

Gertrude Himmelfarb

## Mroczne i krwawe rozdroże, czyli tam, gdzie nacjonalizm spotyka się z religią

Z pojęciem nacjonalizmu na gruncie naukowym zetknęłam się po raz pierwszy na pierwszym roku studiów na zajęciach z historii, krótko po wybuchu II wojny światowej. Wojna, oznajmił nam wtedy profesor, jest ostatnim tchnieniem nacjonalizmu, nacjonalizm znajduje się w fazie przedśmiertnych drgawek. Nacjonalizm był zjawiskiem XIX-wiecznym, romantycznym reliktem, produktem ubocznym państwa narodowego z okresu jego rozkwitu. Ledwo przetrwał I wojnę światową, a druga z pewnością położy mu kres, razem z innymi podobnie przestarzałymi instytucjami, jak państwo narodowe i kapitalizm. Profesor, wybitny uczonek, mówił z wielkim przekonaniem, tak z racji swojej osobistej, jak i profesjonalnej znajomości zagadnienia; jako niedawno przybyły niemiecki emigrant polityczny zdobył bezpośrednie, tragiczne

doświadczenie anachronizmu, znanego jako nacjonalizm.

W takich właśnie okolicznościach zetknęłam się wówczas po raz pierwszy nie tylko z nacjonalizmem, ale doświadczyłam szczególnego rodzaju dysonansu poznawczego – rozbieżności pomiędzy rzeczywistością a ideologią – który bywa udziałem wyłącznie wykształconych i inteligentnych ludzi. Pod koniec wojny inny wybitny historyk, E.H. Carr (Edward Hallett Carr, 1892 – 1982, brytyjski historyk – przyp. tłum.), bezpośrednio po tym, jak był świadkiem powstrzymania niezwykle brutalnej napaści agresywnego nacjonalizmu dzięki heroicznym wysiłkom i poświęceniom defensywnego nacjonalizmu, przepowiadał rychły koniec nacjonalizmu i tożsamości narodowej jako takiej. Ameryka, tłumaczył, jest nie tyle narodem, co

tygłem narodów. Związek Radziecki pokazał „powszechną sowiecką lojalność” nadrzędną wobec licznych „narodowych komponentów”. Wprawdzie w Azji żądanie samostanowienia można ciągle usłyszeć, ale „jest ono słabsze i mniej śmiałe niż niegdyś”. Małe narody, jeśli w ogóle przetrwają, to „tylko jako anomalia i anachronizm”<sup>1</sup>. (W ciągu roku od tej przepowiedni Indie wybiły się na niepodległość, następnego roku poszedł w ich ślady Pakistan, rok później utworzono państwo Izrael).

Ostatnio w debacie tej nastąpił zwrot, gdyż obecnie zaprzecza się nie tylko, jakoby tożsamość narodowa miała przed sobą jakąś przyszłość, ale że w ogóle istniała ona w przeszłości. Co więcej, zakrawa to na swoistą intelektualną przewrotność, że pogląd ten został najdobitniej wyrażony przez Amerykanina, akurat w momencie, kiedy Stany Zjednoczone radośnie świętowały swoje 200-lecie, i to przez historyka specjalizującego się w dziejach innego narodu. W 1976 r. Theodore Zeldin nawoływał swoich kolegów do wyzwolenia się spod jarzma rozmaitych „tyranii”: chronologii, przyczynowości i wspólnotowości, przy czym ta ostatnia obejmowała ideę narodu<sup>2</sup>. Sześć lat później powtórzył swój apel o wyzwolenie: „Perspektywa narodowa nie może dłużej utrzymywać się w badaniach historycznych”. Nie ma

i nigdy nie było czegoś takiego jak tożsamość narodowa, ponieważ narody nie są, wbrew powszechnym odczuciom, odrębnymi bytami. „Instynktownie wiemy, że istnieje różnica pomiędzy Niemcem a Włochem, ale przecież ten sam instynkt podpowiada nam, że ziemia jest płaska”<sup>3,4</sup>. Pierwsze z wyżej wymienionych oświadczeń pojawiło się na krótko przed publikacją drugiego tomu wysoko cenionej historii Francji autorstwa Zeldina, a drugie zbiegło się z publikacją jego następnej książki *The French (Francuzi)*<sup>5</sup>.

Nowe kontrowersje związane z nacjonalizmem wyrażają się w demistyfikowaniu i demitologizacji nacjonalizmu i pojęcia samego narodu. Twierdzi się, że nacjonalizm podsycono przez XIX stulecie, aż do chwili obecnej, poprzez szereg „kulturalnych artefaktów”, które podtrzymują wspólnoty wyobrażone, jak nazywamy narody lub tożsamości narodowe. Benedict Anderson, który ukuł modny obecnie termin wspólnoty wyobrażone, nie używa go jednak w sensie pejoratywnym. Wspólnoty są wyobrażone nie dlatego, że są sztucznie zaaranżowane lub fałszywe, ale dlatego, że członkowie narodu nie mogą w żaden sposób znać się nawzajem i dlatego łączy ich obraz wspólnoty<sup>6</sup>. Podobnie „kulturalne artefakty” nie są sztucznie sfabrykowane, lecz

1. E.H. Carr, *Nationalism and After*, Londyn 1945, s. 36–37.

2. T. Zeldin, *Social History and Total History*, „Journal of Social History” 1976, s. 242–43.

3. T. Zeldin, rec. książki *The English World*, pod red. Roberta Blake’a, „Times Literary Supplement” 1982, nr 31 (grudzień), s. 1436.

4. Osobliwe, powtórzenie tej koncepcji znajdujemy u Michaela Oakeshotta, który odrzuca narodowość jako kategorię porządkującą w pisarstwie historycznym, ponieważ według niego jest ona wyrazem „praktycznego” i „współczesnego” stosunku do przeszłości. „Ktoś może nam zaproponować historię Francji, ale tylko wtedy, jeśli jej autor porzucił zawód historyka na rzecz ideologa czy twórcy mitów, tak, że znajdziemy w tej historii jakąś tożsamość – La Nation czy La France – której przypisuje się różnice tworzące narrację”. Ciekawe czy kiedykolwiek Oakeshott mógłby odnaleźć równie ideologiczne i mitologiczne akcenty w „Historii Anglii”.

5. Tytuł pierwszej książki Zeldina *France 1848 – 1945* był w stanie pomieścić dwie „tyrańskie” kategorie: narodowości i chronologii.

6. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przekł. Stefan Amsterdamski, Wyd. Znak, Kraków 1997, s. 19–20.

## Mroczne i krwawe rozdroże, czyli tam, gdzie nacjonalizm spotyka się z religią

Gertrude Himmelfarb

stanowią spontanicznie ujawnioną kwint-esencję skomplikowanych historycznych sił i dzięki temu stwarzają poczucie głębokiej emocjonalnej wiarygodności. Z pewnością wiele młodszych nacjonalizmów to piracka wersja starszych, na których się wzorowały i dlatego są wyobrażone w sztuczny, zapożyczony sposób<sup>7</sup>.

Anderson przedstawia tę teorię w wersji subtelnej i zniuansowanej. Znacznie częściej pojawia się ona w zwulgaryzowanej formie podkreślającej sztuczny, spreparowany charakter artefaktów, które tworzą i podtrzymują nacjonalizm. W tym samym czasie, kiedy Anderson wprowadził ideę wyobrażonych wspólnot, Eric Hobsbawm ukuł inny, nawet bardziej popularny termin: wymyślone tradycje (*invented tradition*). Hobsbawm opisuje, że tradycje te są przeważnie świadomymi i zamierzonymi kreacjami stworzonymi dla ideologicznych celów, są ćwiczeniami

w inżynierii społecznej, których zadaniem jest wykreowanie ciągłości z przeszłością w znacznej mierze sztucznej<sup>8</sup>.

---

*Jeśli kwestia nacjonalizmu prowadzi do zaprzeczania rzeczywistości, to kwestia religii zachęca do tego w dwójnasób. Podobnie jak nacjonalizm, religia przeciwstawia się oświeceniowym zasadom racjonalizmu, uniwersalizmu, świeckości, materializmu. Religii nie rozpatruję jako prywatnej, osobistej wiary, którą oświecony świat może tolerować jako indywidualne dziwactwo chronione przez zasadę wolności. Interesuje mnie religia w słabiej tolerowanej postaci, jako zorganizowana, zinstytucjonalizowana siła, która wywiera wpływ w sferze publicznej. Uznaje się, że tak rozumiana religia jest równie przestarzała jak sam nacjonalizm.*

---

Mamy obecnie obszerną literaturę poświęconą mitom, symbolom, rytuałom, obchodom, obrzędom, pamiątkom i innym wymyślonym instrumentom, mającym na celu pobudzać oraz imitować uczucia nacjonalistyczne i wrażliwość. W efekcie, poniekąd bezwiednie, kontrowersje wokół nacjonalizmu i owo demistyfikowanie tożsamości narodowej sprowadzają się do deprecjonowania nacjonalizmu jako idei i zaprzeczania, że w ogóle istnieje tożsamość narodowa. Nic dziwnego, że w ostatniej książce poświęconej tej problematyce Hobsbawm zapewnia nas, że nacjonalizm nie będzie dłużej wyznaczał głównego kierunku historycznego roz-

woju, a jego historyczne znaczenie jest coraz mniejsze<sup>9</sup>. Napisał to w 1990 roku, dokładnie w czasie, kiedy rozpad sowieckiego imperium

7. Tamże, s. 86.

8. *The Invention of Tradition*, pod red. E. Hobsbawm i T. Ranger, Cambridge 1983, s. 2–3; 13, 263. Zobacz także *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, pod red. R. Samuel, London 1989; I, IX i *passim*; E. Gellner, *Thought and Change*, London 1964, s. 168; w swojej późniejszej książce Gellner zaprzecza, że natura tych wynalazków jest sztuczna lub zmyślona. (*Narody i nacjonalizm*, przeł. Teresa Hołówska, PIW, Warszawa 1991, s. 72) Anderson i Hobsbawm ukuli terminy, które spopularyzowały tę ideę nacjonalizmu, ale nie samą ideę. Na dwa lata przed ukazaniem się ich książek w przeglądzie najnowszej literatury na temat nacjonalizmu przedstawiona została koncepcja sztucznego i wytworzonego charakteru dziewiętnastowiecznych narodowości jako przyjętego stanowiska w tym obszarze badawczym. (G. Eley, *Nationalism and Social History*, „Social History”, styczeń 1981, s. 90.

9. E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge 1990, s. 163, 170. Inny czołowy angielski radykał niedawno ogłosił, narażając się na wyklęcie przez własne środowisko („The New Left Review”), że nacjonalizm w tym okresie historycznym „może być w zasadzie bardziej pożądanym od tego, co miało miejsce wcześniej”, „London Review of Books” 1993, nr 25 (luty), s. 5.

uruchomił potężne ruchy narodowe, na Bliskim Wschodzie zapanowało nacjonalistyczne wrzenie większe niż zwykle, a w Organizacji Narodów Zjednoczonych liczba państw była najwyższa w historii i istniało zagrożenie, że każdego dnia może wzrosnąć jeszcze bardziej.

Nacjonalizm wywołuje właśnie taki rodzaj dysonansu poznawczego, nie tylko wśród marksistów (jak Hobsbawm), którzy angażowali się w propagowanie teorii słabnącej roli państwa oraz narodu – proletariusze przecież nie mają narodowości, ale także wśród liberałów i konserwatystów. Liberalom trudno uznać istnienie i siłę nacjonalizmu, ponieważ narusza to niektóre spośród ich najistotniejszych założeń, mianowicie: że ludzie są racjonalnymi jednostkami reprezentującymi interesy i aspiracje o charakterze uniwersalnym, że narody nie są niczym więcej niż zbiorem jednostek oraz że nacjonalizm jest irracjonalny, zaściankowy i wsteczny (według neoliberalnej wersji tej doktryny państwo narodowe jest zastępowane przez społeczeństwo obywatelskie zdominowane przez jednostki, grupy i wspólnoty zorientowane na lokalne i partykularne raczej niż narodowe interesy).

Niektórzy konserwatyści z kolei szanują nacjonalizm, który odczytują zgodnie z zasadą Burke'a, że naród jest jednym z kontraktów, który łączy ze sobą tych, którzy żyją z tymi, którzy umarli, i tymi, którzy się narodzą. Jednak inni konserwatyści o liberalnej dyspozycji żywią nieufność wobec nacjonalizmu, tak z powodu własnej wrogości do instytucji państwa, jak i podejrzliwości, z jaką odnoszą się do wszelkiej ideologii lub fanatyzmów. Co więcej, zarówno liberałowie, jak i konserwatyści mają dobry powód, aby gorąco pragnąć zniknięcia nacjonalizmu i utrzymywać, że nacjonalizm w ogóle nie istnieje. Po doświadczeniu nazi-

zmu całkowicie zrozumiałe jest dyskredytowanie łagodnych form nacjonalizmu razem z jego szkodliwymi formami.

Jeśli kwestia nacjonalizmu prowadzi do zaprzeczania rzeczywistości, to kwestia religii zachęca do tego w dwójnasób. Podobnie jak nacjonalizm, religia przeciwstawia się oświeceniowym zasadom racjonalizmu, uniwersalizmu, świeckości, materializmu. Religii nie rozpatruję jako prywatnej, osobistej wiary, którą oświecony świat może tolerować jako indywidualne dziwactwo chronione przez zasadę wolności. Interesuje mnie religia w słabiej tolerowanej postaci, jako zorganizowana, zinstytucjonalizowana siła, która wywiera wpływ w sferze publicznej. Uznaje się, że tak rozumiana religia jest równie przestarzała jak sam nacjonalizm. W końcu już ponad dwa wieki temu *philosophes* zapewniali nas, że ostatni ksiądz zostanie powieszony na trzewiach ostatniego króla (czy może na odwrót?)<sup>10</sup>.

W chwili obecnej, na przekór naszym wszystkim oczekiwaniom, stajemy twarzą w twarz ze śmiercionośnym połączeniem nacjonalizmu i religii, i to nie na jakimś jednym wyizolowanym obszarze, lecz na całej kuli ziemskiej. Istnieje niebezpieczeństwo, że kwestia narodowa, która nie tylko dla marksistów, lecz również dla większości oświeconych intelektualistów (tak jak konserwatystów i liberałów) została obrócona w popiół historii, stanie się kwestią teraźniejszości i przyszłości. Oczywiście staje się również, że kwestia narodowa pozostaje w bliskim związku z religią. W jaki sposób, bez dostrzeżenia tego związku, możemy zrozumieć to, co dzieje się na Bliskim Wschodzie (nie tylko w kontekście konfliktu izraelsko-palestyńskiego, ale także religijnych konfliktów w obrębie świata arabskiego) lub w dawnym sowieckim imperium; jak możemy zrozumieć,

10. Jest to trawestacja znanej wypowiedzi Diderota: „*Man will never be free until the last king is strangled with the entrails of the last priest*” [przyp. tłumacza].

## Mroczne i krwawe rozdroże, czyli tam, gdzie nacjonalizm spotyka się z religią

Gertrude Himmelfarb

co wydarzyło się w Indiach lub w Jugosławii, a także – nie pozwólmy sobie zapomnieć właśnie ze względu na tragiczną znajomość tego problemu – w Irlandii Północnej? Jest to rzeczywistość naszych czasów, „krwawe rozdroże”, czyli tam gdzie nacjonalizm spotyka się z religią<sup>11</sup>.

Rzeczywistość ta umyka uwadze większości historyków. Jeśli mój profesor historii, niemiecki uchodźca, miał tak niefrasobliwie lekceważący stosunek do nacjonalizmu, to nic dziwnego, że inni historycy równie lekceważyli – albo raczej – nieświadomali sobie religijnego komponentu w nacjonalizmie. W większości prac poświęconych nacjonalizmowi wybitni historycy (zarówno konserwatyści, jak i liberałowie) prawie nie wspominają o religii jako o znaczącym czynniku w historii<sup>12</sup>. Ostatnio opublikowana *Encyklopedia nacjonalizmu* (*Encyclopedia of Nationalism*) zawiera hasła

na temat: kulturalnego nacjonalizmu, dynastycznego nacjonalizmu, ekonomicznego nacjonalizmu, humanitarnego nacjonalizmu, integralnego nacjonalizmu, a nawet muzyki i nacjonalizmu, ale nie ma w niej niczego o religijnym nacjonalizmie lub o nacjonalizmie i religii (zawiera hasło nacjonalizm jako religia, ale religia jest użyta w sposób metaforyczny, który podkreśla emocjonalny charakter nacjonalizmu)<sup>13</sup>.

Nawet pozorne wyjątki potwierdzają regułę. W niedawno opublikowanej pracy Linda Colley zawarła tezę, że brytyjski (nie tylko angielski) nacjonalizm powstał w tyglu wojny i religii oraz że wojna przeważnie występowała w służbie religii. To osiemnastowieczny protestantyzm umożliwił „wynalezienie Wielkiej Brytanii”<sup>14</sup>. Imperium postrzegano w epoce wiktoriańskiej jako dowód na istnienie opatrnościowego przeznaczenia, jako świadectwo

11. L. Trilling mówił o „ciemnym i krwawym rozdrożu, gdzie spotyka się literatura z polityką”. *Reality in America*, 1940, [w:] *The Liberal Imagination: Essays on Literature and Society*, New York 1950, s. 11.
12. Np. E. Kedourie, *Nationalism*, London 1960; K. Minogue, *Nationalism*, New York 1967; J.L. Talmon, *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution: The Origins of Ideological Polarisation in the Twentieth Century*, London 1981; E. Gellner, *Narody i nacjonalizm*, przeł. Teresa Hołowska, PIW, Warszawa 1981; A.D. Smith krytykuje funkcjonalistyczne objaśnienie nacjonalizmu jako upolitycznionej religii argumentując, że jest w niej zawarta uproszczona wizja samej religii. Sam jednak nadaje religii pośrednią dwuznaczną i reakcyjną rolę w nacjonalizmie (*Theorie of Nationalism*, London 1983, s. 54, 57). Z drugiej strony, Eugene Kamenka przepowiedział już w 1973 r. powstanie zasadniczych napięć w Jugosławii na skutek różnic religijnych, które przybrały formę różnic narodowych. (*Nationalism: The Nature and Evolution of and Idea*, pod red. E. Kamenka, London 1976, s. 13). Zob. także Salo Wittmayer Baron, który cytuje spostrzeżenie Leopolda von Ranke z 1872 r., że przez większość okresów historii powszechnej narody przetrwały jedynie dzięki więzom religijnym (S.W. Baron, *Modern Nationalism and Religion*, Freeport, New York 1971, s. 20).
13. L.L. Snyder, *Encyclopedia of Nationalism*, New York 1990. W prekursorskiej pracy na ten temat Carlton J.H. Hayes ustanowił klasyczny podział nacjonalizmu na: nacjonalizm humanitarny, jakobiński, tradycjonalistyczny, liberalny, integralny i ekonomiczny (*Essays on Nationalism*, New York 1926). Najbardziej interesujące jest wyłączenie religijnego nacjonalizmu przez Hayesa, pomimo że on sam jest świeckim katolikiem. Hayes był przekonany, że Kościół katolicki, będący przewodnią siłą w świecie, był potężnym czynnikiem przeciwstawiającym się nacjonalizmowi.
14. Religijny komponent angielskiego nacjonalizmu wywodzi się niekiedy z angielskiej reformacji, kiedy Henryk VIII ogłosił się zwierzchnikiem Kościoła. Pewien historyk posunął się tak daleko, że stwierdził, iż: „W przypadku narodzin angielskiego narodu nie mamy do czynienia z powstaniem narodu, ale z powstaniem narodów, z narodzinami nacjonalizmu”. Por. Liah Greenfeld, *Nationalism: Fine Roads to Modernity* (Cambridge, Mss., 1992, s. 23). Opinia ta należy do rzadkości. Znacznie częściej spotykamy się z poglądem, że nacjonalizm bierze swój początek z rewolucji francuskiej i dlatego cechuje go całkowicie świecki charakter.

odgrywania przez Wielką Brytanię roli protestanckiego Izraela. Ale tak było niegdyś. Współcześnie, konkluduje Colley, wraz ze schyłkiem protestantyzmu jako żywej części brytyjskiej kultury i brakiem jakiegokolwiek katolickiego wroga w Europie, wraz z zaangażowaniem Wielkiej Brytanii w budowę Unii Europejskiej, tożsamość Brytyjczyków i ich własne poczucie narodowe znalazło się rzeczywiście w stanie zwątpienia i chaosu<sup>15</sup>. W tym miejscu Colley przyłącza się do większości swoich kolegów, którzy we współczesnym świecie widzą niewiele religii i coraz mniej nacjonalizmu. (Colley nie włączyła do swojej książki Irlandii. W przeciwnym wypadku mogłaby wykazać więcej dowodów na istnienie obydwu czynników).

Inny znaczący wyjątek stanowi Conor Cruise O'Brien, który widzi nadmiar nacjonalizmu i religii we współczesnym świecie. W przeważającej części swej książki *Boża Ziemia (God Land)* zajmuje się historią nacjonalistycznych i religijnych uczuć, poczynając od Biblii przez reformację, amerykański purytanizm i rewolucję francuską. Tylko ostatni rozdział „God Land Now” dotyczy teraźniejszości, w którym O'Brien zaświadcza zarówno o utrzymującej się sile religijnego nacjonalizmu (lub też nacjonalistycznej religii), jak i o własnej nieufności w stosunku do większości jego form. W Ameryce Łacińskiej nacjonalizm i teologia wyzwolenia zlały się w jedno, tworząc „święty” nacjonalizm, porównywalny z nacjonalizmem wczesnych purytan, podczas gdy w Stanach Zjednoczonych nacjonalizm znajduje się gdzieś pomiędzy ideą świętego narodu, który ciągle pozostaje w jakimś sensie (jakkolwiek zbyt słabym) narodem podległym Bogu, i bardziej radykalną formą przebóstwionego narodu, który nie uznaje żadnej istoty ani prawa stojącego wyżej niż on sam. Dla tak zdeklarowanego agnostyka, jakim jest O'Brien, obie formy są

powodem do niepokoju, choć, jak dodaje, i tak są mniej niepokojące, niż nacjonalizm zaprzęgnięty całkowicie w służbę technologii. Sam preferuje nacjonalizm, w którym duma narodu łagodzona jest przez pokorę wobec Boga, nacjonalizm, który adaptuje najmniej żarliwą formę religii narodu wybranego lub jeszcze lepiej nacjonalizm w wersji Abrahama Lincolna, tego prawie wybranego narodu. „To prawie – konkluduje O'Brien – stanowi jeden z cenniejszych elementów wielkiego dziedzictwa Stanów Zjednoczonych”<sup>16</sup>.

Lekceważenie religii w odniesieniu do nacjonalistycznych ruchów w XIX stuleciu usprawiedliwia się tym, że w przeważającej części były to ruchy świeckie i w wielu przypadkach antyreligijne, dążące świadomie do zastąpienia religii, szczególnie uniwersalistycznego katolicyzmu, zasadą lojalności ludzi. Dziewiętnastowieczny francuski historyk Jules Michelet powiedział, że idea narodu pojawiła się po to, aby wypełnić niezmierną otchłań, jaką zostawiła po sobie obumarła idea Boga. Koncepcja ta odpowiada z pewnością nacjonalizmowi stworzonemu przez rewolucję francuską i samą Francję, ale raczej nie odpowiada nacjonalizmowi, które tworzyły stawiające opór wdzierającemu się reżimowi napoleońskiemu podbite narody. Odpowiada to włoskiemu nacjonalizmowi, który był świeckim buntem przeciw dominacji papieża, jak i rewoltą przeciwko Austrii. Odpowiada to również przypadkowi Niemiec, gdzie nacjonalizm znalazł wyraz w unii protestantów i katolików.

Nawet w Irlandii w XIX wieku nacjonalizm odwoływał się raczej do politycznych niż religijnych odczuć. Członkowie Młodej Irlandii (irlandzki ruch niepodległościowy powstały w I poł. XIX w. – przyp. tłum.), fenianie w połowie XIX w. (tajna organizacja powstała ok. 1858 r. z ruchu Młoda Irlandia – przyp. tłum.)

15. L. Colley, *Britons: Forging the Nation 1707 – 1837*, New Haven 1992, s. 54, 368–369, 374 i *passim*.

16. C.C. O'Brien, *God Land: Reflections on Religion and Nationalism*, Cambridge, Mass. 1988, s. 39, 81, *passim*.

## Mroczne i krwawe rozdroże, czyli tam, gdzie nacjonalizm spotyka się z religią

Gertrude Himmelfarb

byli republikanami i demokratami bardziej niż katolikami; bojowi działacze Home Rule (ruch na rzecz autonomii dla Irlandii, zainicjowany przez Izaaka Butta w 1870 r. – przyp. tłum.) u schyłku XIX wieku (w tym Charles Steward Parnell – 1846 – 1891, wybitny polityk irlandzki, jeden z liderów ruchu Home Rule, położył ogromne zasługi dla poszerzenia autonomii, a w konsekwencji niepodległości Irlandii – przyp. tłum.) często nie byli protestantami. Jakkolwiek na początku XX wieku powstała koncepcja niepodległej zjednoczonej Irlandii w nurcie protestancko-katolickiego konfliktu. Doprowadziła ona do podziału Irlandii po wojnie i okazała się jałowym rozwiązaniem, które ciągle nęka tak Anglię, jak i Irlandię.

Religia wyłoniła się w Irlandii po I wojnie światowej, a w jeszcze większym stopniu po II wojnie, jako siła napędowa nacjonalizmu. Zarówno historycy, socjologowie, politolodzy, jak i dziennikarze nie byli tym szczególnie zachwyceni, częściowo z powodu ideologicznej predyspozycji i niechęci wobec religii (czyli niezdolności do traktowania religii jako poważnej siły w procesie modernizacji), a częściowo z powodu zawodowej ślepoty (dążenia do naukowych objaśnień nienaukowych fenomenów). Dla tej grupy nacjonalizm, jeśli uporczywie sprzeciwia się wszystkim racjonalnym oczekiwaniom, to pozostaje produktem ubocznym modernizacji<sup>17</sup>. Dlatego religia, o ile odgrywa rolę w nacjonalizmie, o tyle pozostaje rodzajem sztuczki w rękach społecznych i politycznych elit, które same są zeświecczone, ale posługują się religijną retoryką, aby mobilizować

lud i zapewnić sobie jego lojalność. Jednak nawet pośród ludu jeden z wybitnych socjologów znalazł nikłe dowody na istnienie religijnych lub nacjonalistycznych uczuć w życiu codziennym<sup>18</sup>. Inny, po deklaracji, że nacjonalizm nie tkwi w naturze ludzkiej zbyt głęboko, przeszedł do zachwytów nad frapującym związkiem pomiędzy reformacją i nacjonalizmem. Reformacja, którą opisuje, ma jednak wiele wspólnego z umiejętnością czytania i biblistyką, unitarianizmem bez księży i indywidualizmem – jest zatem nie tyle ruchem religijnym, co antyklerykalnym i świeckim<sup>19</sup>.

Ten pogląd na temat nowoczesności jest zarówno wyrafinowany, jak i prawdopodobny. Jednak z jego pomocą nie można oddać sprawiedliwości doświadczeniom ostatniej połowy stulecia, a tym bardziej ostatnim wydarzeniom: wojnom arabsko-izraelskim i intifadzie, która jest wojną z użyciem innych środków; krwawym konfliktem pomiędzy hinduistami i muzułmanami w Indiach; okrucieństwom popełnianym przez Irak na szyitach i przez Serbów na muzułmanach w Bośni. Jesteśmy zbulwersowani na wieść o serbskiej polityce czystek etnicznych. Nie tylko słowo czystka, ale i etniczna są w jednakowym stopniu eufemizmami. W tym przypadku (jak i w wielu innych) czystka etniczna znaczy ni mniej, ni więcej tylko czystka religijna. Twierdzono, że język jest wyróżniającym kryterium narodowości. Serbowie, Chorwaci i Bośniacy mówią jednak tym samym, wspólnym językiem. To, co nie jest dla nich wspólne – to religia. I to, czego byliśmy świadkami, jest już dobrze znanym, staroświeckim prześladowaniem religijnym.

17. Znaczącym wyjątkiem jest Greenfield, która odwraca popularną formułę argumentując, że nacjonalizm nie był wytworem, ale koniecznym warunkiem modernizacji (s. 18–21, *passim*). Colley przyjmuje, że nacjonalizm poprzedzał modernizację w swoich początkach, ale jak większość historyków przyjmuje tezę o radykalnym zmniejszeniu oddziaływania nacjonalizmu w miarę rozwoju modernizacji.

18. A. Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism, t. II, The Nation-State and Violence*, Oxford 1986, s. 73, 218.

19. E. Gellner, *Narody i nacjonalizm, op. cit.*, s. 47, 55, 165.

Wiele zostało powiedziane na temat końca historii, ale może nie dość dużo o jednym aspekcie tej tezy bardzo charakterystycznej dla współczesnego myślenia. Francisa Fukuyamę krytykowano za łatwość, z jaką zlekceważył nacjonalizm jako znaczącą siłę w historii. Niedostatecznie jednak zdano sobie sprawę, że w lekceważącym stosunku do nacjonalizmu zawarte jest lekceważenie religii. W jego pierwotnym artykule religia i nacjonalizm pojawiają się jako pozostałe sprzeczności w liberalnym świecie. Uświadomiono nas, że nie mają one uniwersalnego znaczenia, ponieważ nacjonalizm utrzymuje się tylko w Trzecim Świecie lub w „posthistorycznych” częściach Europy, jak Irlandia Północna, a religia stanowi problem tylko wówczas, gdy przybiera formę fundamentalistyczną<sup>20</sup>.

Jego książki *Koniec historii* i *Ostatni człowiek* rozwijają tę tezę. „Pragnienie uznania na gruncie nacjonalizmu lub rasy” – tłumaczy Fukuyama – „jest nieracjonalne”<sup>21</sup>. Widocznie pragnienie uznania na gruncie religii jest również nieracjonalne, skoro Fukuyama przechodzi do skreślenia paraleli pomiędzy nacjonalizmem i religią. Przypomina nam XVI-wieczne wojny religijne, w których Europa trwonila swój majątek z powodu fanatyzmu. W reakcji na takie marnotrawstwo bogactw i ekonomicznych korzyści, religia w końcu została nauczona tolerancji i relegowana do sfery prywatnej. Doszło do tego, że „liberalizm pokonał w Europie religię”. To samo spotka nacjonalizm: „nacjonalizmowi

można stępić kły i poddać go modernizacji jak niegdyś religię”. Nacjonalizm tak samo jak religia może być „udomowiony” i sprowadzony do prywatności: „Francuzi mogą nadal szczyścić się swoim winem, a Niemcy parówkami, ale odbywać się to będzie wyłącznie w sferze prywatnej”<sup>22</sup>. Fukuyama, tak jak jego mistrz Hegel, stosuje perspektywę długiego trwania. W perspektywie tej nacjonalizm nie ma uniwersalnego znaczenia. Jest zaledwie punktem na panoramie historii, historii, która podąża do swego końca bez wiedzy o swoich ofiarach.

Lionel Trilling napisał kiedyś pod adresem historyków szczyjących się stosowaniem pojęcia długiego trwania, że długie trwanie jest najbardziej fałszywą perspektywą ze wszystkich; postrzegane z bezpiecznego dystansu „trupy i porąbane kończyny nie są tak bardzo przerażające i w końcu zaczynają się komponować w wymowny wzór”<sup>23</sup>. Słowa te zostały napisane przeszło 50 lat temu, kiedy wielu oświeconych, wyrafinowanych liberałów przykładało perspektywę długiego trwania do nazizmu i komunizmu, patrząc na nazizm jak na brzydką, ale efemeryczną narośl na obliczu historii i na komunizm jak na ideał oszpecony paskudną, choć na szczęście przemijającą skazą, która niczym trądzik młodzieńczy znika wraz z dorosłością. Liberalowie myśleli później, że obydwie anomalie zostały pokonane dzięki wysokiej cenie śmierci i cierpienia, której nie można skalkulować ani nawet zrozumieć. Wielu z nas nie pogodziło się jeszcze z szerszym,

20. F. Fukuyama, *The End of History?*, „The National Interest” 1989, s. 14.

21. Tenże, *Koniec historii*, przekł. Tomasz Bieroń i Marek Wichrowski, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 1996; *Ostatni człowiek*, przekł. Tomasz Bieroń, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 1996.

22. *Ostatni człowiek...*, s. 109. Prawie pół wieku temu Hans Kohn skreślił podobną paralelę pomiędzy religią i nacjonalizmem. Pisał, że wojny religijne i Oświecenie, zrywając więzy pomiędzy religią a państwem, doprowadziły do odpolitycznienia religii i wycofania jej do sfery indywidualnych przekonań. Współcześnie nie można wykluczyć podobnego procesu odpolitycznienia narodowości. „To ona [narodowość] może utracić swój związek z polityczną organizacją i pozostać w formie bliskiego i poruszającego uczucia. Jakkolwiek – czy i kiedy ten dzień nadejdzie, epoka nacjonalizmu w znaczeniu, w którym rozpatrujemy ją tutaj – stanie się przeszłością”. (*The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, New York 1944, s. 23–24).

23. L. Trilling, „Tacitus Now”, 1942, [w:] *The Liberal Imagination*, op.cit., s. 201.



## Mroczne i krwawe rozdroże, czyli tam, gdzie nacjonalizm spotyka się z religią

Gertrude Himmelfarb

uniwersalnym znaczeniem tych zjawisk – nie nazizmu czy komunizmu jako takich – ale nie pogodziło się z myślą, że liberalna wyobraźnia nie potrafiła dostrzec ich prawdziwej istoty z powodu właśnie takiego oświeconego, racjonalnego, postępowego i w konsekwencji zawężonego spojrzenia na naturę ludzką.

Jest to mianowicie taki rodzaj oglądu ludzkiej natury, który sprawia, że trudno nam przyjąć do wiadomości, że nacjonalizm i religia, w tej lub innej formie, w stopniu większym lub mniejszym, na dobre i na złe będą nam towarzyszyły w dającej się przewidzieć przyszłości (może nie do końca historii, ponieważ niektórzy z nas mają zbyt ubogą wyobraźnię, aby potrafili sobie jej koniec wyobrazić). Jest to również ten sam rodzaj oglądu natury ludzkiej, który uniemożliwia rozróżnienie stopni i form nacjonalizmu oraz ich oceny.

Liberalna wyobraźnia nie zawsze była tak ograniczona. W szczytowym okresie rozwoju nurtu, który nazywamy liberalnym nacjonalizmem – nacjonalizmem wolności raczej niż dominacji – John Stuart Mill dokonywał takich rozróżnień i ocen. Mill był wielkim orędownikiem nacjonalizmu, który postrzegał jako następstwo liberalizmu i demokracji. „Jeśli gdzieś istnieje uczucie narodowości, istnieje także powód *prima facie* do połączenia wszystkich członków narodowości pod jednym rządem, i to pod ich własnym. Czyli, inaczej mówiąc, kwestie rządu powinni rozstrzygać sami rządczeni”. Ale pragnienie jedności i niepodległości może być zaspokojone tylko pod pewnymi warunkami: naród musiał być dojrzały do wolnych instytucji, nie mogło być „geograficznych przeszkód” do zjednoczenia (jak na przykład na Węgrzech, gdzie różne narodowości były

tak przemieszane, że musiały „pogodzić się ze sobą, aby razem razem żyć pod jednakowymi prawami”), istniał jeszcze jeden wzgląd „czysto moralnej i społecznej natury” – naród musiał osiągnąć taki poziom cywilizacji, który gwarantował, że korzystna dla niego będzie niepodległość. Ostatnie kryterium dyskwalifikuje owe niższe pod względem cywilizacyjnym i bardziej zacofane narody (jak Bretończycy i Baskowie, Walijszczyki i szkoccy górale), które powinny odczuwać zadowolenie z wchłonięcia ich przez wyżej cywilizowane i rozwinięte narody, pośród których żyją<sup>24</sup>.

Trzy punkty Milla zostały zastąpione później przez czternaście punktów Thomasa Woodrowa Wilsona, które precyzowały zasadę narodowości przez niepodważalne prawo do samostanowienia. W rezultacie zasada ta okazała się katastrofalną klęską politycznej wyobraźni i politycznej szczeroci – wytworzyła bowiem niemożność myślenia i realistycznego mówienia o ludach i narodach, o tym, czego mogą pragnąć, a co zdolne są osiągnąć, o ich woli i umiejętności tworzenia wolnych instytucji, o moralnym i społecznym względzie, o poziomie ich cywilizacji. Jest prawie niemożliwe mówić o lepszych lub gorszych cywilizacjach, a tym bardziej o gorszych i bardziej zacofanych narodach. Trudno nawet mówić o wolnych instytucjach wymaganych od tych, którzy aspirują do samostanowienia, instytucjach gwarantujących tolerancję religijną, reprezentację mniejszości i szacunek dla różnic etnicznych. Gdy spełnienie tych warunków jest aktualne bardziej niż kiedykolwiek przedtem, a z pewnością bardziej niż w czasach Milla, czujemy większe niż dotąd opory wewnętrzne przed dyskusowaniem na ten temat.

24. J.S. Mill, *O rządzie reprezentatywnym. Poddaństwo kobiet*, przeł. Jacek Hołówka, Wyd. Znak, Warszawa 1995, s. 246.

W wypowiedziach na temat Bretona i Baska Mill zachował druzgocącą szczeroci. Pisał, o ile lepsze dla niego było wchłonięcie go przez wyżej cywilizowany naród, od tego niż gdyby się błąkał po swoich skałach niby na pół dzięki widmo ubiegłych czasów, kręcąc się ciągle w ciasnym kółku swych wyobrażeń i nie mając żadnego udziału w ogólnym ruchu świata. Tamże, s. 248–249.

Nie możemy powiedzieć rzeczy, które stały się tak boleśnie oczywiste: nie wszystkie kraje skłaniają się ku ustanowieniu gwarantujących wolność instytucji, nie wszystkie kraje też są zaangażowane na ich rzecz. Nie wszystkie narody są warte szacunku i uznania. Nie wszystkie ludy mają prawo do niepodległości i samostanowienia. W świecie po zimnej wojnie, jak i wcześniej, nie istnieje moralna równowartość pomiędzy narodami lub niedoszłymi narodami.

Są to paradoksy naszych czasów. W internacjonalistycznym świecie szerzy się nacjonalizm. W świeckim świecie religia jest żywotna i ma się dobrze. I nie chodzi tylko o zdeprecjonowany rodzaj religii fundamentalistycznej, ale o uświęcone tradycją religie, które niezmiennie wzbudzają intelektualny szacunek i pobożne oddanie. Nie ma sensu zaprzeczać, że tak się właśnie sprawy mają, a wszystko przemawia za tym, żeby je uznać, choćby tylko po to, żeby myśleć realistycznie, gdy podejmuje się próby ich ulepszenia i mediowania pomiędzy nimi w celu ustanowienia humanitarnego, pokojowego porządku społecznego.

Myślenie realistyczne oznacza respektowanie siły i namiętności nacjonalizmu, nawet wówczas, gdy próbujemy łagodzić jego skrajności. W usiłowaniach przeciwstawienia napastliwemu nacjonalizmowi mdłego internacjonalizmu lub zastąpienia historycznych, naturalnych narodowości sztuczną, zbiurokratyzowaną Wspólnotą Europejską, jest coś żalosego. Możemy wyciągnąć lekcję z doświadczeń tzw. ojców założycieli, którzy, skonfrontowani z podobnym problemem, szukali wspólnego do niego rozwiązania: republikańskiego środka zaradczego na, jak mawiali, bólaczki najczęściej towarzyszące republikańskim rządóm.

Powinno być to dla nas inspiracją do poszukiwania nacjonalistycznego środka zaradczego na najczęściej towarzyszące nacjonalizmowi dolegliwości – nie przez kwestionowanie nacjonalizmu w imię sztucznego internacjonalizmu, ale przez docenienie dobrze zrozumianego nacjonalizmu, jak mógłby powiedzieć Tocqueville, nacjonalizmu zachodniego typu, obywatelskiego, wyposażonego w kontrolę i równowagę, reprezentatywny rząd, wolności obywatelskie, rządy prawa (wszystkie z nich były właśnie republikańskimi środkami na bólaczki republikańizmu). Pomędzy tymi środkami zaradczymi (uznanymi zarówno przez Tocqueville'a, jak i ojców założycieli) jest również religia – lub raczej wielość religii, które tolerują się wzajemnie i są nie tylko tolerowane, ale i szanowane, religie, które traktuje się nie tylko jako kwestię prywatną, ale nieodłączną część życia publicznego.

Gorzka ironią historii jest, że kiedy młodsze narodowości stają się bardziej agresywne i brutalne, starsze zaczynają być onieśmiałe, bierne, niechętne legitymizacji własnego obywatelskiego, pokojowego stylu nacjonalizmu, nie mówiąc o podważaniu prawomocności pojawiających się despotycznych, plemiennych nacjonalizmów. Podczas II wojny światowej George Orwell zaobserwował, że tylko w Anglii intelektualności byli zawstydzeni własną narodowością<sup>25</sup>. Dzisiaj można to powiedzieć o intelektualistach we wszystkich liberalnych demokracjach, którzy demistyfikują i deprecjonują własne narodowości jako eurocentryczne, ksenofobiczne, nawet rasistowskie, jednocześnie uprawomocniając narodowości w Trzecim Świecie i gdziekolwiek indziej, które są wyraźnie nie-liberalne, nieludzkie i nierzadko – rasistowskie.

Pomimo najbardziej drastycznych ekscesów, jakich dopuszcza się nacjonalizm, sytuacja daje podstawy, aby żywić pewną nadzieję.

25. G. Orwell, *The Lion and the Unicorn: Socialism and the English Genius*, 1941, [w:] *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, pod red. Soni Orwell i Jana Angusa, New York 1968, II, s. 75.

## Mroczne i krwawe rozdroże, czyli tam, gdzie nacjonalizm spotyka się z religią

Gertrude Himmelfarb

Jeśli nie będziemy mogli już dłużej zaprzeczać, że nacjonalizm rzeczywiście istnieje, to może dojdzie do tego, że będziemy przeprowadzać takie rozróżnienia i wydawać sądy, które odpowiadają rzeczywistości. Krwawy spektakl nacjonalizmu w najgorszym stylu, nacjonalizmu niszczącego zarówno religię, jak i siebie samego może nauczyć nas doceniać nacjonalizm w najlepszym stylu. Nacjonalizm złagodzony i uszlachetniony przez religię i przez inne zasoby cywilizacji.

*Tłum. Magdalena Gawin*

*Gertrude Himmelfarb*

*historyk, profesor emerytowany*

*Uniwersytetu Miejskiego w Nowym Jorku.*

*Jest członkiem Akademii Brytyjskiej,*

*Królewskiego Towarzystwa Historycznego,*

*Amerykańskiego Towarzystwa*

*Filozoficznego i Amerykańskiej Akademii*

*Sztuki i Nauki. Autorka wielu książek.*

*Ostatnio ukazało się polskie tłumaczenie*

*Jeden naród, dwie kultury, Warszawa 2007.*

*Publikowany tekst ukazał się*

*pt. „The Dark and Bloody Crossroads:*

*Where Nationalism and Religion Meet” [w:]*

*Gertrude Himmelfarb,*

*On Looking into the Abyss. Untimely*

*Thoughts on Culture and Society,*

*Alfred A. Knopf, New York 1994, s. 107–121.*

*Przetłumaczono i opublikowano za*

*uprzejmą zgodą autorki.*