecinem, gdzie niemal całkowicie zdani na siebie ludzie od pługą i cepów uczyli się żyć w całkowicie nowych warunkach. Wyniesione z domu umiejętności okazywały się nieprzydatne, obyczaje niestosowne, mowa mało polerowana”.

Zdaniem tego pisarza proces kulturotwórczy zadomowienia się inteligencji pochłopskiej w całości kultury narodowej w czasach PRL sprzyjał formowaniu się nowej klasy średniej w III RP. Wejście III RP do Unii Europejskiej i NATO zapoczątkowało przemianę polskich rolników w Europejczyków jako producentów żywności wysoko cenionej na Zachodzie. Stąd mniemanie pisarza, że nadchodzi fala wzrostu znaczenia i roli PSL jako jedynej partii polskiej, działającej ponad 120 lat, mimo burz historycznych. Trzeba tylko zacząć „u nas myśleć o historii Polski nie tylko jako historii królów”.

Dwukrotny laureat nagrody Nike Wiesław Myśliwski w eseistycznej pracy *Kres kultury chłopskiej* (2003, s. 16) wyraził pogląd, że chłopski system wartości, oparty na ziemi, języku i wierze, był swego rodzaju kulturą-matką, kształtującą narodową wspólnotę i dającą siłę przetrwania czasów zniewolenia pańszczyźnianego i epoki zaborów. Myśliwski formułuje wiele pytań, między innymi: czy jesteśmy narodem obywateli, czy zbiorem jednostek bez wspólnych właściwości, tożsamości i świadomości własnej genealogii? W postawach inteligencji dostrzega symptomy dramatu kulturowego. Zastanawiająca opinia:

„Dzisiejsza inteligencja polska w ogromnym stopniu legitymuje się chłopską genealogią, do której, niestety, nie zawsze się przyznaje — to paradoks owego rozbratu inteligenckiej świadomości z kulturowym dziedzictwem chłopów, najogólniej mówiąc, staje się niezrozumiały, a podnosząc ton, nabiera wymiaru kulturowego dramatu”.

Kulturę chłopską Myśliwski traktuje jako dziedzictwo przeszłości, inspirację dla szeroko rozumianej kultury ludowej, fundament polskiej kultury narodowej, w skład której wchodzi też dziedzictwo kultury szlacheckiej, mieszczańskiej i robotniczej. Na łamach periodyku „Kultura Wsi” w szkicu *Rozważania o kulturze chłopskiej* Myśliwski (2014, s. 33) stwierdza:

„Skończyła się kultura chłopska, co nam po niej zostało? Niektórzy twierdzą, że nie skończyła się, bo wciąż śpiewamy pieśni i ubieramy się w stroje ludowe. Otóż dokonam takiego rozdzielenia. To wszystko, co współcześnie istnieje, nazywamy kulturą ludową. Ludową, pojęcie ludu, aczkolwiek niektórzy używali go w stosunku do chłopów, odnosi się też do innych zbiorowisk ludzkich. W czasie Peerelu mówiono na przykład o ludzie Warszawy. Kulturą ludową może być kultura rybaków, flisaków, rybaków, rzemieślników, kultura przedmieść... Wszystko to są kultury ludowe. Nie jestem przeciwko tym kulturom, ale to nie jest kultura chłopska w dawnym znaczeniu. Jest to wykorzystanie inspiracji tkwiących w wielkim dziedzictwie, jakie ta kultura zostawiła po sobie. Odnosi się także do takich kultur, jak grecka czy rzymska. Dziedzictwo tych kultur do dzisiaj funkcjonuje. Wielkość kultury chłopskiej mierzymy również jej dziedzictwem”.

Z kolei w wywiadzie dla „Gazety Wyborczej”, zatytułowanym *Żyło się pod niebem bardziej* (2013, s. 26), Myśliwski podkreśla, że w jego pojęciu literatura jest sztuką słowa, ponieważ „słowo ustanawia świat”. Kierowane przez krytyków pod jego adresem określenie „pisarz chłopski” uważa za prymitywne, ponieważ

prawdziwa literatura nie da się zakwalifikować środowiskowo czy ideologicznie, podobnie jak nie da się jednoznacznie zakwalifikować typologicznie chłopca:

„Wszelkie uogólnienia na temat chłopów są niesprawiedliwe. Na temat jakiegokolwiek środowiska. Nieprawda, że to był jakiś schemat życia, typ człowieka. Nie. Typy były liryczne i brutalne. Z tym, że kiedyś na wsi wszystko się działo w otwartej przestrzeni. Nikt nie był w stanie niczego ukryć. Żyło się pod niebem bardziej. Zastanawiałem się, dlaczego nawet ci chłopci, którym się powodziło, budowali ciasne domy. Doszedłem do wniosku, że oni chcieli mieszkać ciasno. Ponieważ te nieliczne chwile ciasnoty zbliżały ich. Jak przychodzili w trakcie żniw do domu, to chcieli mieć siebie bok przy boku, bo mieli dla siebie całą przestrzeń, w której żyli, pracowali. Dom nie był tym, czym jest dla nas — warownią”.

Jest to dociekliwe spojrzenie wielkiego pisarza.

Arkadiusz Pacholski, historyk, eseista i powieściopisarz z Kalisza, w eseju *Chata wuja chama* (2013, s. 20) formułuje tezę, że sarmacka pogarda dla chłopów jest bliska rasizmowi. Wskazuje na to mit rasowy o pochodzeniu szlachty od dzielnych Sarmatów, chłopów zaś od wulgarnego Chama:

„Perwersyjność stworzonego przez szlachtę układu społecznego spowodowała, nawiasem mówiąc, że cham stał się niespodziewanym rewersem pana, racją jego bytu, ontologicznym niemal dopełnieniem. Pan, by czuć się panem, musiał się nieustannie przegłądać w lustrze chamskości, paść nią oczy, sycić swoją duszę jej podłym, a jednocześnie słodkim widokiem. Inaczej szybko stawał się swoim własnym cieniem, dematerializował się, karłał, zanikał. Wynikało to stąd, że wbrew pozorom pańskość nie zasadzała się na przekonaniu o własnej wartości, lecz na uczuciu negatywnym — pogardzie życiowej dla tych, którzy znajdowali się poniżej. To właśnie dlatego najgłośniejszy i najostentacyjniejszy pomiatała chłopami szlachecka gołota, często od nich biedniejsza i niewiele różniąca się strojem”.

Pacholski rozciąga problem perwersyjności rasistowskiego niewolnictwa i jego współczesnych konsekwencji na globalną skalę, i dostrzega jego działanie w mentalności ludzkiej przez lata:

„Działanie amerykańskiego rasizmu i sarmatyzmu przerosło najśmielsze oczekiwania ich twórców — właściciele czarnych i białych niewolników naprawdę uwierzyli we wrodzoną niższość swoich żywych narzędzi, a jednocześnie we własną wyższość. I nie tylko szybko oswoili się z przywilejem posiadania ludzkiego bydła, ale i wielce w tym zagustowali. Takim sposobem okaleczyli trwale i bezpowrotnie nie tylko nieszczęśników, którymi władali, oraz ich dzisiejszych jeszcze potomków, ale i samych siebie, a także swoich prawnych i duchownych spadkobierców. Dotkliwie, zauważalne na każdym kroku i trudne do przerachowania tego skutki Stany Zjednoczone, Brazylia i Polska ponoszą do dziś — ponosić będą zapewne jeszcze bardzo, bardzo długo”.

Sądzę, że warto się nad tym globalnym zjawiskiem i jego kulturowymi skutkami poważnie zastanowić.

Obok tych porównawczo-historycznych rozważań o przemianach w szeroko rozumianej kulturze narodowej na linii wieś–miasto coraz częściej pojawiają się

sygnały świadczące o masowym powrocie mieszkańców hałaśliwych miast na wieś. Dostrzegalne jest takie planowanie zabudowy miejskiej, by życie w niej było zbliżone do wiejskiego, by „pod niebem żyło się bardziej”. Powraca idea „miast-ogrodów” (zob. Tyszka 2016). Jerzy Burszta, w wywiadzie *I ty zostaniesz metachłopem* (2014, s. 19) na pytanie, czy obecnie rodzi się w Polsce etnosnobizm, stwierdza:

„Moim zdaniem to kontrreakcja na dotychczasowy sposób postrzegania kultury ludowej. Wielką rolę odegrało tu disco polo, które w latach 90. wytworzyło karykaturalny obraz wsi. Teraz środowiska artystyczne, zwłaszcza muzycy, projektanci czy artyści wizualni, działają na zasadzie przekory, z chęci odkłamania tego wizerunku. Uważam, że wkrótce operowanie przeciwieństwem miejskie–wiejskie będzie coraz wyższy, a rolnicy staną się marginesem społeczeństwa, jak na Zachodzie. Z drugiej strony ludzie z miast będą coraz chętniej uciekali na wieś przed życiem w zgiełku. Wieś i chłopskość pozostaną tylko stanami świadomości, niekiedy nawet mocno wyrozumowanymi”.

„Będziemy mieszkać w wiejskich miastach i miejskich wsiach” — stwierdza prowadzący wywiad, a profesor Burszta odpowiada: „Niewykluczone. I wtedy wszyscy zostaniemy metachłopami”.

Pisarze nie tylko swoimi powieściami włączyli się do debaty nad genealogią i perspektywami kultury i narodu polskiego. Jak z tego niepełnego przeglądu wynika, interesujące są również ich opinie wyrażane w wywiadach, artykułach czy esejach publicystycznych. Są one szczególnie dobitne, inspirujące.

CZY LITERATURA NAS UWALNIA?

Józef Tischner w eseju *Polska jest Ojczyzną* (1985) definiuje lud jako wspólnotę naturalną, pierwotną, naród jako wspólnotę etyczną, opartą na tradycji, prawie i obyczaju, ojczyznę jako wspólnotę moralną, poddaną refleksji, także krytycznej, wybraną świadomie. Przyrównuje wyobrażenie i odczuwanie ojczyzny do postrzegania osoby i dostrzega łatwość, jaką ojczyzna daje się personifikować, a także łatwość, z jaką personifikacja ta daje się rozumieć.

„Jeśli ojczyzna jest czymś podobnym do osoby — konkluduje — to nasz stosunek winien być mniej więcej taki, jaki jest nasz stosunek do osób. Mamy bronić ojczyzny jak osoby, być wierni ojczyźnie jak osobie, miłować ją jak osobę. Symbol uwięzionej kobiety domagał się od tych, którzy go rozumieli, odniesień o charakterze etycznym” (Tischner 1985, s. 17).

Warto przypomnieć Tischnerowskie ujęcie tego problemu w kontekście debaty socjologów, antropologów, polityków i pisarzy na temat genealogii społecznej narodu polskiego i treści macecznika polskiej kultury. Odnoszę wrażenie, że zagadnienie wspólnoty etycznej (naród) czy wybranej wspólnoty moralnej (ojczyzna) w tej debacie znajduje się na marginesie kwestii strukturalnych,

historycznych, kulturotwórczych. A przecież stanowi o istocie świadomości narodowej i kryterium wyboru ojczyzny. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z Polakiem-obywatelem, a w drugim z osobą Polaka, z polską osobowością z wyboru. Józef Tischner cytuje przy tym rozróżnieniu Cypriana Norwida: „Ojczyzna to zbiorowy obowiązek...”, „to moralne zjednoczenie, bez którego partii nawet nie ma — bez którego partie są jak bandy...”. I komentuje te Norwidowskie wersety:

„Te i tym podobne wypowiedzi podkreślają etyczny charakter doświadczenia ojczyzny. Nie chodzi tylko o podkreślenie tego, co już niosła ze sobą idea narodu — podkreślenie prawa jako «substancji» narodu. Naród jest rzeczywistością zastaną — ojczyzna wybraną. [...] Naród jest rodem, rasą, charakterem, temperamentem, z ciałem i krwią. Ojczyzna jest całością cnót wybranych. Dlatego zaczyna się od obowiązku. Obowiązek to coś jakościowo różnego od biernego poddania regule prawnej” (Tischner 1985, s. 86).

W debatach społeczno-politycznych pierwszego kwartału XXI wieku w Polsce brakuje refleksji na ten temat. Pojawiają się natomiast obrazoburcze tezy o podobieństwie, niemal identyczności etyki — przy różnicy metod realizacji — komunizmu i liberalnej demokracji (zob. np. Legutko 2012), a Paweł Rojek (2012) pisze:

„Tym, co je upodabnia jest przede wszystkim okaleczona wizja człowieka, pozbawiona odniesienia do wymagań stawianych przez religię, filozofię i obyczaje. Porządek polityczny, oparty na tej wizji wytwarza ludzi, którzy nie są już zdolni do wykraczania poza swoje ograniczenia. W ten sposób główną przeszkodą dla komunizmu i liberalnej demokracji stają się instytucje, które opierają się na głębszej i bogatszej wizji człowieka — religia, rodzina”.

W związku z tym Rojek rozważa dwa ustrojowe wyjścia z tego klinczu: republikanizm i mesjanizm, ale na czym to wyjście ma polegać, nie wyjaśnia. Natomiast amerykański teolog i politolog Gerald J. Beyer w pracy na temat polskiej Solidarności (2010a) podważa tezę, że w kapitalizmie wolność i solidarność się wykluczają. W rozmowie opublikowanej na łamach „Gazety Wyborczej” rozwija tę myśl z powołaniem się na filozofię Tischnera:

„Kiedy pracodawca postanowi zaoferować godną płacę wszystkim pracownikom, taką, która pozwala ludziom uczestniczyć w pełni w życiu społecznym, zamiast ich marginalizować, wówczas ten pracodawca korzysta ze swojej wolności, która jest zintegrowana z solidarnością. Jego wolność ekonomiczna służy tu tzw. wolności integralnej, personalistycznej. Tym samym każda ze stron osiąga prawdziwą wolność — jeśli się przyjmuje, że człowiek żyje po to, aby budować świat w relacji do drugiego. Jest to wzajemność, która w pełni szanuje wolność i godność drugiego człowieka” (Beyer 2010b).

Czy polska literatura, która jest od „mówienia prawd” drażliwych, docieka istoty współczesnego procesu kulturotwórczego i indentyfikacji narodowej Polaków? Literaturoznawca Przemysław Czapliński w artykule *Jak literatura nas*

uwalnia (2014, s. 15) wyróżnia główne nurty problemowe twórczości powieściopisarskiej w Polsce w latach 1985–2012, ukazuje kierunek dokonujących się zmian:

„Dla literatury dekady 1985–1995 warunkiem wolności była równość społeczna. W kolejnej dekadzie (1995–2005) warunek ten widziano w suwerennej większości. Trzecia odsłona polskich doświadczeń z wolnością zaczyna się od zrozumienia, że spór dwóch koncepcji osiągnął fazę rytualną. Z jednej strony mamy więc kolejne powieści o represyjnej obyczajowości patriarcalnej, katolickiej i nacjonalistycznej, z drugiej — o demoralizującym wpływie genderu. Jedni tworzą narracje o ofiarach polskości i «terrorze większościowym», drudzy — o polskich ofiarach transformacji i «terrorze mniejszości». Wyjście z rytualnego konfliktu nie polegało na wypracowaniu kompromisu. Rozwiązanie podsuwane przez literaturę tkwi w innym obrazie powstawania podmiotów zbiorowych. [...] Człowiek, rodzina, klasa społeczna, wspólnota narodowa nie działają już wedle dawnych reguł tożsamościowych, lecz wytwarzają własną tożsamość poprzez działania. W tym literatura upatruje dziś szans oporu wobec niebezpiecznych procesów — inżynierii genetycznej nie znającej granic moralnych, kapitalizmu przybierającego oblicze totalitarne, antropocentryzmu kolonizującego życie na planecie. Podstawowym celem jest wytworzenie momentu, gdy republika będzie od nowa definiowana”.

Zwierciadło literackie mówi wiele, ale operuje fikcją, symbolem, alegorią. Więcej o procesach przemian świadomości narodowej i społecznej oraz procesach kulturotwórczych można się dowiedzieć z piśmiennictwa pamiętnikarskiego, zwłaszcza z dzienników ludzi wybitnych czy typowych dla danych środowisk. Takich dokumentów mamy wiele, dzienniki, pamiętniki, wspomnienia, wywiady autobiograficzne zamieszczane w książkach czy pismach pojawiają się masowo. Decyduje o tym, jak sądzę, potrzeba samookreślenia życiowego, zdefiniowania własnej tożsamości — potrzeba spowiedzi społecznej.

BIOGRAFICZNE PRZYKŁADY CHŁOPSKICH KARIER

Nie miejsce tu na podjęcie próby analizy piśmiennictwa biograficznego i autobiograficznego z punktu widzenia procesów narodotwórczych i kulturotwórczych w Polsce XX i początków XXI wieku. Do skróconej refleksji skłonił mnie wywiad, którego na kilka dni przed śmiercią udzielił znany polityk Józef Oleksy, były premiera III RP, a w PRL działacz PZPR. Wywiad był zatytułowany *Byłem oportunistą* (2014). Oleksy pochodził z rodziny chłopskiej z nowosądeckiego, trafił do niższego seminarium duchownego w Tarnowie, którego nie ukończył, bo zostało przez komunę rozwiązane. Z trudem udało się ukończyć liceum. Dostał się do elitarniej stołecznej uczelni SGPiS, bardzo w PRL-u upartyjnionej. Chciał być taki jak „oni”, z rodzin elitarnych. Chciał się rozwijać, mieć szanse, jak oni. Wstąpił do PZPR, bo w jego sytuacji był to jedyny wybór. W wywiadzie ocenia to jako oportunizm:

„Tak, byłem oportunistą. Wyrzucam to sobie, co z tego? Tak się potoczyło moje życie, mogło inaczej. Zrozum, chciałem być aktywny, chciałem do czegoś dojść. Miałem rozum, wiedziałem, jakie są ścieżki kariery, i tu odezwał się oportunizm. [...] Hm, właściwie żyłem porządnie, starałem się nie wyrządzać ludziom zła, nie krzywdzić ich. Nawet jak byłem w reżimie komuny, unikałem sytuacji, w których bym czegokolwiek nadużył, kogoś sponiewierał. Ja nie mam zawziętych wrogów, przynajmniej tak mi się wydaje”.

Mamy dość wyraźny przykład tego, jak typowe cechy mentalności chłopskiej sprawdziły się na drodze awansu zdolnego, bystrego chłopaka wiejskiego. Mamy też przykład spowiedzi społecznej, która jest tłumaczeniem okoliczności i przyznaniem się do błędu, a nawet winy oportunizmu. Co więcej, Oleksy wyznaje, że właściwie nigdy nie przestał być wierzącym katolikiem, lecz zobojętniał na praktyki religijne, co było zgodne z opinią i postawą otoczenia — adaptacja aksjologiczna.

„Przestałem tym żyć — wyznaje w wywiadzie — ale nie mówię, że mi kompletnie minęło. Ja ze stanu religijnej gorliwości przeszedłem w stan obojętności, nie wrogości. Trochę wrócił mi ten temat, gdy przeczytałem wywiad z jednym z kardynałów z papieskiej ósemki. Spytany, czy wierzy w Boga, odpowiedział mniej więcej tak: «Jesteśmy na ziemi w transcendencji. Przychodzimy z nieskończoności i zmierzamy ku niej». Mnie to w dużej mierze wystarczy”.

Zastanawiające, ilu działaczy pochodzenia chłopskiego, w tym członków elity politycznej, współtworzyło rzeczywistość rządzącej PRL-em partii, z nazwy robotniczej? I ilu z nich przyjęło taktykę oportunizmu społecznego i religijnego, by awansować, na początku drogi nie zdając sobie nawet sprawy z tego, dokąd idą, by potem już uznać, że cofnąć się nie sposób. Aż nagle znalazł się sposób — Solidarność, z Wałęsą na czele, chłopem-robotnikiem z pochodzenia. Czy aż blisko milion członków partii znalazłoby się w Solidarności w roku 1981, gdyby byli to tylko robotnicy z dziada pradziada, z pepeesowską tradycją? Wątpię. Sądzę przy tym, że PZPR była partią ludowo-robotniczą, ponieważ najbardziej ambitni młodzi chłopcy często zaczynali aktywność w ruchu młodochłopskim, w ZMW RP „Wici”, by poprzez ZMP trafić, jak Oleksy, do PZPR, bo ZSL w polityce się nie liczyło.

Przykładem mogą być czołowi politycy, członkowie rządzącej PZPR: Józef Tejchma, Kazimierz Barcikowski, Stanisław Kania. Józef Tejchma zaczynał działalność w ZMW RP „Wici”, był szefem ZMP na budowie Nowej Huty, a po 1956 roku współzałożycielem i prezesem ZG ZMW, wszedł potem do Biura Politycznego PZPR, pełnił wiele ważnych funkcji partyjnych i państwowych. W posłowie do tomu dzienników *Stary świadek nowej historii Polski* (2015, s. 294) tak opisuje swój start życiowy zaraz po wojnie, gdy w nowych granicach montowano reżim komunistyczny:

„Ale innej Polski nie było. Jej budowa, wraz z rewolucją agrarną, przemysłową i oświatowo-kulturalną stanowi fakt historyczny, który także dziś wyznacza

dalsze losy Polski. To stanowiło czyn lewicy społecznej, której baza ideowa i historyczna poszerzana była na gruncie tradycji ruchu socjalistycznego, i doktryny polskiego wariantu socjalistycznego autorstwa Władysława Gomułki. Rewolucja roku 1956 wniosła do naszego rozwoju daleko idący autentyzm narodowy, społeczny i kulturalny. Otwarta została droga odbudowy tożsamości narodowej. W tym nurcie umieszczam swoją biografię i służbę Polsce wraz z dążeniem, aby ludzie mieli poczucie w miarę normalnego tworzenia swoich losów indywidualnych. Nie było wtedy komunizmu ani w sensie programu, ani w sensie ideologii, ani masowych postaw ludzi. Pewna wybitna dziennikarka zagranicznego pisma zapytała — «kiedy stałem się marksistą». Wciąż to poszukiwanie źródeł i motywów polskiego projektu socjalistycznego. Odpowiedziałem, że «przed zetknięciem się z Marksem i przed lekturą Manifestu Lipcowego pisanego w Moskwie». Moją rewolucją było wyjście ze wsi do liceum. To jego znakomici profesorowie i wychowawcy stali się źródłem istotny motywów mego życia, na różnych zakrętach historii” (Tejchma 2014, s. 294).

Również Kazimierz Barcikowski zaczynał działalność publiczną w ZMW RP „Wici”, by poprzez ZMP trafić do PZPR, zakładać w 1956 roku ZMW, którego został też, po Tejchmie, przewodniczącym. Potem po szczeblach różnych funkcji partyjnych i państwowych doszedł do Biura Politycznego KC PZPR, w którym do 1989 roku odgrywał ważną rolę, między innymi prowadził rozmowy w Komisji Wspólnej Rządu i Episkopatu.

Stanisław Kania ze wsi rzeszowskiej, także przez ZMP wszedł w szeregi PZPR, pełnił różne ważne funkcje w Komitecie Centralnym, aż do funkcji I sekretarza włącznie. Jego droga i motywacje działalności zapewne nie były odmienne od przywołanych wyżej. To tylko trzy przypadki znamienne skomplikowanej, wielowymiarowej, a jednak generalnie chłopskiej genealogii źródeł i motywów ludowo-komunizującego zaangażowania pokolenia dorastającego po drugiej wojnie światowej. Brało ono udział w przeobrażeniach narodu i dojściu chłopów do dominującej roli w państwie, nawet pod szyldem partii robotniczej o programie antychłopskim. Dawało to bowiem szanse na uratowanie w Polsce gospodarstwa chłopskiego i jego ewolucyjne przekształcanie w rodzinne przedsiębiorstwo rolnicze, co dziś przynosi eksportowy sukces i zrównanie — w ostatniej dekadzie — dochodów ludności wiejskiej i miejskiej. To na zakończenie chciałbym podkreślić.

BIBLIOGRAFIA

- Beyer Gerald J., 2010a, *Recovering Solidarity: Lessons from Poland's Unfinished Revolution*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN.
- Beyer Gerald J., 2010b, *Przydałby się nam Tischner dzisiaj*. Rozmowa z Jarosławem Makowskim, „Gazeta Wyborcza”, 28 czerwca.
- Burszta Jerzy, 2014, *I ty zostaniesz metachłopem*, „Gazeta Wyborcza”, 22–23 lutego.
- Czapliński Przemysław, 2014, *Jak literatura nas uwalnia*, „Gazeta Wyborcza”, 15 kwietnia.
- Duch-Dyngosz Marta, 2012, *Zapomniana genealogia Polaków*, „Znak”, nr 684, maj.

- Engelking Barbara, 2011, *Jest taki piękny słoneczny dzień...: losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa.
- Fatyga Barbara, 2013, *Świat szeroko otwarty. Dla kogo?* Wywiad Miłady Jędrusik, „Gazeta Wyborcza”, 21 lutego.
- Leder Andrzej, 2014, *Prześliona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Leder Andrzej, 2014, *Folwark polski*. Z Andrzejem Lederem rozmawia Grzegorz Sroczyński, „Gazeta Wyborcza”, 12–13 kwietnia.
- Legutko Ryszard, 2012, *Triumf człowieka pospolitego*, Zysk i S-ka, Poznań.
- Łuczewski Michał, 2012, *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmiącej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja, Toruń.
- Mencwel Andrzej, 2012, *Wychodzenie z prowincji*. Z Andrzejem Mencwalem rozmawia Dominika Kozłowska, „Znak”, nr 684, maj.
- Myśliwski Wiesław, 2003, *Kres kultury chłopskiej*, Prowincjonalna Oficyna Wydawnicza, Warszawa.
- Myśliwski Wiesław, 2013, *Żyło się pod niebem bardziej*, „Gazeta Wyborcza”, 5–6 października.
- Myśliwski Wiesław, 2014, *Rozważania o kulturze chłopskiej*, „Kultura Wsi”, nr 1.
- Oleksy Józef, 2014, *Byłem oportunistą*, „Rzeczpospolita”, 20–21 grudnia.
- Pacholski Arkadiusz, 2013, *Chata wuja chama*, „Gazeta Wyborcza”, 15–16 czerwca.
- Pilot Marian, 2014, *Jestem chłop, ale pan*, „Gazeta Wyborcza”, 6–7 grudnia.
- Rojek Paweł, 2012, *Filozofia haratania w gałę*, „Rzeczpospolita”, 8–9 grudnia.
- Sierakowski Sławomir, 2013, *Jak zorganizować społeczeństwo*, „Gazeta Wyborcza”, 20–21 kwietnia.
- Szafranec Krystyna (aut.), Boni Michał (red.), 2011, *Młodzi 2011*, Kancelaria Prezesa Rady Ministrów, Warszawa.
- Tejchma Józef, 2015, *Stary świadek nowej historii Polski*, Muzeum Historii Polskiego Ruchu Ludowego–Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa.
- Tischner Józef, 1985, *Polska jest Ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*, Éditions du Dialogue, Paris.
- Tyszka Andrzej, 2016, *Aksjologia społeczna. Między PRL a IV RP*, Volumen, Warszawa.
- Walicki Andrzej, 2013, *Odwieczny naród. Czyżby?*, „Gazeta Wyborcza”, 23–24 lutego.
- Wasilewski Jacek, 2012, *Jesteśmy potomkami chłopów*. Z Jackiem Wasilewskim rozmawia Marta Duch-Dyngosz, „Znak”, nr 684, maj.

THE POLISH NATION IS A PEASANT NATION

Bronisław Gołębiowski
(University of Warsaw, emeritus)

Summary

The author advances a thesis about the folk pedigree of the modern Polish nation. He sees the present shape of the nation in the history of Polish nationalism and proves that the long period after the nation's loss of independence favored the nation's image of itself as an nation “eternally faithful” to the Church, with a common religion, language, and customs. He emphasizes that the struggle for Polishness based on such a view of the nation was folk-oriented, egalitarian, and democratic, and that after the acquisition of statehood the country's borders were decided by the Greater Poland and Silesian uprisings, which were popular in nature, and by the defeat of the Soviet offensive [sic] in 1920, thanks to the engagement of the common people. In restored Poland, peasant groupings undertook many political initiatives; a government was formed

and announced a revolutionary program for a democratic state. The parliamentary act on agricultural reform, the Constitution of March 1921, and elections according to the new constitution showed that the people's and workers' parties had acquired significant power. Thanks to this activeness, the new Polish nation had a peasant face. The author connects his thesis about the folk pedigree of the Polish nation with the present as well. He gives examples of cultural continuity and of the contributions made by classes of the common people. He views the forming middle class as a post-peasant level, unequipped with mature cultural capital but balancing between folk—mainly peasant—culture and mass culture.

Key words / słowa kluczowe

history of Poland / historia Polski, nation / naród, Polish society / społeczeństwo polskie, peasants / chłopci, middle class / klasa średnia