

Henryk Słoczyński

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Joachima Lelewela wizja dziejowej roli Słowian

Joachim Lelewel vision of the historical role of the Slavs

Abstrakt: Przeciwwstawienie uniformizujących proces dziejowy idei oświecenia oraz romantycznej wizji specyficznego rozwoju społeczności narodowych, multilinearnej koncepcji historii stanowi uproszczenie. Apologia wielości wartości realizowanych przez narody w procesie dziejowym, faktycznie powszechnie obecna we frazeologii epoki, nie przekładała się tam przeważnie na historyczny konkret. Próby odniesienia jej do rzeczywistości dziejowej wskazywały, że tylko jeden naród (ten oczywiście, do którego należy autor wypowiedzi) realizuje wartości uniwersalne, zaś pozostałe winny iść śladem tego przewodnika ludzkości. Taka też jest wizja Lelewela, choć jego poglądy na ogół wpisywano w przywołany schemat, uznając słynną *koncepcję gminowładczą* za przykład konkretyzacji idei niepowtarzalnego *ducha narodu*

Słowa kluczowe: monoteizm Słowian, Lelewel, Dakowie, historia Słowian, religia chrześcijańska

Abstract: Opposition to the idea of the historical process of enlightenment and the romantic vision of the development of specific national communities is a simplification. Apology multiplicity of values implemented by the nations in the historical process is present in the phraseology of the era. Attempts reference to its historical reality showed that only one nation (this, of course, to which the author of expression) carries universal values. Other values should follow the lead of this guide humanity. So too is the vision Lelewela.

55

Keywords: monotheism Slavs, Lelewel, Dacians, the history of the Slavs, the Christian religion

Modelowe przeciwwstawienie uniformizujących proces dziejowy idei oświecenia oraz romantycznej wizji specyficznego rozwoju społeczności narodowych, multilinearnej koncepcji historii, jest daleko idącym uproszczeniem – przynajmniej o ile próbuje opisać istotę stanowiska romantyków. Apologia wielości wartości realizowanych przez narody w procesie dziejowym, faktycznie powszechnie obecna we frazeologii epoki, nie przekładała się tam przeważnie na historyczny konkret¹. Przy próbach jej odniesienia do rzeczywistości dziejowej okazywało się bowiem z reguły, że tylko jeden naród (ten oczywiście, do którego należy autor wypowiedzi) realizuje wartości uniwersalne, zaś pozostałe winny iść śladem tego przewodnika ludzkości. Taki też jest przypadek Lelewela, choć jego poglądy na ogół wpisywano w przywołany schemat, uznając słynną *koncepcję gminowładczą* za

¹ Isaiah Berlin podkreślał, że grono myślicieli, rzeczywiście gotowych do akceptacji różnorodności idealów w kulturach wszystkich kręgów geograficznych i stuleci, jest „niezbyt liczne”. Kimś takim był dla niego Herder, który deza-probatę wyrażał jedynie wobec tendencji do „eliminacji jednej kultury przez drugą” (I. Berlin, *Korzenie romantyzmu. Wykłady mellononskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, przeł. A. Bartkiewicz, Poznań 2004, s. 103-104).

przykład konkretyzacji idei niepowtarzalnego *ducha narodu*². Zawarty tam ideał sytuował on istotnie w przedchrześcijańskiej przeszłości Słowian, zaś w odniesieniu do późniejszej epoki ograniczał zakres jego realnej obecności jedynie do Polski. Nie oznacza to jednak, by rozumiał *gminowładztwo* jako zespół wartości życia społecznego Słowiańszczyźnie wyłącznie przypisanych. Wywodzone z jej ducha ideały szlacheckiej demokracji ogłaszał on – co podkreślano nieraz – za wzór dla współczesnego świata i był przekonany o nieuchronności ich upowszechnienia³. Lelewel nie uważał, by był to jeden z modeli historycznego rozwoju, w jakiejś epoce równoprawnych, który z czasem wykazał wyższość nad pozostałymi. Wzór odkryty w dziejach Słowian miał wymiar uniwersalny, a ta jego właściwość wynikała stąd, że stanowił inicjalną prawdę, którą Stwórca objawił rodzajowi ludzkiemu. Ignorowanie tej fundamentalnej tezy wypaczało całkowicie sens całej koncepcji Lelewela. *Dzieje rodu ludzkiego* – pisał – jego pochodzenie, język i religia

[...] stanowią jedność i z jednego wynikają początki, a jest nim objawienie pierwszemu udzielone człowiekowi. Jednak krewki umysł ludzki rychło odwracał się od światła jego, albo nim olśniony w rozumowym zgłębianiu gubił się w pojęciach, wikłał nieudolną mową, powymyślał „roje niewidów i zażarcie się spierał”⁴.

Ludzkość zatem zatraciła otrzymane prawdy, poddając je sceptycznemu oglądowi czy chcąc je na swą modłę opisać; dzieje są regresem względem stanu pierwotnego. Ale inicjalne „światło” nie znikło całkowicie: przechował je jeden odłam „rodu ludzkiego”; tę szczególną rolę pełniło plemię, od późnej starożytności znane jako Słowianie. Należy zaznaczyć, że „koncepcja gminowładcza” jest późnym dziełem uczonego; w pracach sprzed powstania brak nawet jakiejś jej wyraźnej zapowiedzi – formułował ją dopiero w latach 40. Wtedy również idea „pierwotnego objawienia” uzyskiwała wymiar podstawy jego wizji dziejów. Wypowiedzi Lelewela z tego okresu nie pozwalają wątpić, że nie dopuszczał, by mógł istnieć różny od „gminowładztwa” a równowartościowy czy choćby godny akceptacji model ustrojowy. Był przekonany, że na rodzimym gruncie realizowano uniwersalny, optymalny dla całej ludzkości wzorzec i głosił, że Polska

² Grabski pisał, że *gminowładztwo* dziejopis traktował jako *podstawę całokształtu polskiego procesu dziejowego i główną determinantę jego historycznej indywidualności* (A. F. Grabski, *Joachima Lelewela koncepcja dziejów Polski*, w teoz.: *Perspektywy przeszłości*, s. 152–153).

³ Vide np.: J. Lelewel, *Trzy konstytucje polskie* (przedmowa do wyd. francuskiego), *Dziela*, t. VIII, Warszawa 1961, s. 482–484; J. Lelewel, *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*, Poznań 1855, s. 173.

⁴ J. Lelewel, *Narody na ziemiach słowiańskich*, *Dziela*, t. V, Warszawa 1972, s. 792–793. W tym zakresie inspirować Lelewela mógł w pewnym stopniu Rousseau, pozostający, jak pisano, pod *decydującym wpływem* lektur św. Augustyna, które go prowadziły do adoracji „statycznej wieczności augustiańskiego raj” (G. J. Whitrow, *Czas w dziejach. Poglądy na czas od prehistorii po dzień dzisiejszy*, przeł. B. Orłowski, Warszawa 2004, s. 223). W tej epoce teza o regresie ludzkości odrodziła się szeroko w odpowiedzi na progresywistyczne aspekty ideologii oświecenia; F. R. de Chateaubriand odwoływał się do niej jako „powszechnej tradycji” (*Geniusz chrześcijaństwa*, Poznań 2003, s. 47–48). Na Lelewela wpłynęła raczej ideologia socjalizmu utopijnego i książd Lammenais, głoszący, iż „najwyższym autorytetem jest dla człowieka tradycja rodu ludzkiego, mająca u swojego podłoża boskie objawienie prawdy” (A. Sikora, *Lammenais: między wiecznością a czasem*, w *Historia i prawdy wieczne*, Warszawa 1977 s. 38); mogły tu także oddziaływać koncepcje masonskie.

jest tym, „co w ludzkości najdroższe”⁵. Ideal ów określały zasady wolności, równości i braterstwa, uznawane za tożsame z fundamentalnymi prawdami ewangelicznymi. Nie różnił się on w istocie od tego, który zawarł w swej filozofii społecznej Rousseau; obaj głosili dogmat nieograniczonej władzy ludu i nie dostrzegali jego konfliktu z zasadą wolności jednostki. Wierzyli tak samo w równość jako najwyższe prawo, z czym wiązało się przekonanie, że podstawowym złem jest własność tworząca nierówność⁶. Podobne było miejsce ludu jako suwerena i prawodawcy, który bezpośrednio nadzoruje struktury wykonawcze, gdy król może być jedynie pierwszym urzędnikiem. Ten sam był też ideal wspólnoty połączonej jednością etyczną i eliminacji wszystkiego, co prowadzi do powstania społeczności cząstkowych, grup odrębnych interesów i lojalności; stąd wspólna niechęć do wszelkich przywilejów, ale też do różnic wyznaniowych i postulat religii państwowej. Poddana dogmatom „solidaryzmu demokratycznego, postulująca zupełne pochłonięcie jednostki przez społeczeństwo”⁷, wizja ta była apologią skrajnego kolektywizmu.

Teza dziejopisa o dwudzielnej strukturze społecznej Słowian, z których mniej liczni a „moźniejsi lechici” usiłowali pozbawić „kmięca” większość wpływu na władzę, konstatowała zakłócenie inicjalnego ideału egalitarnego. Nie oznaczała jednak jego zatracenia – trwał on wewnątrz liczniejszej grupy, stanowiącej jakoby faktycznie odrębną społeczność, choć obie łączyła wspólna organizacja władzy nad całością. Podstawą utrzymania równości pośród *kmięci* był brak własności – uprawiano jednakowe, niepodzielne działki gruntu, co zapobiegało tak bogaceniu, jak i ubożeniu (u Lechitów zasada ta nie obowiązywała). Teza ta opierała się na adaptacji treści rękopisów spreparowanych przez Wacława Hankę; dziejopis uznał je za autentyczne źródło, obrazujące strukturę, żywotne problemy i wartości społeczeństw słowiańskich przed chrześcijaństwem. W słynnym *Sądzie Libuszy* tworzą je „kmięcie, lechowie i władyki” – odrębne grupy uczestniczące w życiu publicznym, obradujące na sejmach⁸, a ich zróżnicowanie wynika z zasad podzielności i niepodzielności ziemi. Ten właśnie obraz zaaprobował Lelewel, choć ów mglisty podział na trzy kategorie miał po swojemu przekształcić. *Sąd Libuszy* przedstawia społeczność słowiańską rozstrzygającą pokojowo pojawiające się różnice i sprzeczne dążenia, potencjalny załazek konfliktów. Lelewel zaś,

⁵ J. Lelewel, *Polska, dzieje i rzeczy jej*, t. XX, *Mony i pisma polityczne*, Poznań 1864, s. 493.

⁶ Prominentny współczesny badacz historiografii podkreślał, że egalitaryzm Lelewela „był jak najczystszej wody diament” (A. Wierzbicki, *Historiografia polska doby romantyzmu*, Wrocław 1999, s. 125).

⁷ Tak o Rousseau pisał A. Perettiakowicz (*Filozofia społeczna J. J. Rousseau*, Poznań 1921, s. 140); o jego „demokratycznym solidaryzmie” Vide: też s. 128, 147.

⁸ *Królodworski rękopis*, przeł. L. Siemiński, Kraków 1836, s. 124-129. Lelewel przywołał właśnie odnośne fragmenty *Sądu Libuszy*, cytując: „każe księżna vypraviti posli [...] po vsse kmety, lechy a władiki” oraz: „vstali kmety, lesi a władiki, pochwalili pravdu po zakonu” (*Uwagi nad dziejami...*, op.cit., s. 40). Jakkolwiek obraz życia Słowian, oparty ewidentnie na tym apokryfie, pojawiał się u Lelewela często, to na ogół uczony nie cytował go wprost. Został on jeszcze przywołany w II wyd. *Historycznego rozbioru prawodawstwa polskiego*, [w:] J. Lelewel, *Polska wieków średnich*, t. III, Poznań 1851, s. 13.

zajmując się przede wszystkim późniejszym procesem destrukcji tej utopii, dokonującym się za sprawą zewnętrznych wzorów idących od zachodu, akcentował mocniej przesłanki wewnętrznych podziałów. Metahistoryczna wizja inicjalnej prawdy boskiej proveniencji, zagrożonej przez zło, generowane przez szatańskie podszepty bogacenia się i panowania nad innymi, wymagała bowiem ostrego konturu, stąd zepchnięcie w cień trochę tu zawadzających *władzyków*. Należy pamiętać, że prócz rękopisów Hanki inne źródła nie dają żadnych podstaw tych konstatacji, jak też całościowego obrazu dokonanej przez dziejopisa idealizacji Słowiańszczyzny.

Pomysły Lelewela wpisywały się w głoszony powszechnie w tej epoce ideał, gdzie „porządek polityczny i porządek religijno-etyczny stanowią w naturalny sposób jedną nierozzerwalną całość”⁹. Należy ponadto zauważyć, że gdyby uznać, iż lud, który przechował inicjalne wartości życia społecznego i żył wedle nich, zatracił zarazem prawdę o swym Stwórcy, powstałaby zasadnicza niespójność. Dlatego to z taką pomysłowością, ale też dogmatycznym uporem, dziejopis dowodził słowiańskiego monoteizmu, w tym akurat nie ufając przekazowi *Sądu Libuszy*, gdzie wątek politeizmu pojawia się wielokrotnie¹⁰. W jego obrazie religii Słowian istotna jest też ocena o braku manichejskiej idei ontologicznej równorzędności i wiecznych zmagania dobra i zła¹¹. Miała to być religia wysoce wysublimowana, jej wyznawcy odrzucali fatalizm, znali też pojęcia abstrakcyjne.

Myśl słowiańska uduchowiona – czytamy – unosiła się z czynem bożym w świat niewidomy, nadmysłowy; Czesi i Lechici wzniosłe i oderwane mieli o bóstwie pojęcie. W innym miejscu uczony pisał, że Słowianie wierzą w „jedynego boga stwórcę wszystkich rzeczy, błagają go, bo jego moc, jego wolę najwyższą uznają, wyższą nad los, nad przeznaczenie”¹².

Głosząc te tezy, Lelewel musiał uporać się z przekazami źródeł, które mówiły o wierze Słowian w wielu bogów, demony i siły natury. Uciekał się w tym celu do powszechnego wówczas chwytu, który stosował też na innych polach: wiarygodność świadectw odrzucał na podstawie obcego pochodzenia autorów, niezdolnych z tego powodu dotrzeć do istoty rzeczy bądź to zakłamujących ją stronnicy¹³. Gdy konstatował wiarę Słowian w demony czy siły natury i zarzucał kronikarzom, że błędzili, przypisując obiektom ich kultu status bogów, miał zasadniczo rację. Ale nie mogło to stanowić podstawy do uznania oczywistych

⁹ Z. Stawrowski, *Moralność a demokracja*, [w:] *Oblizy demokracji*, red. R. Legutko i J. Kloczkowski, Kraków 2002, s. 168.

¹⁰ W rękopisie Hanki Słowianie wierzą, że *bogom dań się należy*, jak też *część*, że *bog* dają *zemstę kermaną* i *z woli bogów* odnoszą zwycięstwa; jeden z bohaterów *ku bogom buknął pieśnią donosną* etc. (*Króloworski rękopis*, s. 9, 13, 18, 33).

¹¹ „Należałoby sądzić – pisał – że nauka o walce złego z dobrym nie była rozwinięta w nauce słowiańskiej” (J. Lelewel, *Część batwochmalczą Słowian i Polski, Polska wieków średnich*, t. I, Poznań 1846, s. 378); por. też *Batwochmalstwo słowiańskie*, w *Narody na ziemiach słowiańskich...*, s. 809.

¹² J. Lelewel, *Batwochmalstwo słowiańskie*, s. 819; Idem, *Część batwochmalczą Słowian i Polski*, s. 361, 372.

¹³ J. Lelewel, *Batwochmalstwo słowiańskie*, s. 810; uczony twierdził też, że Słowianie byli świadomi błędnego postrzegania ich wierzeń przez postronnych i protestowali przeciw tym fałszom, *odpierali czynione im politeizmowi zarzuty* (Ibidem, s. 805).

przejawów polidoksji za jedynie powierzchowny, folklorystyczny motyw, ponad którym dominuje zakryty przed okiem profanów monoteizm. Dziejopis brał za dobrą monetę przekaz Prokopa (trzeba przyznać, że nie on jeden w tamtym czasie), nie dopuszczając myśli, że bizantyjski autor bądź stosował *interpretatio christiana*, bądź to jego obraz słowiańskiego boga „był w rzeczywistości przekalkowanym Zeusem¹⁴”. Odrzucał jako argument przeciw monoteizmowi Słowian fakt używania wielu imion bóstw, twierdząc, że były to różne imiona jednego Boga i ukazując analogię między tą wielością a praktyką chrześcijan, którzy mówią „Bóg, Stworzyciel, Odkupiciel, Wszechmocny”, odróżniają osoby Trójcy Świętej, posługują się symbolami baranka czy gołębic¹⁵.

Podstawowym argumentem pozytywnym w tej kwestii był dla uczonego specyficznym potraktowany przekaz Długosza, który nie zawahał się uznać za wiarygodne źródło w odniesieniu do stanu sprzed pięciu wieków. Co więcej, zignorował, że autor próbował opisać pogański panteon, a nie rzekomy monoteizm Słowian. Pisał o Jessem jako „naczelnym, najpierwszym i najwyższym bogu¹⁶”, ale uważał, że był to słowiański Jowisz, czczony obok innych bóstw, odpowiedników Marsa, Wenus, Plutona itd. Lelewel jednak odrzucił wiarygodność przekazu w odniesieniu do całego panteonu, pozostawiał jedynie Jessego i na podstawie przesłanek etymologicznych uznał, że imię to miało oznaczać „tego, który jest”, analogicznie zatem do hebrajskiego Jahwe. Sugestię swoistej równorzędności religii Słowian i judaizmu wyraża ocena formuła „przestarzała nauka o stworzycielu Jesse opuszczoną została dla nauki zbawiciela”, opisująca ich chrystianizację¹⁷. A zatem monoteizm Słowian był pnieniem, na którym zaszczerpiona została idea zbawienia za sprawą wcielenia Boga w historię, co znaczy, że podobnie jak judaizm zawierał po temu przesłanki. Uczony nie traktował jednak chrystianizacji jako istotnej zmiany; uważał, że ograniczała się do zewnętrznych form: zmiany kapłanów, modlitw i ofiar, porzucenia imion bóstw, zastąpienia bóżnic przez kościoły¹⁸. Trzeba podkreślić, że skonstatowanie „przestarzałej nauki” nie oznaczało, iż pojęcie Boga Słowian było niedoskonale i fundamentalnego utożsamienia wartości etycznych tego plemienia z chrześcijańskimi nie podważało w żadnej mierze.

Analogia między monoteizmem Słowian a starożytnym judaizmem wyrażała jednak tylko jeden aspekt koncepcji Lelewela i nie odcisnęła się wyraźnie na jego refleksji. Szczegółne znaczenie miał dla Lelewela przypadek Polski, postrzeganej z tej perspektywy jako część tego ludu, która okazała się zdolna do zmiany litery swej wiary dla zachowania jej ducha, a więc inaczej niż żydzi, którzy jako zbiorowość „nauki zbawiciela” nie przyjęli. Bardziej zasadne byłoby odnie-

¹⁴ H. Lowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1986, s. 83.

¹⁵ J. Lelewel, *Batwochwalstwo słowiańskie*, s. 805, Vide: s. 798–799.

¹⁶ Idem, *Część batwochwalczą Słowian i Polski*, s. 365.

¹⁷ Ibidem, s. 382.

¹⁸ Ibidem.

sienie tej analogii do tych Słowian, którzy nie chcieli odstąpić od zewnętrznych form, od litery kultu. Wedle jego imaginacji odpowiadali oni na wezwanie apostołów nowej religii: „nie potrzebujemy was. Znamy boga stwórcę, błogie dla dusz życie przyszłe. Czczymy boga a bałwany i bogi nasze strzegą swobód naszych. Za co mamy się wyrzekać naszego obyczaju i rozrywek¹⁹”. Ale nade wszystko ważne jest to, co wynika z faktu, że za istotę chrześcijaństwa dziejopis nie uważał soteriologicznej ofiary Chrystusa, lecz zaszczepienie braterstwa jako normy życia publicznego. Ewangelia była zatem odnowieniem tej inicjalnej prawdy, której akurat Słowianom nie trzeba było przypominać. Ogólna ocena ich religii łączy więc tezę o monoteizmie przedchrześcijańskim z przekonaniem, że nie znając literalnie posłania Chrystusa, znali i zinternalizowali jego istotę – lepiej niż ci, którzy chcieli ich nawracać²⁰.

Do obiegowych idei Zachodu należała wtedy wizja „chrystianizacji życia społecznego i uspołecznienia chrześcijaństwa”, zawarta w doktrynie Saint-Simona²¹. Teza, iż Bóg żyje w świecie społecznym oraz w świadomości ludzi jedynie przez moralny nakaz miłości bliźniego, oznaczala „swoistą terrestrializację chrześcijańskiej eschatologii, rezygnowała niemal z odniesienia do transcendencji, sprowadzając całą boską treść religii chrześcijańskiej” do przykazania powszechnego braterstwa²². Za sprawą zwłaszcza dzieł księdza Hugues-Félicité de Lammenais powstała tendencja, by uważać ją za przede wszystkim apostołstwo idei demokratycznych. Głoszono, że tak pojęty ewangeliczny chrystianizm został później wypaczony, a tracąc swe pierwotne przesłanie, przeobraził się w „katolicyzm”, traktowany wręcz jako jego przeciwieństwo. Lelewel tak samo traktował misję Chrystusa, który według jego sądu „nie tworzył żadnej nowej religii, [ale] głosił dla wszystkich braterstwo²³”. Taki obraz prawdziwego chrześcijaństwa odnalazł właśnie u Słowian i w nim upatrywał przyszłość świata. W stosunku do tez przywołanych myślicieli francuskich novum stanowiła swoista nacjonalizacja (czy raczej trybalizacja) problemu oraz rozbudowana argumentacja historyczna.

Podjęcie tej argumentacji stawiało przed zadaniem ukazania w duchu tego ludu ciągłości depozytu inicjalnej prawdy. Za rozstrzygające źródło poznania jej oraz pochodnych norm społecznych uczony uznał język, który:

¹⁹ Ibidem, s. 380.

²⁰ Wymowny retoryczny wykrzyknik: *O, chrześcijanie, owego czasu nauczyciele, nyscie pogan potępiali!* odnosi się konkretnie do narzucania Słowianom praktyki ordaliów (J. Lelewel, *Bałwochwalstwo słowiańskie*, s. 802). Zda się wskazać wyrażać ogólniejszą myśl, *implicite* wypełniającą tło całego obrazu religii Słowian, którą można ująć jak następujące: w swym zadufaniu i zaślepieniu nie widzieliście, że istotne prawdy religii, której chcieliście nauczać, nawracani znali już, a co więcej, w przeciwieństwie do was, żyli według nich.

²¹ A. Sikora, *Lammenais: między wiecznością a czasem*, s. 92.

²² H. Saint-Simon, *Istota chrześcijaństwa*, [w:] A. Sikora, *Saint-Simon*, Warszawa 1991, s. 242, a także: 110-111. ²³ J. Lelewel, *Listy emigracyjne*, t. IV, Kraków 1954, s. 159; por. Ibidem, s. 106-107.

dzisiaj jeszcze kryje w sobie drdzeń [sic], który spod powłoki nowotnych wyobrażeń, różnoczesnych przeobrażeń wylupać można i w nim pierwotne pojęcie wyczytywać²⁴. Wszystko upewnia – pisał – że mowa słowiańska w Europie najmniej przeobrażeniu uległa, najmniej zmienności się poddała. Jakieś wrodzone plemieniu uczucie dochowywało ją wśród zgiełków i wrzawy burzliwego świata. [...] Żywi w sobie więcej pierwotnego rozwoju pojęcia i myśli niż którykolwiek inny biegiem czasu przeobrażany, wyrodzony język²⁵.

Język zatem, a tym samym duchowe i społeczne wartości Słowian, stanowią relikwiny odległej przeszłości, uchroniony od takich przeobrażeń, jakie w efekcie licznych burz dziejowych stały się nieszczęściem innych ludów. Ich języki przekształciły się za sprawą „prawdziwej pstrokaczyny” zapożyczeń, dzieląc się na dialekty, które się wzajemnie nie rozumieją. Żaden nie jest więc adekwatnym nośnikiem wartości, wielość dowodzi ich zatracenia: fałsz wyraża się na wiele sposobów. Z porównania odłamów „słowiańskiej mowy” wynika zaś, że jej „tożsamość wszędzie dochowana, że głos myśli dochował swych posad”. Jedność ta świadczy, że „żywiół przodków” trwa w stanie nienaruszonym²⁶ – prawda ma bowiem tylko jedno oblicze.

By uzyskać całościowy obraz, który by uprawdopodobnił ciągłość trwania inicjalnej prawdy w duchu Słowian, uczony winien był powiedzieć, co działo się z nimi, nim zostali odnotowani pod tym mianem. Utożsamiając Słowian z Geto-Dakami, Lelewel nie głosił koncepcji zupełnie nowej²⁷ – nowe były jej dogmatyczne uwarunkowania i uzasadnianie. Jej przesłanką było dostrzeżenie w obrazie tego ludu, jaki pozostawił antyk, elementów, które pozwalały odnieść doń niektóre wartości przypisane Słowianom. Składnikiem tego wizerunku były przymioty moralne: heroizm, szlachetność i prostota życia; tradycję tę wieńczyło i dopełniało programowo apologetyczne dzieło Jordanesa o historii Gotów, który swych przodków błędnie utożsamiał z Getami. Z reguły jednak źródła przedstawiały także inne ich cechy, z perspektywy Lelewela nie do przyjęcia²⁸. Uczony w imię swych celów miał odrzucić tę drugą stronę tradycji, a zwłaszcza dobitnie potwierdzone przez ogół źródeł ich agresywność i okrucieństwo.

Niezwykle cenny z tej perspektywy przekaz Herodota o religii Getów, potraktował bezceremonialnie: uznał za dowód monoteizmu, ale odrzucił zapis o historycznej genezie i ubóstwieniu jej twórcy, co wykluczało jego teorię, że wierzenia te stanowiły „wynik pierwotny²⁹”. Takiej interpretacji nie naruszył także

²⁴ J. Lelewel, *Część bałwochwalczą Słowian i Polski*, s. 368-369.

²⁵ J. Lelewel, *Narody na ziemiach słowiańskich*, s. 671; por. *Część bałwochwalczą Słowian i Polski*, s. 369.

²⁶ J. Lelewel, *Narody na ziemiach słowiańskich*, s. 669.

²⁷ Teorię wywodzącą Słowian od Getów głosił jeszcze w XVIII wieku Johann Ch. Gatterer. Lelewel wcześniej poznał jego poglądy, a twierdzenie, że „Sławini (sic) dawniej Getami byli nazywani”, pojawia się po raz pierwszy w jego pracach jako przywołanie opinii uczonego z Getyngi (J. Lelewel, *Wiadomości o narodach aż do wieku dziesiątego we wnętrzu Europy będących*, w teżej: *Historia geografii i odkryć*, Warszawa 1814, s. 18).

²⁸ M. Eliade, *Zalmoksis*, w *Od Zalmoksis do Czngis-chana*, Warszawa 2002, s. 65–66, 70.

²⁹ J. Lelewel, *Część bałwochwalczą Słowian i Polski*, s. 360; *Bałwochwalstwo słowiańskie*, s. 797.

przedstawiony przez „ojca historiografii” fakt rytualnych ofiar z ludzi czy obraz grożenia bogu i strzelania doń z luków w czasie burzy³⁰. Lelelewowi nie przeszkodziło to twierdzić, iż „[...] umysł tego plemienia [...] uduchowiony dał się nieraz powodować wrażeniom mniej zwyczajnym, **słowu**, które do jego duszy przemówić umiało³¹” [podkr. H. M. S.]. W tej retoryce slychać wręcz pogłos mesjanistycznej idei ludu szczególnie usposobionego do życia według najwyższej prawdy religijnej, predestynowanego do przyjęcia *Słowa*, które odnawiało i rozwijało inicjalną prawdę.

Uznanie Geto-Daków za Słowian wiązało się z przypisaniem im identycznego umiłowania wolności i niepodległości. To miało przesądzić o ich losie: naddunajskie państwo, stając się swoistym azylem, jak też przykładem dla innych ludów, uciskanych przez imperium rzymskie, musiało stać się obiektem jego agresji³². Światowładna potęga użyła całej mocy, by pokonać główną przeszkodę na drodze dalszej ekspansji; Dakowie stoczyli heroiczne boje, ale ostatecznie nie mogli się oprzeć. Ale nie potrafili też znieść niewoli –

[...] ludność postanowiła kraj opuścić, swą wolność, swą narodowość unieść. Ruszyły we wszystkich przestrzeniach pędzone trzody, niewiasty dzieci i starcy z tym, co z dostatków unieść mogli [...]. Nie cieszyli się Rzymianie ni jeńcem, ni brańcem, zajęli przestronną ziemię [...], a w niej opuszczone warownie bez ludzi i trzód [...]. Trajan posiadał ziemię pustą. Dzieje rzymskie innej podobnej zdobyczy nie przytaczają³³.

Żaden inny lud nie umiłował tak wolności, by dla niej porzucić swe siedziby i życie w dostatku, zdając się na niepewny los w odległych stronach. Przodkowie Słowian rozstrzygnęli więc radykalnie i wzorcowo zasadniczy dylemat: odrzucając wygodę sytej i bezpiecznej egzystencji, pozostali wierni wartościom „odwiecznego bytu”.

Elementarna logika koncepcji Lelewela nakazywała postawić pytanie, czy Dakowie przed migracją na północ żyli również w *gminowładztwie*, jak to miało wedle niego być w ich późniejszym wcieleniu. Źródła zgodnie mówiły, że tworzyli oni militarną strukturę z silną władzą jednostki, toteż trudno było skonstatować

³⁰ Treść świadectw nie upoważnia do przeświadczenia, że religię tę od pogańskich wierzeń innych współczesnych ludów dzieliła przepaść. Już Hume, przytaczając te przejawy kultu Getów, podkreślał, że ich monoteizm i wiara w nieśmiertelność duszy wcale nie oznaczały, iż ich zasady były choć odrobinę subtelniejsze (*Dialogi o religii naturalnej. Naturalna historia religii*, tłum., opr. i wstęp A. Hochfeldowa, Warszawa 1962, s. 174). Różni autorzy starożytni i nowożytni łączyli religię Getów i postać Zalmoksisza z *doświadczeniami ekstazyjnymi typu „szamańskiego”* (M. Eliade, *Zalmoksis*, s. 37–39, s. 44).

³¹ J. Lelewel, *Trakowie, Getowie, Ilirianie, Galowie*, w *Narody na ziemiach słowiańskich...*, s. 466; o *uduchowionym usposobieniu* Daków również Ibidem, s. 506. Taki obraz ich wierzeń uczony mógł znaleźć późniejszych źródłach, u Strabona i Jordanesa, wedle których Getów, czyli Daków, wyróżniać miała szczególna wrażliwość religijna.

³² J. Lelewel, *Trakowie, Getowie, Ilirianie, Galowie*, s. 506.

³³ J. Lelewel, *Trakowie, Getowie, Ilirianie, Galowie*, s. 510; por. też J. Lelewel, *Ostatnie pojrzenie na Polskę wieków średnich (z powodu dzieła Bielowskiego Wstęp krytyczny)*, w *Polska wieków średnich*, t. IV, Poznań 1851, s. 496. Podstawą tej dramatycznej wizji migracji była interpretacja fragmentu wyobrażeń kolumny Trajana. Warto zwrócić uwagę, jak bardzo odbiegł uczony od głoszonej za młodu apologii podbojów rzymskich (w tym inwazji na Dację) i ich funkcji cywilizowania barbarzyńców (J. Lelewel, *Badania starożytności we względzie geografii*, Wilno–Warszawa 1818, s. 147–148).

to wprost. Badacz sugerował jednak pośrednio, że ich społeczne wartości były inne, że z konieczności zawiesili je jedynie na okres wojny. Po rzymskim podboju, nim pojawili się na nowo pod imieniem Słowian – pisał – *żywili oni ogromniejszą towarzyskość narodową, bo to jest ich plemienia znamię*³⁴. Określał w ten sposób ich skonsolidowaną jedność duchową, a więc to, co uważał za warunek ładu *gminowładczego*, wskazując, że plemię powróciło do życia wedle jego zasad³⁵.

Lelewel powinien był też wyjaśnić niespotykany fenomen, że lud zmienił swą odwieczną nazwę, a ponadto uczynił to lud wyróżniający się niezłomnym trwaniem przy tradycji (której istotną częścią jest przecież etnonim). A co więcej, uczynił to już w stanie rozproszenia na wielkiej przestrzeni, co skrajnie ograniczało możliwości kontaktu. Należy tu zauważyć, iż waga, jaką uczony przywiązywał do wartości języka jako źródła, dyktowała mu niejedną zdumiewający wywód etymologiczny. Nazwę *Sporoi*, przekazaną przez Prokopa, uznał za dowód ich kolektywnego, gminowładczego życia: Słowianie „swoją gminny zbieg zwali zbór, sobor, sobranie, gdy się gromadzili dla rozważenia sprawy powszechnej” – pisał. Uprawnieni do uczestnictwa w tym *soborze* zwali się „zboranie”, „zborowi”, co Grecy odczytali *Sporoi*. Także nazwa „Słowianie” miała odnosić się do sfery fundamentalnych wartości: „wysokie braterstwa pojęcie z nich czyniło jedną całość, gdy szli do boju, s’lov, zlewek gminu, [podkr. oryg.] z czego ich nazwa powstała³⁶”. W ten sposób działaniu wedle hasła: „kupą, mości panowie” dziejopis przypisał odwieczny wzór, nadał sankcję najwyższej rangi jako wyrazowi „kolektywnej tożsamości”, która została ufundowana na nadrzędnej etycznej zasadzie „braterstwa”. Trywialny raczej „zlew” stanął zaś nieoczekiwanie obok „słowa” i „sławy” do rywalizacji o zaszczyt desygnowania paradygmatycznej właściwości plemienia i co więcej – odniósł chwilowe zwycięstwo.

Uczony dostrzegł jednak niebawem potencjał afirmacji zawarty w związku etnonimu ze „słowem”. Jego powstanie przedstawił w związku z głoszeniem chrześcijaństwa: dla wyznawców odwiecznego monoteizmu poznanie nowej jego wersji miało być źródłem impulsu, uświadomiło im, że w głębi dusz posiadają odwieczną prawdę „słowa”, którą wystarczy wydobyć i zregenerować.

Bądź gmina jaka, bądź wziętość mający apostoł za zbawienny podał wykrzyk słowo (verbum, logos), które szczęśliwym uwieńczone powodzeniem, mowie i myśli ludu odpowiednie, uzyskało powszechny rozgłos, stało się żywotnym plemienia mianem. I żadne plemię nie przybrało

³⁴ J. Lelewel, *Trakowie, Getowie, Ilirianie, Galowie*, s. 513.

³⁵ Warto dodać, że niemożność pogodzenia *przeważającego monarchizmu* Daków z *gminowładztwem* Słowian była ważnym powodem odrzucenia *teorii dackiej* przez zdeklarowanego wielbiciela i epigona Lelewela, Henryka Schmitta (*Rys dziejów narodu polskiego od najdawniejszych czasów znanych do r. 1763*, t. I, Lwów 1855, s. 82–83).

³⁶ J. Lelewel, *Unagi nad dziejami Polski i ludu jej*, s. 33-34.

wznioślejszego imienia³⁷. Uwaga, że słowo to było mowie i myśli ludu odpowiednie tworzy sugestię, że oto nastąpiła aktualizacja pierwotnego objawienia³⁸,

odwiecznej duchowej potencjalności, w części bodaj zatartej wskutek przejść dziejowych ostatnich wieków. Próba określenia okoliczności genezy tej nazwy przywołuje siły działające poza sferą doświadczenia; odnosi się wrażenie, że autor stanął niedaleko współczesnych proroków, którzy odwoływali się do mistycznych źródeł prawdy dziejów. O ile jednak ówczesnej poezji profetycznej nie sposób zarzucać jakiś wewnętrzny fałsz (nawet jeśli zachowuje się sceptycyzm wobec jej funkcji, nie mówiąc już o stosunku do zawartości jej rewelacji), to inny musi być stosunek do podobnego stylu myślenia w tekście, w którym autor stosuje zarazem naukowy sztafaż, starając się nadać mu charakter uczonej rozprawy i przedstawiając swe zdumiewające pomysły korzysta z kredytu zasłużonej opinii o wybitnym erudycie.

Fundamentalna teza Lelewela o zachowaniu objawionych wartości religijno-społecznych przez – jak to określał – „ród ario-trako-dako-słowiański”, wiodła go do stworzenia obrazu, który łączył ich trwanie ze swoistym mechanizmem selekcji i odrzucania poza nawias degenerujących się części tego plemienia. Wierność inicjalnej prawdzie nie była łatwa; zagrażały jej relacje ze światem zewnętrznym i związane z tym pokusy, a także kataklizmy dziejowe. Pod wpływem kontaktów ze światem helleńskim porzuciła ideal tracka odrośl Geto-Daków. Tego typu twierdzenia pozwalały zarazem uczonemu na odwoływanie się do argumentu, że pochodzące od obcych opisy tej społeczności, odbiegające od jego tez, nie sięgały w głąb, dotyczyły jedynie powierzchni, tej części, która już w pewnym stopniu od pierwotnych wartości odeszła. Cytowanej wyżej opinii, że Dakowie pozostawili Trajanowi „ziemię pustą”, nie trzymał się konsekwentnie. Zastępował ją oceną, że podbój rzymski dokonał selekcji; na północ przenieśli się najwytrwalsi i najbardziej zdeterminowani³⁹. W następnej zaś epoce wytrwał w wierności tylko polski odłam Słowian, gdy gałęzie plemienia osiadłe na wschodzie, zachodzie i południu uległy naciskowi obcej siły i wrogich „gminowładztwu” wzorów. Zwraca tu uwagę retoryczny wysiłek pokazania, że ich rdzenia nie mógł dotknąć i naruszyć wierności inicjalnej prawdzie kataklizm „wielkiej wędrówki” ludów. Usytuowanie trzonu plemienia na północ od Karpat pozwalało względnie go oddalić od trasy przemieszczania się oka cyklonu. W każdym razie uczony nie wątpił, że:

³⁷ J. Lelewel, *Getowie, Dakowie, Sławianie, Włosi*, w *Narody na ziemiach słowiańskich...*, s. 606–608.

³⁸ Ten sam sens zawiera powtarzane nieraz przekonanie, że odwieczna tradycja Słowian nie była w sprzeczności z istotą chrześcijaństwa, pozwalała się uchrześcijanić (por. np. J. Lelewel, *Bolesława szczęśliwego czyli śmiałego upadku*, w *Polska wieków średnich*, t. II, Poznań 1847, s. 272).

³⁹ J. Lelewel, *Getowie, Dakowie, Sławianie, Włosi*, s. 585–587, s. 591.

[...] czas wielkich wzruszeń i przepływów nie spowodował trwałego naruszenia żywiołu narodowego, toteż pozostał on tym samym, jakim był w początkach samych, mało przemieniony⁴⁰.

Gdzie mniej zaszło reform, mniej było różnorodnych zlewków tam pierwotne pojęcia i pomysły przechowywały się, choć niezupełne, ale mniej zwichnione; tam nie słabiały w języku wyrazów znaczenia, utrzymywały wątek, pierwotną myśl wysnuły⁴¹.

Ideal zachowania tego stanu i tych wartości, które zostały dane się **w początkach samych** oznacza pojęcie dziejów, gdzie nie ma miejsca na istotną zmianę. Należy podziwiać wysiłek partyjnej historiografii PRL-u, która ogłosiwszy Lelewela za swój arcywzór, potrafiła z absolutną konsekwencją utajnić i przykryć fakt, że stworzył on wizję dziejów, w której nie ma miejsca na jakkolwiek rozumianą ideę „postępu”, koncepcję z gruntu ahistoryczną.

Bibliografia

- Berlin I., *Korzenie romantyzmu. Wykłady mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, przeł. A. Bartkiewicz, Poznań 2003.
- Chateaubriand F.R., *Geniusz chrześcijaństwa*, Poznań 2003.
- Dialogi o religii naturalnej. Naturalna historia religii*, tłum., opr. i wstęp A. Hochfeldowa, Warszawa 1962.
- Eliade M., *Zalmoksis*, Warszawa 2002.
- Grabski A.F., *Joachima Lelewela koncepcja dziejów Polski*, w tegoż: *Perspektywy przeszłości*.
- Lelewel J., *Badania starożytności we względzie geografii*, Wilno–Warszawa 1818.
- Lelewel J., *Batwochwalstwo słowiańskie*, Poznań 1847.
- Lelewel J., *Bolesława szczerodego czyli śmiałego upadek*, t. II, Poznań 1847.
- Lelewel J., *Część batwochwalczą Słowian i Polskę*, Poznań 1857.
- Lelewel J., *Getowie, Dakowie, Sławianie, Wołosi*, Warszawa 1972.
- Lelewel J., *Listy emigracyjne*, t. IV, Kraków 1954.
- Lelewel J., *Narody na ziemiach słowiańskich*, *Dziela*, t. V, Warszawa 1972.
- Lelewel J., *Ostatnie spojrzenie na Polskę wieków średnich (z powodu dzieła Bielowskiego Wstęp krytyczny)*, w *Polska wieków średnich*, t. IV, Poznań 1851.
- Lelewel J., *Polska, dzieje i rzeczy jej*, t. XX, *Mowy i pisma polityczne*, Poznań 1864.
- Lelewel J., *Polska wieków średnich*, t. III, Poznań 1851.
- Lelewel J., *Trakowie, Getowie, Ilirianie, Galowie*, w *Narody na ziemiach słowiańskich..., o duduchowionym usposobieniu Daków*, Warszawa 1972.
- Lelewel J., *Trzy konstytucje polskie* (przedmowa do wyd. francuskiego), *Dziela*, t. VIII, Warszawa 1961.
- Lelewel J., *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*, Poznań 1855.

⁴⁰ Ibidem, s. 744.

⁴¹ J. Lelewel, *Część batwochwalczą Słowian i Polskę*, s. 368.

- Łowmiański H., *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1986.
- Peretiatkowicz A., *Filozofia społeczna J. J. Rousseau*, Poznań 1921.
- Saint-Simon, *Istota chrześcijaństwa*, w A. Sikora, *Saint-Simon*, Warszawa 1991.
- Schmitt H., *Rys dziejów narodu polskiego od najdawniejszych czasów znanych do r. 1763*, t. I, Lwów 1855.
- Sikora A., *Lammenais: między wiecznością a czasem*, w *Historia i prawdy wieczne*, Warszawa 1977.
- Stawrowski Z., *Moralność a demokracja*, w *Oblicza demokracji*, red. R. Legutko i J. Kloczkowski, Kraków 2002.
- Whitrow G.J., *Czas w dziejach. Poglądy na czas od prehistorii po dzień dzisiejszy*, przeł. B. Orłowski, Warszawa 2004.
- Wierzbicki A., *Historiografia polska doby romantyzmu*, Wrocław 1999.