

HENRYK SŁOCZYŃSKI
Uniwersytet Jagielloński

POD ZNAKIEM *FETYSZU GENEZY* — *PIERWOTNE OBJAWIENIE* I POCZĄTKI POLSKI W KONCEPCJI JOACHIMA LELEWELA

Abstract

The treatise contains an analysis of the origins of Poland according to Joachim Lelewel's concept. His belief that Slavs, whom he identified as Dacians, were the people who preserved the highest social and ethical values received from God in the act of creation, was documented. It also presents an analysis of the by thesis adopted the historian saying that these values, identical with the essential truth of the Gospel, were threatened by the Western feudal civilisation represented by the Latin Church and that this was the most important issue in the origins of Poland.

Key words: Joachim Lelewel's concept of history, nineteenth-century Polish historiography, Christianisation of the Slavs

Słowa kluczowe: koncepcja dziejów Joachima Lelewela, historiografia polska XIX wieku, chrystianizacja Słowian

W ciągu półwiecza uprawiania historii Joachim Lelewel zmienił zasadniczo swe poglądy w kwestii Słowiańszczyzny i najdawniejszej historii Polski. Oryginalną koncepcję ojczytych dziejów stworzył on w oparciu o ideę „gminowładztwa” i usytuował w szerokim, uniwersalnym kontekście dopiero w pracach z ostatnich lat życia¹. Jeszcze pierwsza, wydana po francusku wersja

¹ Koncepcja ta jest głównym problemem mojej książki *Światło w dziejarskiej ciemnicy. Koncepcja dziejów i interpretacja przeszłości Polski Joachima Lelewela*, Kraków 2010, a dużo miejsca zajmuje tam też kwestia, o której traktuje ten artykuł. Zdecydowałem się ponownie przedstawić tę kwestię, gdyż poniekąd „rozpływa się” ona w wielowątkowej tematyce obszernej książki, a po upływie kilku lat widzę też możliwość bardziej spójnego jej wpisania w całość koncepcji Lelewela, co nie oznacza zmiany przekonania, że wiele jego tez i formuł trudno jest ze sobą pogodzić.

jego najważniejszego całościowego ujęcia *Uwag nad dziejami Polski i ludu jej* z 1844 roku nie jest w pełni miarodajna, gdyż późniejsze uzupełnienia zmieniały wiele istotnych tez. W literaturze dominuje jej dalece niepełna charakterystyka, ignorująca wręcz podstawę jego filozofii dziejów i poglądów w wielu fundamentalnych kwestiach. Jej podstawy powstały w latach 50. XX wieku, kiedy to usiłując narzucić historiografii polskiej stalinowskie wzory ogłoszono Lelewela prekursorem pewnych dogmatów „nowej wiary”, zwłaszcza stosowania idei „postępu społecznego” w interpretacji dziejów Polski. Wymagało to poddania wielu jego tez specyficznej obróbce, a ukrycia innych, rażąco niezgodnych z dokonaną wykładnią; w ten sposób potraktowano zwłaszcza religijny, providencjalny wymiar jego wizji dziejów.

Choć modelowy kształt wartości konstytuujących syndrom „gminowładztwa” Leleweł dostrzegł w pierwotnej Słowiańszczyźnie, to błędny jest pogląd, że uważał je za wartości specyficznie słowiańskie, zgodnie z romantyczną ideą odrębnej kolektywnej tożsamości każdego narodu. Nadawał im wymiar uniwersalny, nie tylko ze względu na zapowiadane przyszłe powszechne zwycięstwo; głosił także, że stanowiły one objawioną przez Stwórcę inicjalną prawdę. Pisał, że „dzieje rodu ludzkiego”, jego język i religia, „stanowią jedność i z jednego wynikają początku”, a tym jest „objawienie pierwszemu udzielone człowiekowi”. Ale ludzkość okazała się niezdolna do ich trwałego kultywowania — w zakresie rozumienia i respektowania fundamentalnych wartości etyczno-społecznych w dziejach dokonał się zasadniczy regres². Nie objął jednak jej całej: „gdzie mniej zaszło reform, mniej było różnorodnych zlewków, tam pierwotne pojęcia i pomysły przechowywały się, choć niezupełne, ale mniej zwichnione”³. Ideał kontynuacji stanu rzeczy i wartości, danych „w początkach samych”, oznacza pojęcie dziejów, gdzie brak miejsca na istotną zmianę, odrzucające radykalnie jakkolwiek rozumiany „postęp”. Treści „pierwotnego objawienia” przechowało zaś plemię, znane kiedyś pod nazwą Traków, Getów czy Daków, a później — Słowian. Traktowanie *per non est* tej fundamentalnej tezy, wypacza zupełnie sens całej koncepcji historii Lelewela.

Nieomyślne źródło poznania prawdy początku, zawartych w niej norm społecznych, stanowić miał język, który „dziś jeszcze kryje w sobie drzeń, który spod powłoki nowotnych wyobrażeń, różnoczesnych przeobrażeń, wylupać można i w nim pierwotne pojęcie wyczytywać”⁴. Według Lelewela „wszystko upewnia, że mowa słowiańska w Europie najmniej przeobrażeniu uległa, naj-

² J. Leleweł, *Batwochwalstwo słowiańskie*, w: *idem, Dzieła*, t. V, Warszawa 1972, opr. K. Tymieniecki, H. Chłopecka, s. 792–793.

³ *Idem, Cześć batwochwalcza Słowian i Polski*, w: *idem, Polska wieków średnich*, t. I, Poznań 1846, s. 368.

⁴ *Ibidem*, s. 368–369.

mniej zmienności się podała. Jakieś wrodzone plemieniu uczucie dochowywało ją wśród zgiełków i wrzawy burzliwego świata”. Mowa ta — upewniał — „żywi w sobie więcej pierwotnego rozwoju pojęcia i myśli niż którykolwiek inny biegiem czasu przeobrażany, wyrodzony język”⁵. Jest to ta sama, nieco tylko inaczej wyrażona, tylekroć wykpiona rewelacja sarmackiego autora, że mowa polska jest tą samą co mowa pierwszych ludzi w raj. Wraz z nią według dziejopisa-demokraty Słowianie zachowali wartości duchowe i społeczne; stanowią one więc bezcenny relikwitu stanu inicjalnej doskonałości, nietknięty przez deformację, jakie stały się nieszczęściem reszty ludzkości.

Istotę ich wartości społecznych określały zasady wolności, równości i braterstwa, uznawane za tożsame z fundamentalnymi prawdami ewangelicznymi, zarazem identyczne z ideałem Rousseau. Podstawą *credo* obu myślicieli była wiara w równość jako najwyższe prawo, z czego wynikało przekonanie, że podstawowym złem jest własność jako przyczyna wszelkich nierówności. Obaj tak samo głosili dogmat nieograniczonej władzy ludu i nie dostrzegali jego konfliktu z wolnością jednostki. W ich wyobrażeniach lud — suweren i prawodawca — pełnił funkcję bezpośredniego nadzoru struktur wykonawczych, dla króla zaś pozostawała jedynie rola pierwszego urzędnika. Ten sam był w ich ideologii model wspólnoty opartej na jedności etycznej i zasada eliminacji wszystkiego, co mogłoby powodować powstawanie społeczności cząstkowych, grup partykularnych interesów i odrębnych lojalności. Stąd obaj odrzucali nie tylko wszelkie przywileje, ale też głosili ideał monolitu światopoglądowego (choć Lelewel nie poszedł za Rousseau, który postulował religię państwową; funkcję quasi-religijną pełni zaś w jego koncepcji wyznawstwo zasad „gminowładztwa” jako boskiej prawdy. Wizje obydwu, oparte na dogmatach „solidaryzmu demokratycznego” i głoszące „zupełne pochłonięcie jednostki przez społeczeństwo”⁶, były apologią skrajnego kolektywizmu.

Kierunek minionych dziejów wyznacza u Lelewela stopniowe zatracanie tej prawdy inicjalnej przez ogół ludzkości. Ale na obrzeżach historii trwa przy niej z determinacją wierny jej lud, a właściwie jego część, ciągle poddawana próbom pokus i zagrożeń oraz nieuchronnej w tej sytuacji selekcji. Spektakularnym przykładem miała być walka Daków przeciw Rzymowi i ich postawa po klęsce. O ich losie miało przesądzić umiłowanie wolności i niepodległości, identyczne jak później, gdy byli już znani jako Słowianie. Ich państwo, będące tak swoistym azylem, jak i przykładem dla wszystkich ludów, uciskanych przez imperium rzymskie, stało się celem jego agresji⁷. Światowładna

⁵ J. Lelewel, *Getowie, Dakowie, Słowianie, Wołosi*, w: *idem, Dzieła*, t. V, s. 671.

⁶ Tak o Rousseau pisał A. Peretiatkowicz (*Filozofia społeczna J. J. Rousseau*, Poznań 1921, s. 140); o jego „demokratycznym solidaryzmie” zob. też s. 128, 147.

⁷ J. Lelewel, *Trakowie, Getowie, Ilirianie, Galowie*, w: *idem, Dzieła*, t. V, s. 506.

potęgą użyła wszystkich sił, by pokonać główną przeszkodę na drodze dalszej ekspansji. Dakowie stoczyli heroiczne boje, ostatecznie jednak nie mogli się oprzeć. Ale nie potrafili też żyć w niewoli: „ludność postanowiła kraj opuścić, swą wolność, swą narodowość unieść [...]. Trajan posiadał ziemię pustą. Dzieje rzymskie innej podobnej zdobyczy nie przytaczają”⁸. 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. Dakowie zaś rozstrzygnęły radykalnie i wzorcowo zasadniczą alternatywę: odrzucili wygodę sytej i bezpiecznej egzystencji, dochowując wierności wartościom „odwiecznego bytu”⁹.

Ale nawet wśród Dako-Słowian, którzy wartości te w zasadzie zachowali, było to w dłuższej perspektywie zasługą jedynie części plemienia. Uczony dostrzegał bowiem jego dwudzielną strukturę społeczną już — jak to określał — „w czasach dackich”. Uważał, że początkowo nie stanowiło to jeszcze istotnego zakłócenia ładu „gminowładztwa”, który „mógł nader wczesno pewną w obywatelstwie nierówność żyć bez obrazy gminoty”¹⁰. Dopiero z czasem mniej liczni „lechici” dążyli do uzyskania wyższego prestiżu i zamożności oraz próbowali pozbawić pozostałą, większą część („kmieci”) wpływu na władzę. To już zakłócało ideał równości, ale miał on trwać nadal w całej pełni pośród „kmieci”) większości. Podstawą trwania porządku egalitarnego wśród „kmieci”) był brak własności: uprawiali oni (inaczej niż „lechici”) jednakowe, niepodzielne działki gruntu, co zapobiegało powstawaniu różnic zamożności. Taki obraz jest repliką treści rękopisów spreparowanych przez Václava Hanke, które uczony uznał za źródło autentyczne i oddające adekwatnie żywotne problemy, strukturę i zasady społeczne dawnych Słowian¹¹.

Idee Lelewela wpisywały się w głoszony wtedy powszechnie ideał, gdzie „porządek polityczny i porządek religijno-etyczny stanowią w naturalny spo-

⁸ *Ibidem*, s. 510; por. też *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. Lelewel odszedł daleko od głoszonej kiedyś apologii podbojów Rzymu (w tym inwazji na Dację) jako czynnika cywilizowania barbarzyńców (*Badania starożytności we względzie geografii*, Wilno–Warszawa 1818, s. 147–148).

⁹ Trudne do pogodzenia z obrazem „pustej ziemi” są konstatacje, że exodus podjęła tylko część ludu, a reszta stała się trzonem populacji rzymskiej prowincji i ulegała wynarodowieniu (*Getowie...*, s. 591). Lelewel pisał także, że migracja Daków Karpaty zaczęła się już wiele wieków wcześniej (*Trakowie...*, s. 526).

¹⁰ J. L e l e w e l, *Uwagi nad dziejami Polski i ludu jej*, w: *Polska, dzieje i rzeczy jej*, t. III, Poznań 1855, s. 42–43.

¹¹ *Króldowski rękopis*, tłum. L. Siemiński, Kraków 1836, s. 124–129. Lelewel cytował właśnie te fragmenty *Sądu Libuszy (Uwagi...*, *op. cit.*, s. 40). Więcej o znaczeniu fałszerstwa Hanki dla jego koncepcji: H.M. S ł o c z y Ń s k i, *Światło...*, *op. cit.*, s. 382–384, 389–392, 403–407.

sób jedną nierozzerwalną całość”¹². Bez wątpienia rozumował on, że powstałyby zasadnicza niespójność, gdyby uznać, iż lud, który przechował inicjalne wartości życia społecznego i żył według nich, zatracił zarazem prawdę o swym Stwórcy. Dlatego z taką pomysłowością, ale też z dogmatycznym uporem, dowodził, że Słowianie wierzyli w jednego Boga (tu akurat nie ufał jasnemu przekazowi *Sądu Libuszy*). Na idei jednego — jak to określił — „rodu ariotrako-dako-słowiańskiego” zaważył zawarty już w dziele Herodota przekaz o monoteizmie Traków¹³. Leleweł twierdził, że religia Słowian była wysublimowana, że znali oni pojęcia abstrakcyjne, a odrzucali fatalizm i manicheizm. „Myśl słowiańska uduchowiona unosiła się z czynem bożym w świat niewidomy, nadzmysłowy”; zwłaszcza Czesi i Lechici „wzniosłe i oderwane mieli o bóstwie pojęcie”¹⁴.

Głoszenie takich tez wymagało uporania się z treścią źródeł, mówiących o wierze Słowian w wielu bogów, w demony i siły natury. Leleweł stosował znany wtedy koncept, który pozwalał podważać wiarygodność niewygodnych świadectw ze względu na obce pochodzenie autorów, niezdolnych jakoby przez to dotrzeć do istoty rzeczy lub stronniczo ją zakłamujących¹⁵. Uznał więc przejawy prymitywnej polidoksji w wierzeniach Słowian za jedynie powierzchowny rys, zaś za ich istotę — niewidzialny dla profana monoteizm. Przekazy o wielu imionach bóstw słowiańskich uznał za dowód używania różnych imion jednego Boga, wskazując na analogię z chrześcijaństwem, gdzie również stosuje się wiele określeń Stwórcy i obrazuje go pod postacią szeregu symboli¹⁶. Kapitalnym argumentem pozytywnym miał być zaś przekaz Długosza, uznany za wiarygodny mimo spisania po pięciu wiekach od chrztu Polski. Badacza wcale nie zrażało, że mówił on o „najwyższym bogu” Jessem¹⁷, słowiańskim Jowiszu, którego czczono obok całego panteonu. Ignorując resztę bóstw, dokonał wykładni etymologicznej tego imienia i uznał, że oznacza tego, „który jest”, jak hebrajskie Jahwe. Fraza opisująca istotę chrystianizacji Słowian: „przestarzała nauka o stworzycielu Jese opuszczoną została dla nauki zbawiciela”¹⁸ znaczy więc, że odwieczny monoteizm był pniem, na którym łatwo można było szczeplić ideę soteriologicznej misji Chrystusa.

¹² Z. Stawrowski, *Moralność a demokracja*, w: *Oblicza demokracji*, red. R. Legutko, J. Kloczkowski, Kraków 2002, s. 168.

¹³ J. Leleweł, *Bałwochwalstwo...*, *op. cit.*, s. 794.

¹⁴ *Ibidem*, s. 819, s. 809; *Cześć bałwochwalcza...*, *op. cit.*, s. 361, 372, 378.

¹⁵ *Idem*, *Bałwochwalstwo...*, *op. cit.*, s. 810; Leleweł twierdził, że Słowianie byli świadomi błędnego postrzegania ich wierzeń przez postronnych i „odpierali czynione im politeizmu zarzuty” (*ibidem*, s. 805).

¹⁶ *Ibidem*, s. 805.

¹⁷ *Ibidem*, s. 807; *Cześć bałwochwalcza...*, *op. cit.*, s. 365.

¹⁸ *Ibidem*, s. 382.

Lelewel wszakże w taki wymiar owej misji nie wierzył i w ogóle uznał, że nie jest ona istotą dzieła cieśli z Nazaretu — tą była dla niego idea braterstwa jako normy życia publicznego¹⁹, porzucona przez średniowieczny Kościół. Jego poglądy odpowiadają w pełni sformułowanej w doktrynie Saint-Simona i obieguowej w tej epoce wizji „chrystianizacji życia społecznego i uspołecznienia chrześcijaństwa”²⁰. Teza, że Bóg żyje w świecie i w świadomości ludzi jedynie przez moralny nakaz miłości bliźniego, oznaczała „swoistą terestrializację chrześcijańskiej eschatologii” i rezygnację z wszelkich odniesień do transcendencji; sprowadzała „całą boską treść religii chrześcijańskiej” do przykazania powszechnego braterstwa²¹. Dzieła ks. Hugues F. Lammenais inaugurowały tendencję, by Ewangelię uważać głównie za apostołstwo idei demokratycznych. Głoszono zarazem, że późniejszy Kościół, sprzymierzony z możnymi tego świata, przekształcił w swej nauce ewangeliczny chrystianizm w jego przeciwieństwo.

Teza, że Słowianie — nim dotarło do nich słowo Jezusa — żyli według zasad przez niego głoszonych, oznaczała przekonanie, że chrystianizacja nie stanowiła istotnej zmiany w sferze religii. Lelewel zdawał się sądzić, że recepcja nowej formy odwiecznie znanego Słowa mogła być nastąpić z łatwością; pisał, że to, co było nowe, ograniczało się do sfery zewnętrznej, jako że zmieniły się tylko imiona boskie, modlitwy, ofiary, kapłani i miejsca kultu²². Zarazem dostrzegał różnice postaw u Słowian: plemiona połabskie sąsiadujące z Niemcami zachowywały silną nieufność wobec nowej religii. Imaginacja podpowiadała mu taką ich odpowiedź na wezwania jej apostołów: „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 rozrywek”²³. Obawy o wolność nie były płonne: nauka Kościoła łącząca literę Ewangelii z propagowaniem porządku obcego jej duchowi miała przynieść zasadniczy, długotrwały regres inicjalnego wzoru stosunków społecznych. Sądzę, że tylko z pozoru idea zastąpienia „nauki o stwórcy Jese przez naukę o zbawicielu” może wydawać się sugestią analogii do relacji między pierwszymi wyznawcami Chrystusa a skostniałą formą judaizmu. W wyobrażeniach Lelewela jest poniekąd odwrotnie: żywego ducha religii Słowian miała zastąpić litera — tyle sztywna, co deformująca Boskie Słowo.

¹⁹ Lelewel podkreślał, że „Chrystus nie tworzył żadnej nowej religii, [ale] głosił dla wszystkich braterstwo” (*Listy emigracyjne*, t. IV, Kraków 1954, s. 159; por. *ibidem*, s. 106–107).

²⁰ A. Sikora, *Lammenais: między wiecznością a czasem*, w: *idem, Historia i prawdy wieczne*, Warszawa 1977, s. 92.

²¹ Saint-Simon, *Istota chrześcijaństwa*, w: A. Sikora, *Saint-Simon*, Warszawa 1991, s. 242, a także: 110–111.

²² J. Lelewel, *Cześć bałwochwalcza...*, op. cit., s. 382.

²³ *Ibidem*, s. 380.

Ostatecznie jednak Polska okazała się tą częścią Słowiańszczyzny, której udało się dokonać zmiany litery swej wiary, przy zachowaniu — w dłuższej perspektywie — jej ducha.

Prezentacja wartości społecznych Słowian w wizji Lelewela daje już wyobrażenie trudności, przed jakimi stanął, próbując ukazać najdawniejsze dzieje Polski. Dogmatyczne trwanie w okopach tej historiozofii prowadziło do nasycenia jego późnych dzieł śmiałymi sugestiami i kategorycznymi twierdzeniami w tej kwestii, które zaskakują w świetle elementarnej wiedzy źródłowej, obecnej i ówczesnej. Zarazem w innych pracach, a nawet na innych stronach tych samych, pojawiają się wypowiedzi relatywizujące je czy sprzeczne z nimi. Do tego dochodzi praktyka uzupełniania ponownie wydanych dzieł nowymi tezami, ale z zachowaniem partii pierwotnej wersji, które trudno z nimi pogodzić. Często brakuje przesłanek do oceny, czy różne orzeczenia w jakiejś kwestii oznaczają zmianę poglądu, czy też dziejopis być może zawiesza swój sąd, nie rozstrzyga alternatywy. Tę drugą możliwość o tyle trudno dopuścić, że normą jest brak dystansowania się od ocen poprzednich, a ton wypowiedzianych ocen (także tych, które przeczą wygłoszonym wcześniej) jest często nader kategoryczny. A jeśli tego typu warianty egzystują czasem na sąsiednich stronicach, to trudno powstrzymać się od wniosku, że sterowany przez dogmaty swego *credo* uczony po prostu wikła się w sprzeczności. Choć więc często nie sposób dociec, której z nie dających się pogodzić tez przyznaje on ostatecznie prawo bytu, to widać w każdym razie obszar problemów i dylematów, pośród których krąży jego myśl.

Ujęcie najdawniejszych dziejów Polski przez Lelewela wykracza daleko poza potraktowaną wąsko kwestię „początków państwa”; trudno wręcz orzec, co taka formuła na gruncie jego koncepcji miałyby znaczyć. W ogóle do jego wizji *origines* należy ostrożnie stosować termin „państwo”, które pojawia się nieraz jako synonim monarchii, czyli negacji „gminowładztwa”. „W zmroku pierwotnych dziejów samowładztwo rozwija się tworzeniem się państwa: sprzecznie z duchem słowiańskim, z zasadami jakich się od wieków plemię trzymało” — pisał²⁴. Stosowana niekiedy retoryka, np.: „w potomkach [Pia-
sta] utrzymywali [lechici] rozwijające się państwo”²⁵ ma sens, jeśli „państwo” czytać etymologicznie jako „panowanie”, „władzę jednostki” (pana) czy terytorium nią objęte, odpowiednik łacińskiego *dominium*²⁶. Zgodnie z tym rozumieniem zwrot „państwo gminowładcze” stanowiłby oksymoron, toteż u Lelewela nie pojawia się ta ani jakaś równoważna formuła. Ale podmiotu władzy

²⁴ J. Lelewel, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 73.

²⁵ *Ibidem*, s. 49.

²⁶ Lelewel pisał np. „lechi [sic] sprawowali państwo (Stracone obywatelstwo stanu kmiecego, Polska wieków średnich”, t. IV, s. 15).

tych pierwszych „państw” nie ukazywał w sposób tak jednoznaczny; stan, gdy „lechom niepodległość, dostatki i zamożność dostarczały środków do kierowania państwem”²⁷, trudno łączyć z „samowładztwem”, nawet wspieranym przez tę „klasę” i realizującym jej interesy. Realne rządy zda się tu sprawować ona sama, jest to więc jakaś forma ustroju arystokratycznego; zarazem termin „państwo” wydaje się tu zawierać treść bliską naszego rozumienia.

O ile zatem powstanie organizmu politycznego jednoczącego rozproszone plemiona Lelewel oceniał pozytywnie, to związek tego dzieła z potępianą władzą króla czy elit musiało znacząc ambiwalencję oceny. Zwłaszcza że wierzył w możliwość jedności na gruncie odwiecznego ładu „gminowładztwa” bez przeszczepiania nań monarchii, hierarchii i środków przymusu. Toteż w jego tekstach Polska jako odrębny podmiot jednoczący Słowian w „*nadwartańskich krainach*” zda się istnieć jeszcze przed powstaniem monarchii, przed rządami „*popiołów*” (tak określał ród Popiela²⁸) i Piastów, nim odnotowały to źródła. Powstanie „*państwa*” było dlań zmianą porządku politycznego, zastąpieniem ulegającego erozji ładu pierwotnego, a nie stworzenie jakiejś organizacji w miejsce amorficznego stanu. Toteż podjęta tu próba ukazania początków Polski w jego pisarstwie obejmuje: 1) wizję pierwotnego społeczeństwa i jego stratyfikacji, 2) obraz deformacji tego stanu, powodowanej oddziaływaniem cywilizacji obcej, 3) okoliczności powstania na ziemiach Słowian lechickich monarchii i zaprowadzenia chrześcijaństwa łacińskiego.

Według Lelewela nawet lechicki odłam Słowian, który najpełniej zachował inicjalne prawdy, był od dawna społecznie zróżnicowany, toteż kultywowali je już tylko „*kmiecie*”, zaś „*lechici*” dążąc do bogacenia się i zdobycia nadrzędnego znaczenia w sferze politycznej porzucili ideał równości. Ale podział ten nie miał charakteru zamkniętego, „*klasa wyższa*” była „*przystępną dla każdego*”, ani nie oznaczał wrogości, gdyż „*lud*” zadowalał się w pełni „*udziałem w sprawach powszechnych*”²⁹. Obie „*klasy*” zbliżało „*dla wszystkich jedno i to samo prawo, sądy, obrady, obowiązki oraz obrony i obywatelskich posług [sprawowanie]*”³⁰. Uczony pisał, że wprawdzie zdarzały się zatargi, ale długo nie powodowały „*przeobrażenia towarzyskiego stanu*”, a na ogół „*obie klasy postępowały zgodnie, uprawiały i zarządzały ojczyznę w dobrym porozumieniu*”³¹. W tych konstatacjach kryje się myśl, że zanim pojawiły się elementy monarchii, społeczność prapolska nie była jakimś „*barbarzyńskim niesforem*” (jak określał Naruszewicz), ale stanowiła zorganizowaną wspólnotę z instytu-

²⁷ *Ibidem*, s. 9.

²⁸ *Idem*, *Slawia dziesiątego i dwunastego wieku*, *Dziela*, t. V, s. 750.

²⁹ *Ibidem*, s. 747.

³⁰ *Idem*, *Przypiski do dziejów Polski potocznie opowiedzianych*, w: *Dziela*, t. VII, s. 210; stratyfikacja ta nie miała zatem nic wspólnego z podziałem na wojowników i rolników.

³¹ *Idem*, *Slawia...*, *op. cit.*, s. 747–748.

cyjami władzy. Zarazem konflikt, którego osiã była sprawa ustroju politycznego, miał charakter fundamentalny: lud odrzucał monarchię, forsowaną przez „lechitów” jako środek „dla zgubienia kmiecego wieca”, a sam nie dopuszczał tych wrogów równości do swych zgromadzeń³². Choć tę swoistą dialektykę zmagañ i współpracy uczony podnosił w wielu miejscach, to bodaj tylko w jednym wskazał ustrojowe ramy tej kooperacji. „Przez wspólne obu stanów działanie inne [niż wiec] się formy rządu porozwijały. W gruncie były reprezentacyjne, były radã, przez onej ustanowienie rãdem, bo nazwa rãdu z rady wynika” — pisał³³.

Obraz „rãdu-rady”, gdzie delegowani przedstawiciele obu warstw „działali przez głosy”, trudno jednak pogodzić z innymi tezami dziejopisa. Pomijając kwestię oparcia źródłowego, a szerzej — prawdopodobieństwa całej tej wizji, można uznać, że teza ta jest kompatybilna z konstatacją braku ostrego charakteru konfliktów, gdy uczony nazwał je „braterskimi udrami”³⁴. Ale pisał też, że „od czasu do czasu krwią się rumieniła ziemia” i dochodziło do narzucenia pokonanym podległości³⁵. Czy miały to być tylko incydenty, a poza tym zgodna współpraca obejmowała całą epokę dzielącą pierwotną sielankę od powstania monarchii? Czy Lelewel zakładał, że po stoczeniu krwawej walki jak gdyby nigdy nic powracano do wspólnych obrad, czy też może istnienie tego wspólnego „rãdu” miałoby się ograniczyć tylko do dawniejszej, bardziej zgodnej fazy relacji obu „klas”? Przemawiałaby za tym rysująca się jasno ich ewolucja, z którą zda się łączyć obraz naprzemiennej, zdobytej siã, dominacji jednej nad drugã; niektóre konstatacje sugerują, że *tertium non datur* — albo „król”, albo władza wiecu „kmieci”. „Raz lud cały stanowił naczelnã wãdzã, inny raz sami proceres i senat wyniesieniem [króla] kierują. Słowem, raz kmiecie, drugi raz zlechcice sã górã”. Padają też przy tym słowa, które wydają się ilustrować stan permanentnej walki: „wstrzãsały nadwartańskie krainy **mnogie** seditiones, diuagitati, non sine proelio”³⁶.

³² *Idem*, *Bolesława szczodrego czyli śmiałego upadek, Polska wieków średnich*, t. II, Poznań 1847, s. 309; *Stracone...*, *op. cit.*, s. 11. Uwagi w kwestii tego pierwotnego „wiecu” tworzą niejasny obraz i trudno przedstawić je bliżej w tym miejscu. Dla Lelewela sprawa ta miała pierwszorzędne znaczenie, toteż warto odnotować, że w drodze etymologicznej rewelacji potrafił integralnie zwiãzać z „wiecem” sens terminów „kmieć” i „gmin”. Pisał, że „gmin znaczy ciało umne, ku umu, ku umieniu, k’min, g’min: ten sam jest wyrazu początek i źródło co kmiecia. Kmieć jest gminnik a gmina jest ciało kmiece. Stãd gminowãdztwo, stãd skupiona rada tãmu składa gmin czyli kmiet; w wiec zasiadły gmin czyli kmiet” (*Bolesława szczodrego...*, *op. cit.*, s. 308). Wolno się domyślać, że pierwotnie na „wiecu” gromadził się ogół, a „lechici” zostali z niego wykluczeni, gdy zaczęli się dystansować od reszty plemienia.

³³ *Idem*, *Stracone...*, *op. cit.*, s. 11.

³⁴ *Idem*, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 46.

³⁵ *Idem*, *Stracone...*, *op. cit.*, s. 10.

³⁶ *Idem*, *Bolesława szczodrego...*, *op. cit.*, s. 306–307.

W każdym razie tworząc obraz wiekowej rywalizacji, nie wątpił on, że „przodkowanie stanu niższego nad wyższym musiało być dość powszechne po Słowiańszczyźnie”³⁷. Jednoznacznie rysuje się również uwarunkowanie dokonujących się zmian: „lechici” podjęli próby obalenia ustalonego *modus vivendi* pod wpływem „obcej cywilizacji”³⁸. Ta ze swej natury była bowiem zaprzeczeniem „gminowładczego” egalitaryzmu i wolności, jako „cywilizacja dostatków i wygódek, która postępując mnożyła zamożnych, podnosiła dostojniejszych”³⁹. Upowszechniła zarazem wzory „przewodzenia, wynoszenia się i ujarzemia [..]. Tam gdzie się w czysto słowiańskie wdzierała ziemia i w nich rozpościęrała swój byt, tam dręczyła żywioł plemienia i narodowy, a gdzie się rychlej rozkrzewiła, tam rychlej poniżenie ludu zjednywała”⁴⁰. Winna destrukcji pierwotnej utopii „obca cywilizacja” jest rzecz jasna synonimem chrześcijaństwa; dobitny wyrok głosił, że w końcu „upadek obywatelstwa i swobód kmiecych istotnie dokonany został ustaleniem chrześcijańskiej cywilizacji”⁴¹. Ale zachowując kolej rzeczy trzeba zauważyć myśl, że miała ona odcisnąć swe złowrogię piętno, zanim jeszcze nową religię zaprowadzono. To jej wzory skłaniały bowiem „lechitów” do separowania się od ludu i dążenia do pozbawienia go roli podmiotu politycznego, a w efekcie — zniewolenia. Stąd też inspirowane było parcie do stworzenia państwa, realizującej ich interes władzy jednostki, którą uznali za optymalny środek realizacji tych zamysłów⁴². „Kmiecie” z determinacją bronili się przed tą perspektywą, a nierozstrzygnięta przez wieki kontrowersja wokół podmiotu suwerenności wchodziła teraz w nową fazę.

Lelewel głosząc ideę wolności, która nie da się pogodzić z monarchią i oznacza, że „państwo” stanowi na gruncie „gminowładztwa” obcy przeszczep, a z drugiej strony konstatając istnienie grupy dążącej do stworzenia „państwa” jako narzędzia dominacji nad resztą społeczeństwa, osłabiał związek jego genezy z koniecznością mobilizacji sił przeciw agresji z zewnątrz. Jeśli zakładał, że w sytuacji zagrożenia niezbędne było powołanie wodza, to nie widział potrzeby przyznania mu władzy o szerokich prerogatywach, choćby na jakiś określony czas⁴³. Zasadą tą kierował się lud, toteż „prawdziwie monar-

³⁷ *Idem*, s. 308.

³⁸ *Idem*, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 46.

³⁹ *Idem*, *Sławia...*, *op. cit.*, s. 745.

⁴⁰ *Idem*, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 46–47.

⁴¹ *Idem*, *Stracone...*, *op. cit.*, s. 5; Lelewel stanął na antypodach tezy głoszonej za młodu, gdy podkreślał, że chrześcijaństwo przynosiło stopniową likwidację niewolnictwa i traktowało na równi wszystkich należących do kościoła (*idem*, *Dziela*, t. III, *Wykłady kursowe z historii powszechnej w Uniwersytecie Wileńskim 1822–1824*, opr. M.H. Serejski, Warszawa 1959, s. 346–347).

⁴² *Idem*, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 46–47; *Stracone...*, *op. cit.*, s. 12.

⁴³ Spośród wyznawców *gminowładczej* utopii taki pogląd dobitnie wyrażał Henryk Schmitt, głosząc zarazem, że monarchia powstała w drodze uzurpacji — była samowolnym przedłużeniem

chiczna władza mogła się zjawić wskutek jedynie wdzierstwa, w czasie jakich powstań tumultów, zaburzeń, wewnętrznych wstrząszeń”, nigdy za jego zgodą i była „wyjątkiem nadzwyczajnym”⁴⁴. Wolno sądzić, że dla dziejopisa wódz w ogóle był zbędny, dopóki pierwotne wartości jaśniały w całej krasie. Jego dogmatyczny egalitaryzm zda się kontestować myśl, że pewien typ zbiorowego działania wymaga jakiegoś kierowania. Podważał nawet potrzebę dowództwa na polu walki — pisał, że wywodzący się z drobnej szlachty powstańcy na Litwie w 1831 r. „bez generałów i oficerów brali Moskalom armaty i przez parę miesięcy ich przemocy czoło stawili”⁴⁵.

Lud zdolny uruchomić w pełni swój duchowy potencjał działa zatem zgodnie siłą popędu wewnętrznego, a wtedy zbędne stają się rozkazy. Taką zdolność spontanicznego osiągnięcia jedności w potrzebie uważał on za cechę przyrodzoną Słowian i próbował nawet przejściowo łączyć z nią ich etnonim. Konstatował ich „wysokie braterstwa pojęcie”, które gdy szli do boju, „z nich czyniło jedną całość, s’lov, zlewek gminu, z czego ich nazwa powstała”⁴⁶ [podkr. oryg.]. Gdy pisał, że „ludności sprzymierzały się i łączyły dla odparcia wspólnego nieprzyjaciela, a potem w pokoju w osobne rozpadały”⁴⁷, to również nic nie wskazuje, by za warunek powstania pożądaną jedności rozproszonego plemienia uważał kierownictwo jednostki. Twierdzenie to miało nie tylko opisywać rzeczywistość sprzed powstania państwa — niewątpliwie wyrażało także ideał dziejopisa. Ideał małej wspólnoty à la Rousseau, gwarantującej pełnię demokracji bezpośredniej, ale otwartej na doraźną federację z gminami współbraci w obliczu zagrożenia.

Taki ideał nie mógł być już realizowany, gdy nastąpiła erozja pierwotnych wartości, lud zaś musiał walczyć z „lechitami” w ich obronie. Lelewel nie przeczył, że powstawanie organizmów politycznych na ponadlokalną skalę było warunkiem uchronienia niepodległości lechickich Słowian u schyłku I tysiąclecia. Dostrzegał też, że było to wtedy związane z władzą jednostki i elementem

dyktatury, powołanej na czas wojny (*Polska w rzeczywistości dziejowej a Polska przedstawiona w dziełach Józefa Szujskiego i W. Koronowicza*, w: *Pismo zbiorowe*, Benedlikon 1865, s. 103–105).

⁴⁴ *Idem*, *Stracone obywatelstwo...*, *op. cit.*, s. 12–13.

⁴⁵ *Idem*, *Uprzednia myśl, czyli słowa do poszukiwań wstępne*, w: *Polska, dzieje...*, *op. cit.*, t. III, s. 12.

⁴⁶ *Idem*, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 33. Poszukując najbardziej ideologicznie nośnej etymologii dla nazwy plemiennej, dziejopis zdecydował się ostatecznie na „Słowo”, w znaczeniu tego „Słowa”, które „było na początku”, a refleksje temu poświęcone są mocno przesyczone mistycyzmem (*Getowie...*, *op. cit.*, s. 606–608; zob.: H.M. Sł o c z y ñ s k i, *Światło...*, *op. cit.*, s. 218–219, 356–360).

⁴⁷ J. L e l e w e l, *Slavia X i XII wieku*, w: *Narody...*, s. 746; por. też: „liczne gminy dla wspólnej obrony wiązały się i spajały w jedno ciało polityczne” (*Teodora Wagi historia królów i książąt polskich*, Poznań 1857, s. 71).

siły, choć początkowo działa się za przyzwoleniem „kmieci”, którzy rozumieli potrzebę powołania „naczelników” w sytuacji zagrożenia. Gdy pisał, że lud słowiański „niekiedy zlewał się w jakie rządy, nietrwałe mocarstwa podnoszące: a zawsze umiał wracać do swej starej wolności”⁴⁸, to formuła „zlewał się” ewidentnie wyraża podmiotowość ogółu i jego wolę jedności. Podporządkowuje się on jednostce, którą do sprawowania kierowniczej funkcji sam wyznacza: „wspólnie naczelnika obierano i stanowiono”⁴⁹. Natomiast tworzenie „mocarstw” jest już efektem uzurpacji tych „naczelników”; lud przyznawał im skromny status „swoich opiekunów i jedynie strażników swej niepodległości”, ale ci pod wpływem niemieckich wzorów usiłowali utrwalić swą władzę przemocą i obalić ograniczenia, wynikające ze „swobód powszechnych”⁵⁰.

Formuła powrotu „do starej wolności” wyraża brak zgody „gminu” na monarchię i jego zdolność do obrony swej suwerennej roli. Zarazem taki „zwierzchnik czyli naczelnik” nie dysponuje jakąś względnie autonomiczną siłą; znamienne, że Lelewel nie pisał, by próbował się on opierać na zależnej tylko od siebie drużynie. Ostoją jego dążeń są zaś „lechici”, gotowi podtrzymać jego władzę także po ustaniu potrzeby kierowania działaniami obronnymi. Nadal jednak potencjał „kmieci” pozwala im usunąć ten (w ich intencji doraźny) stan, przywrócić „stara wolność”. Widać jest wysiłek dziejopisa, by nie zostawić pola do mniemań, że mogli oni przystać na monarchię z dobrej woli, sprzeniewierzając się odwiecznej prawdzie czy też nawet, że brakło im determinacji w jej obronie. Zawinili co najwyżej naiwnością, aprobując w dobrej wierze kompromis, który musiał przysłużyć się im jak najgorzej.

Takie ujęcie swoistej logiki wizji Lelewela nie w każdym punkcie oparte jest o jego wyrażone *expressis verbis* sądy; te bowiem są często podważane czy relatywizowane przez inne. Tak też jest z sugerowaną sekwencją faz pomiędzy odwieczną utopią „gminowładztwa” a państwem Piastów. Tu pojawia się dodatkowo problem chronologii: wywody w kwestii dziejów między epoką „dacką” a rządami popielidów są na ogół pozbawione nawet relatywnych wyznaczników czasowych. (W tej sytuacji tym bardziej razi precyzyjna datacja tego ostatniego okresu na lata 750–860⁵¹.) Bardzo jednoznacznie rysuje się natomiast intencja wykazania, że społeczeństwo i państwo polskie nie powstały w drodze podboju. Znamienne, że z periodyzacji *Uwag* znikła formuła „Polska podbijająca”, która w dawniejszych ujęciach syntetycznych dziejopisa określała

⁴⁸ *Idem, Uwagi..., op. cit.*, s. 33.

⁴⁹ *Idem, Stracone obywatelstwo..., op. cit.*, s. 11.

⁵⁰ *Idem, O związkach z Niemcami królów polskich i tytule ich królewskim*, w: *Polska wieków średnich*, t. II, Poznań 1847, s. 8–9.

⁵¹ *Idem, Sławia..., op. cit.*, s. 750. Trudno wyrokować, czy jakąś cezurą jest tu np. połowa VI w., kiedy Słowianie „rozszpali się i zasiedli na wszystkie strony” (*idem, Teodora Wagi..., op. cit.*, s. 69).

epokę tworzenia państwa⁵². Wprawdzie jego lapidarna fraza, że Polska „nie podbija, zdobywa tylko słodyczą, ujęciem, braterstwem”⁵³, wyraża *credo* ogółu polskich romantyków, ale ci nie odnosili go przeważnie do genezy państwa. Teza, że dzieje ojczyzny nie były obciążone tym grzechem pierworodnym, miała z pewnością nadawać im jeszcze wyższą rangę.

O odrzuceniu „teorii podboju” przesądziło niechybnie to, że Lelewel nie mógł aprobować ostrza ideologicznego, jakie tworzyło zawarte w niej wyjaśnienie genezy nierówności społecznych. W tekście powstałym jeszcze w kraju pisał, że ich źródłem w Polsce był podbój, ale dokonany w obrębie szczepu słowiańskiego, co znaczy, że pochodzenie etniczne nie dzieli szlachty i ludu⁵⁴. Dokonując zasadniczej rewizji koncepcji dziejów w późnych pracach, wykluczył nie tylko to, ale krwawy podbój w ogóle⁵⁵, odrzucając tym samym to wyjaśnienie pochodzenia stratyfikacji społecznej i państwa, które za sprawą dzieł Augustina Thierry było wtedy wręcz standardem⁵⁶. Podziałowi na klasy odmówił najmocniejszej wedle kryteriów epoki podstawy, opartej na antagonizmie plemiennym i przelewie krwi, a jego genezę łączył enigmatycznie z procesami wewnętrznymi⁵⁷. Zarazem trudno było przeczyć, że u zarania dziejów Polski trzeba było jednoczyć braci Słowian także przy użyciu siły, aby ocalić ich od okrutnego podboju przez obcych (a zdarzali się też „wdziercy”, którzy „tworzyli mocarstwa” dla własnego interesu⁵⁸). Ale te „zabory” nie tworzyły państwa w „nadwartańskich krainach”, a tylko powiększały je i nie czyniły z „połączonych” warstwy poddanej. Dziejopis wyraźnie przy tym preferuje retorykę relatywizującą rolę przemocy; znamieny jest także ów brak drużyny księcia — niechybnie dlatego, że ta jest narzędziem władcy tworzącego państwo drogą podboju.

⁵² Twierdził wtedy, że państwo Piastów powstało drogą zniewolenia i przymusu, co spowodowało silne animozje, tak, że „pojednanie i pobratanie niechętnych” było dla władcy „ciężkim obowiązkiem” (*Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane*, w: *Dzieła*, t. VII, s. 64). Epoka „Polski podbijającej” pojawia się ponadto w przeróbkach podręcznika Wagi (równoległe Lelewel używał nazwy epoka „samowładztwa” i ta w *Uwagach* pozostała).

⁵³ *Idem, Uwagi...*, *op. cit.*, s. 279.

⁵⁴ *Joachima Lelewela odpowiedź na ankietę historyczną Guizota*, wyd. M. H. Serejski, Wrocław 1962, s. 16; por. także komentarz wydawcy, s. 24.

⁵⁵ Filipika przeciw odnoszeniu „teorii podboju” do początków Polski zob. *Slavia...*, s. 761; tam też dobitne stwierdzenie, że „lud jest tym narodem, co i szlachta”. Ponadto Lelewel mocno podkreślał, że etniczny substrat powstających państw słowiańskich był zasadniczo jednorodny, a przymieszki obce zostawiły „ledwie jakie niekiedy ślady” (*Uwagi...*, *op. cit.*, s. 45).

⁵⁶ M. H. Serejski, *Z zagadnień genezy państwa polskiego w historiografii (o tzw. teorii podboju)*, w: *Przeszłość a teraźniejszość. Studia i szkice historiograficzne*, s. 205–222.

⁵⁷ Pisał, że wszędzie „powodzenie tworzyło klasę wyższą” (*Slavia...*, *op. cit.*, s. 747).

⁵⁸ J. Lelewel, *Teodora Wagi...*, *op. cit.*, s. 71.

Przełomowe znaczenie miały dla Lelewela zdarzenia kryjące się za kronikarskim przekazem o rządach Popiela i ich upadku. Uznał on, że za panowaniem „czterech rodni Leszków i Popielów” stało działanie „lehciców” („lechitów”), którzy „dla zgubienia kmiecego wieca chętniej stawiali pojedynczych naczelników, wynosili królów, dziedziczenia dopuszczali”⁵⁹. W innym miejscu pisał, że w ich interesie leżała monarchia dziedziczna, „bo tym środkiem kmieci łatwiej tłumili”, dodając, że „długie wieki duch gminny rozbijał te zamachy”⁶⁰. Jej ustanowienie i trwanie cały wiek musiało więc oznaczać znaczne już osłabienie siły „kmieci”, choć w końcu udało się je obalić. Ów wiek rządów dynastii stanowiłby więc nową jakość, zaś uwagi o sporadycznych przypadkach władzy jednostki należałoby odnosić do okresu wcześniejszego.

Kolejny etap zmian, stabilizację monarchii, stanowi w ujęciu dziejopisa objęcie władzy przez ród Piasta. Obalając Popiela „upomniał się gmin kmiecy o stracone, ale do swego gminnego wieca nie trafił”⁶¹ — zapewne nie miał dość sił, by narzucić swe warunki. Zawarł zaś swoisty kompromis z „lechitami”: zgodził się na rządy króla, ale miał nim zostać syn „kmiecy”, Ziemowit. Akceptował więc, jak wolno sądzić, model władzy jednostki jako „tłumacza woli narodowej”⁶², który mieścił się w ramach kolektywistycznej ideologii Lelewela. W tamtej sytuacji miało to zapewne oznaczać oczekiwanie, że „swojski” król nie będzie naruszał przyznanego zakresu prerogatyw i obronił byt „kmieci” przed podległością „lechitom”, tzn. będzie rękojmią zachowania pierwotnych zasad, choć już z ograniczeniem ich roli jako podmiotu władzy. Miał ich jednak spotkać zawód: „długo trwało spomnienie kmiecego początku rodziny panującej, długo gmin liczył na nią, że sprawy jego nie zaniedba” — czytamy — „ale toczące się przeobrażenia w Słowiańszczyźnie, postęp cywilizacji i innego obyczajaju, na inne drogi lechitów naprowadził”⁶³.

Wskazując, że warunków kompromisu nie dotrzymano, Lelewel podkreśla rozstrzygającą rolę „cywilizacji”, co zda się wyrażać przekonanie, że słowiańska dusza, nawet „lechity”, sama z siebie nie jest zdolna do takiego zła jak monarchia. Nie znaczy to, że usprawiedliwił „klasę wyższą” — ta przyjęła przecież rolę poręcznego narzędzia obcych idei. Dostrzegał zarazem, że zmianę ułatwił związek stabilizacji władzy jednostki z jednoczeniem pobratymczych

⁵⁹ *Idem, Bolesława szczodrego...*, *op. cit.*, s. 309. Lelewel przypisywał tytuł *króla* wszystkim władcom polskim, nie łącząc go ze zgodą cesarza i papieża czy aktem pomazania, a w jej jakoby stałym używaniu widział wyraz niezależności od cesarza (*O związkach z Niemcami...*, *passim*).

⁶⁰ *Idem, Stracone...*, *op. cit.*, s. 12.

⁶¹ *Idem, Bolesława szczodrego...*, *op. cit.*, s. 309.

⁶² Ideał ten ucieleśniał Władysław Łokietek (*idem, Korona Polski i jej królewskość*, w: *Polska, dzieje...*, t. XX, Poznań 1864, s. 587).

⁶³ *Idem, Teodora Wagi...*, *op. cit.*, s. 78–79.

plemion, gdyż znaczne rozszerzenie obszaru państwa równało się marginalizacji elementu demokracji. Pisał, że „niepodobna się stało aby we wzrastającym państwie mógł się utworzyć rządzący wiec kmiecy. Były wieca w gminach, w obwodach, w powiatach, miejscowe, a król sam władał władzą zaborcy i pośrednika (ludu opiekuna?), ścieśniony zdaniem i radą na których polegał. Chociaż może lud w pełnym obywatelstwa prawie zostawał, lechici stali górą i żywiołów do zatargi nie brakło. Rozkrzewienie się chrześcijaństwa i przyjęcie łacińskiego obrządku, a z nim wpływ cudzoziemski, pomnożyły żywiołów sprzecznych i ścierających się ze sobą. Niedogodności ludu mnożyły się, czuł ujmę stanowiska swego”⁶⁴. Dziejopis odwołał się tu do „zaboru”, ale jako środka poszerzania państwa, a nie czynnika jego powstania i przekształcenia pokonanych w grupę poddaną. Nie kładzie to także kresu „gminowładztwu”, które funkcjonuje nadal na poziomie lokalnym, a fraza o „pełnym obywatelstwa prawie” zawiera zapewne myśl, że lud zachował suwerenność wyrażającą się w prawie odwołania „króla”, który wykracza poza przyznane mu prerogatywy. Znak zapytania wyraża zaś bodaj to, że władcy swą rolę „ludu opiekunów” z czasem czy to zaniedbali, czy to raczej — wobec presji i siły Kościoła i „lechitów” — nie mogli sprawować jej skutecznie.

Dziejopis uznał zatem chrystianizację Polski za główny czynnik destrukcji odwiecznego ładu. Potęgując antagonizujący wpływ „cywilizacji”, nowa religia wpłynęła istotnie na przekreślenie kompromisu, który regulował relacje „kmieci” i „lechitów” oraz określał charakter władzy rodu Piasta. Istotę porządku społecznego tej cywilizacji określał „feudalizm”, jako system oparty na zasadach nierówności i hierarchicznej podległości, a więc sprzeczny tak z „gminowładztwem”, jak i prawdą Ewangelii, a Kościół, dając mu ideową sankcję, miał *de facto* wręcz zaprzeczać istocie chrześcijaństwa. W kręgach ideowo bliskich Lelewelowi średniowieczny „katolicyzm” zwano „wyrodnym dzieckiem pierwotnego chrystianizmu”, twierdząc, że „zaszczepił w umysłach ludzi chciwych i samolubów wyobrażenia nieznane dawniej Polakom” i spowodował powstanie podziału na „panów i niewolników” wśród ludu żyjącego dotychczas w „braterstwie i wolności”⁶⁵. Wizja dziejopisa była bardziej złożona, ale jego wywody dawały jednoznacznie sankcję tezie, że to Kościół promował stosunki społeczne oparte na nierówności i poniżeniu słabszych. Lud słusznie więc obawiał się chrześcijaństwa, przeczuwając „rodzimego żywiołu

⁶⁴ *Idem, Uwagi..., op. cit.*, s. 50. Wypada odnotować, że w tym miejscu dziejopis przyznał udział przemocy w jednoczeniu słowiańskiego etnosu, nie znajdzie się zaś w jego pracach niczego, co nasuwało by jakąś analogię „zaborów” Piastów i krwawego a okrutnego podboju z dzieł Thierry’ego.

⁶⁵ Cyt. za: B. B a c z k o, *Poglądy społeczno-polityczne filozoficzne Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*, s. 353.

podupadnięcie”⁶⁶, zaś do jego przyjęcia „skorsi bywali dostojniejsi (lechici)” oraz książęta, gotowi dla utrwalenia swej władzy wiązać się z Niemcami. Lelewel pisał, że ówczesna zasada „jedności kościoła w cesarstwie” oznaczała, że przyjęcie chrztu było równoznaczne z włączeniem Polski do systemu lennego imperium Zachodu. To konstituowało hierarchiczną strukturę, wynoszącą „dostojne i przemożne familie”, zaś „żywiół gminny był tym potłumiony”⁶⁷.

Jeśli kompromis, który wyniósł do władzy Ziemowita prowadził do klęski „żywiółu gminnego”, to nie dlatego, by ten zdradzili Piastowie — rządili oni wprawdzie „pod wpływem Lęchów”, ale „ważąc obu klas interes i położenie”⁶⁸ oraz opiekując się ludem. To wszystko wszakże, łącznie z pozostawieniem „kmiociom” udziału w rządach na szczeblu lokalnym, okazało się marnym zabezpieczeniem ich praw. „Opiekują lud [sic] Bolesławy, Kazimirze” — pisał Lelewel — „przez ich opiekę lud rozbrojony, o swe upominać się nie może; a po tym Kazimirze, Bolesławy i wszyscy ich dziedzice, tak jak później cesarze, imperatory i cary, rozdawniczą [sic] ziemią, trzodami i ludem, bo państwo jest w ich osobie, oni są jego szafarzami. Taki owoc dla ludu z królów dziedzicznych [...] biada opiekowanym skoro sami przez się swego utrzymać nie zdołają”⁶⁹. Nawet „ojcowskie” rządy „Bolesławów, Kazimirzów” nie różnią się więc w istocie od despotii carów: dziedziczenie tronu uniezależnia ich od zwierzchnictwa ogółu, a rozdawanie przywilejów i dóbr unicestwia ład egalitarny. Pojawia się tu również niewyeksplikowana, ale wyraźna myśl, że zaufanie pokładane w „kmiocym” pochodzeniu Piastów i ich patriarchalna postawa uspiły lud, który zaniechał walki o utrzymanie swego statusu suwerena, a to nie tylko samo w sobie jest wartością największą, ale zarazem jedyną rękojmnią pozostałych.

Tezie, że rozstrzygającym czynnikiem likwidacji ładu opartego na odwiecznych wartościach była chrystianizacja Polski, towarzyszy więc obraz przychylnych ludowi piastowskich królów. Swoją osobisty i dynastyczny interes, oferowaną przez Kościół sankcję dla ich władzy, musieli oni zatem stawiać ponad swą rolę rzeczników praw „kmioci”. Lelewel podkreślał, że odkrycie prawdy o konflikcie klas pozwala rozjaśnić różne ukryte w mroku zamierchłej epoki epizody i zjawiska. „Wiele wydarzeń w Sławiańszczyźnie w innym świetle wystawionych nietrudno podciągnąć pod targanie się dostojnej klasy z kmiocą”⁷⁰ — pisał. Reflektor tej prawdy rzutował na sprawę chrystianiza-

⁶⁶ J. Lelewel, *Teodora Wagi...*, *op. cit.*, s. 76–77; por. także: „przez działanie nowego chrześcijańskiego porządku, który w pojęcia narodowe już głęboko rozpuścił korzenie, wycięńczyła się wnet siła gminu” (*Przypiski...*, *op. cit.*, s. 211).

⁶⁷ *Idem*, *Teodora Wagi...*, *op. cit.*, s. 76–77.

⁶⁸ *Idem*, *Sławia...*, *op. cit.*, s. 750.

⁶⁹ *Idem*, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 76.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 49.

cji Polski już dawniej, ale dopiero w ostatnich dopełnieniach syntezy usiłował ściśle złączyć jej społeczne skutki z rywalizacją dwóch wersji nowej religii. Różnicę między wyznaniem łacińskim a greckim uznał za zasadniczą; już sam fakt, że misjonarze ze wschodu głosili wiarę w mowie Słowian, oznaczał gotowość respektowania ich kulturowej autonomii, a tego nie oferował Kościół rzymski. Tym większe znaczenie miała oparta jakoby na diametralnie różnych zasadach treść społeczna nauczania — to zatem „musiało przybierać znamię stronnictwa”. Nauka idąca ze wschodu nie podważała w niczym inicjalnych wartości i znalazła uznanie „kmienci”, natomiast „lechici” tępil ją i poparli promujący nierówności „obrzędek łaciński”⁷¹. Trudno nie zauważyć, że pogląd ten znakomicie służył tezie, że Polska wiążąc się z światem łacińskim zdradziła Słowiańszczyznę, wtedy właśnie usilnie forsowaną przez carską propagandę.

W ocenie dziejopisa chrześcijaństwo wedle słowiańskiego obrządku miało dominować pośród ludu jeszcze długo po przyjęciu chrztu przez Mieszka czy nawet było jego wyłączną religią. Jednakże „lechici” nie uznawali jego prawa do trwania przy swym wyborze, sami przyjęli obrządek łaciński, a „gmin do tegoż był zniewolony”, co miało prowadzić do przelewu krwi⁷². Problemem było, rzecz jasna, pokazanie, na czym polegały antyegalitarne i opresyjne praktyki Kościoła, wyjście poza ogólniki, przypisującemu całe demonizowane zło feudalizmu. I w tej kwestii, i w ogóle w zakresie tezy o pogarszaniu się sytuacji ludu, dziejopis mógł posłużyć się jedynie eskalacją retoryki oburzenia. Pisał więc, że wprawdzie „gmin” nadal „miał swe pułki i chorągwie”, swoje „urzędy” i „powszechnego prawa sprawiedliwość, ale mu tyle ujęto, tyle utrudzono, tyle mu uciążono, tak dalece sprzecznie jego pojęciu, jego obyczajowi, jego swobodom działano, tak dalece go poniżano, nim poniewierano, że się na nowy porządek oburzył, przeciw nowej nauce i nowemu obyczajowi z bronią w rękę powstał”⁷³. Oczywiście brakło podstaw, by wskazać, co ludowi „ujęto”, a w jaki sposób go „poniewierano” i „poniżano”; pozostały dogmatyczne spekulacje wokół narzucania porządku obcego „gminowładztwu”, jego „pojęciom” i „obyczajowi”. Leleweł nie łączył przy tym oporu „kmienci” ze wzrostem obciążeń, z pogorszeniem sytuacji materialnej, przypisał im czysto ideowe cele obrony ładu opartego na odwiecznej prawdzie. Pisał, że we „wzburzeniu” po śmierci Mieszka II „nie szło o pańszczyznę, o ciężary jakie na lud poddany nakładane: ale o prawo obywatelskie, aby w radzie, aby w urzędach

⁷¹ *Ibidem*; obok tej oceny funkcjonuje też sąd, że w Serbii i Bułgarii „chrzest byzancki, zostawiając narodowość, wlał carskie w lud odrętwienie” (*ibidem*, s. 46). Nie ma przy tym żadnej próby wyjaśnienia, dlaczego tam Kościół grecki oddziaływał tak różnie niż w Polsce.

⁷² *Idem*, *Przypiski...*, *op. cit.*, s. 210; *Teodora Wagi...*, *op. cit.*, s. 75.

⁷³ *Ibidem*, s. 211.

równie świecił [...] kmieć jak [...] lechita. W tej równości [...] znośne by były ludowi ciężary publiczne, przegony urzędowe, angaria, znośne dla obrony kraju służby. Czując ujmę swych praw obywatelskich albo je tracąc, burzył się [...] do równości, do uniżenia strącał górujące lechity”⁷⁴.

Ta gwałtowna reakcja oznacza oczywiście, że władza króla, na której lud „polegał”, cedując na nią swą suwerenność i wierząc, że będzie bronić jego praw, ta władza, „co go zastąpić miała, co jego sprawą zająć się miała” — nie wywiązała się z przyjętych warunków. A że stało się tak niejako za sprawą jej natury, niezależnie od woli władcy — to wedle Lelewela „okazały krwawe zdarzenia za Bolesława śmiałego, który szczerze ludowi otuchę dodawał”⁷⁵. Te zaś „zdarzenia” usytuował w ramach wizji, gdzie Kościół nie tylko sankcjonuje, ale wręcz promuje społeczną niesprawiedliwość i uciemiężenie ludu. Jedyną konkretyzacją tej tezy jest rzekome narzucenie w interesie „lechitów” zakazu małżeństw między partnerami z różnych „klas”⁷⁶. Nie ma to oparcia w źródłach, zaś rozbudowana na tej podstawie konstrukcja rozmija się rażąco z poczuciem realizmu. Oto lud miał stanąć w obronie tak drastycznie naruszonej podstawy „gminowładztwa” — równości, a ten jego bój ostatni miał znaleźć odbicie w zapiskach Kadłubka o żonach, które zdradzały mężów, gdy ci uczestniczyli w wyprawie kijowskiej, oraz następstwie ich poczynań. W obszernej rozprawie uczony zawarł interpretację, wedle której w odpowiedzi na ów zakaz „kmiacie” zaś „lubiali” masowo córki „lechitów”, co przybrało charakter obejmującej całe państwo rewolucji czy może raczej kontrewolucji. (A zatem nie żony, jak mówi źródło, a córki, nie „słudzy”, a „kmiacie”, nie zdrady czy gwałty, a dobrowolne małżeństwa wedle „dawnego obyczaju” i to w skali całego społeczeństwa.) Powracający „lechici” wydali wojnę niechcianym zięciom, natomiast król wsparł tych obrońców odwiecznej równości, a jego sądy legalizowały zawarte związki. Triumf „klasy wyższej” pozbawił Bolesława tronu i doprowadził do przekształcenia starej dwudzielnej struktury społeczeństwa w zamknięte kasty. Ale „kmiacie” nie odstąpili od swych pradawnych praw do córek „lechitów” i walczyli do upadłego, zwłaszcza na obszarze przyległym do Pomorza, które kultywowało odwieczne zasady i udzielało im schronienia — to przeciw nim kierowały się wyprawy Krzywoustego.

Późnych poglądów Lelewela na początki Polski nie da się sprowadzić do podsumowujących epokę początków formuł z francuskiej wersji *Uwag*. Pisał tam, że „samowładztwo utrzymywało się i wsparcie znajdowało do zgonu

⁷⁴ *Idem, Bolesława szczodrego..., op. cit.*, s. 267–268.

⁷⁵ *Idem, Uwagi..., op. cit.*, s. 72–73; wśród władców, na których lud polegał, są też wskazani Bolesław I, Mieczysław II i Kazimierz (*ibidem*); nie przypadkiem brak tu Mieszka I.

⁷⁶ Ten „kanoniczny” zakaz wydano jakoby po „przemoczeniu obywatelskiego gminu” w „wojnie domowej” po śmierci Mieszka II; ograniczano wtedy także jego dostęp „do wyższych dostojności” (*ibidem*, s. 62–63, 68).

Bolesława wielkiego w 1025. Przez lat 170 (od 860 do 1025) musiało wzrastać i połykać wszystkie żywy gminne z powodu potrzeby spojenia w jedno rozdrobnione ludy, w pojedynczą jedność narodową⁷⁷. Rysuje to obraz zupełnie różny od tego, gdzie jeszcze wtedy „może lud w pełnym obywatelstwa prawie zostawał”, król pełnił funkcję jego „opiekuna”, działały lokalne „wiece”, a próba zmiany tego stanu na początku epoki następnej wywołała dwie potężne wojny domowe. O ile we wcześniejszych pracach główny czynnik zmian ustroju stanowi owa „potrzeba spojenia w jedno”, to później są nim oparte na wzorach zachodnich egoistyczne dążenia „lechitów”, przy czym eksponuje się czynny opór „ludu” i jego związek z recepcją obrządku słowiańskiego. Warto podkreślić, że w tym zmieniającym się ujęciu nie pojawiła się myśl, że chrześcijaństwo mogło być czynnikiem konsolidacji złączonych niedawno szczepów; Lelewel zda się nie widzi nawet dłuższego trwania w Polsce Piastów odrębności lokalnych, generujących postawy odśrodkowe.

Ewidentnie sprzeczne tak z ideą króla-„opiekuna kmieci”, jak z obrazem ich siły i gotowości do walki w XI w. jest ocena, że po śmierci Chrobrego ich znaczenie tak dalece już podupadło, iż „lechici slachta [sic] groźnej władzy [samowładztwa] więcej nie potrzebowali i znaleźli środki do jej osłabienia⁷⁸. (Jak pogodzić tę potrzebę „groźnej władzy” króla przeciw „gminowi” z rolą, jaką w jego matrymonialnej rewolucji miał pełnić Bolesław Śmiały?) Niezależnie od tego teza o związku słabnięcia stanowiska ustrojowego tronu z rosnącą przewagą społeczną potomków „lechitów” w następnych wiekach stanowi racjonalny rys syntezy Lelewela, a to nieczęsto da się odnaleźć w kolejnych uzupełnieniach i poprawkach. Już zresztą następne zdanie cytowanego *resume* kieruje na tory historiozoficznej spekulacji: „skoro spełnił posłannictwo [samowładca] musiał ulec usposobieniu plemienia któremu przewodził. Lechici nim kierowali i w państwie górą stali⁷⁹. Jest to zapowiedź zwycięstwa zasad demokratycznych w zawężonym kręgu „klasy wyższej”, czyli wśród tych, którzy je zdradzili, od wieków zwalczała i właśnie pokonała.

„Usposobienie plemienia” okazuje się bowiem piętnem trudnym czy niemożliwym do zatarcia; ulegając wpływom łacińskim „lechici” mu się sprzeniewierzyli, ale miało ono jeszcze ujawnić swą moc i ostatecznie sprawić renesans zasad „gminowładztwa” w obrębie „stanu rycerskiego”. Ta wolta postawy owej grupy wydawać się może zaskakującym i nieprawdopodobnym obrotem, a jako jej wyjaśnienie pojawiają się właściwie tylko mgliste formuły, odwołania do kategorii „ducha (żywołu) narodowego czy obywatelskiego”. Te wolno uznać za synonimy: charakter „obywatelski” stanowi istotę „ducha” polskiego,

⁷⁷ *Idem, Uwagi..., op. cit., s. 73.*

⁷⁸ *Ibidem.*

⁷⁹ *Ibidem.*

„istotnym towarzyskim żywiołem” narodu jest „tylko polityczny”, a stąd „samo tylko życie polityczne, życie obywatelskie stanowi główny i jedyny przedmiot” jego dziejów⁸⁰. W generalizacjach Lelewela pojęcia te oznaczają siłę sterującą biegiem dziejów; „duch obywatelski usiłował powściągnąć dowolność” książąt dzielnicowych, a „przeciwności, jakich doznał dodały mu hartu i napoiły uporem i zaciętością”. Gdy „wyzwolony z własnych więzów, żwawo wspólną toczył ze stanem rycerskim polskim sprawę, podwoił siłę działalności, tak iż gminowładztwo szlacheckie ustalało się owym mnogim drobnej szlachty gminem”. Za formułą „wspólnej sprawy” i czynu kryje się niezawodnie koncept, że „stan rycerski” stanowił instrument „ducha”, który narzucił kierunek „działania powszechnego tłumu”, wywołał porywającą „osoby tłumną dążność”⁸¹.

Lelewel zaznacza, że „dzieje nie umieją zdać sprawy z ich [osób] zabiegów” w tym zakresie⁸², a nie chodzi tu chyba o brak podstaw empirycznych: źródeł dla tej epoki pozostało przecież względnie dużo, a on sam rozstrzygał z absolutną pewnością różne kwestie mając tylko wątle pozory w przekazach. Być może jest tu zawarta myśl, że mowa jest o sprawach, których nie ima się empiria, że źródła nie notują działań ludzi, gdyż działał „duch”, to zaś może ujawnić tylko natchniony dziejopis-prorok, który — by przywołać Norwida — „zajrzał epokom w głąb. Polska po ciężkich wstrząśnieniach” — czytamy — ukształtowała się jako „państwo, narodowym ożywione żywiołem, który się zawarł w potomki Lechitów”⁸³. „Narodowy żywioł” to oczywiście „gminowładztwo”, toteż to, że „zawarło się w potomki” wcześniejszego wroga, jest z perspektywy racjonalności trudne do pojęcia. Ale od „ducha narodu” trudno wymagać kierowania się ludzką logiką, trudno też wątpić w jego moc i wieczne trwanie. *Spiritus flat ubi vult* — wątpię, czy historiografia zna inny tak wymowny przykład konkretyzacji tej zasady jak to, czego dokonał słowiański duch „gminowładztwa” w wizji Lelewela.

Kategoria „ducha narodu” jest (a przynajmniej bywa) tam czymś więcej niż tylko retorycznym ozdobnikiem, przejętym bez dobrodziejstwa inwentarza ze słownika epoki; stanowi on zda się realnie działający, aczkolwiek idealny podmiot — hipostazę *per excellence*. Widać to dobrze w nadawaniu obrazowi renesansu „gminowładztwa” rysu procesu celowego, z góry zamierzonego (czy raczej przesądanego). Tę teleologiczną perspektywę filozofii historii Lelewela wyraża sformułowanie, że usunięcie „dziedziczenia i następstwa dynastycznego” stanowiące o rozwoju demokracji szlacheckiej zostało jako „zasada

⁸⁰ *Idem, Prawność czyli prawnota narodu polskiego*, w: *Polska, dzieje...*, *op. cit.*, t. XX, s. 572.

⁸¹ *Idem, Uwagi...*, *op. cit.*, s. 171–172.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Idem, Slavia...*, *op. cit.*, s. 760; kontekst pozwala wnioskować, że „ciężkie wstrząśnienia” to tak wojny „kmieci” w XI w., jak i rozbięcie dzielnicowe.

i zamiar raz podniesione i ogłoszone”⁸⁴. Forma bezosobowa nie jest przypadkowa — autor oczywiście nie potrafi pokazać w oparciu o źródła, kto i w jakiej formie te plany i zasady „podnosił i ogłaszał” (no właśnie: „dzieje nie umieją zdać sprawy”). Znowu rysuje się obraz sterującej biegiem zdarzeń determinanty o ponadhistorycznej proveniencji, a kontekst pozwala dostrzec sprawczą moc „ducha obywatelskiego”, który „bacząc na przerażające kraju położenie” [rozbiście dzielnicowe] właśnie „odzyskał dzielność”⁸⁵. Ujęcie Lelewela sytuuje się na antypodach rozumowania, które za istotny czynnik ewolucji ustroju Polski uznaje długi ciąg wysuwanych (na ogół chaotycznie) żądań możliwych czy rycerstwa, które dyktował pojęty mniej czy bardziej krótkowzrocznie klasowy interes, rytm wyznaczały zaś obiecujące skuteczność presji okazy: zabiegi władcy o sukcesję tronu czy pojawienie się potrzeby pozyskania dodatkowych środków na obronę państwa.

Bliższa analiza tej kwestii to już oczywiście temat na odrębną rozprawę, ale bez pokazania, ku czemu według Lelewela „Polska szła”, zrozumienie jego wizji początków byłoby niepełne. Marc Bloch w swej słynnej *Pochwale historii* pisał o „fetyszu genezy” jako przeświadczeniu, że punkt wyjścia „wyjaśnia to, co było potem”, a co więcej wystarcza do wyjaśnienia i przestrzegania przed „niebezpieczeństwem pomieszania rodowodu z wyjaśnieniem”⁸⁶. Za spotęgowaną postać tego „fetysza” można uznać to ujęcie, gdzie początki nie tylko mają przysze stany wyjaśniać, ale także stanowić normę, domagającą się bezwzględnego respektowania i wcielania. I gdzie, co więcej, uznaje się je za stan rzeczy, który może być w biegu dziejów pod naporem wrogich sił zatracony, ale z czasem ma być przywrócony za sprawą stojącej za nim ponadhistorycznej, idealnej potencji. Takie wyobrażenie różni się zasadniczo od koncepcji dostrzegającej „długie trwanie” elementów wywodzących się ze stanu początków, gdzie wskazuje się (jak Szujski) rolę prehistorycznej anarchii w historii Polski i uznaje brak przewyciężenia tego atawizmu za istotny czynnik ewolucji ustroju ku „zgubnej formie” w epoce nowożytnej. Istotą różnicy nie jest tu ani rezygnacja z retoryki „ducha narodu”, ani pejoratywne wartościowanie dziedzictwa *origines*, ale odrzucenie uznawania go za ponadczasową normę czy determinantę.

Taką nieodpartą determinantą był zaś w wizji dziejów Lelewela polski „duch narodowy”, „duch gminowładztwa”, uobecniony w pierwotnym objawieniu. Boskie pochodzenie stanowiło o jego mocy; miał on też niebawem na

⁸⁴ *Idem*, *Uwagi...*, *op. cit.*, s. 133.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ M. Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, tłum. W. Jedlicka, Kęty 2009, s. 51–54; autor łączył nagminną obecność tej postawy w swej epoce głównie z oddziaływaniem „niemieckiego romantyzmu”.

nowo zatriumfować na całej planecie, bowiem Najwyższy przeznaczył dobrodziejstwa „gminowładztwa” całemu rodzajowi ludzkiemu. Polska, która jedna ocalała jego zasady z burz dziejowych, miała być tyleż wzorem, co awangardowym oddziałem tego zbawczego dzieła.

Summary

The subject of the article pertains to Joachim Lelewel's basic thesis of the history concept saying that in the divine act of creation the mankind obtained the highest social and ethical values, compressed in the rules of liberty, equality and brotherhood. The historian was of the opinion that the past meant gradual decline of these values which constituted the *community governance* (*gminnowładztwo* in Polish), but that these values were preserved by the Gets and Dacians, and later by the Slavs. These values, connected with monotheism, were identical with those expressed in the Gospel, but the Latin Church in the Middle Ages and the Western feudal civilisation represented contrary rules. The Christianisation of the Slavs meant a threat to them, it promoted social relations based on inequality and humiliation of the weak and the power of the monarch. A strong antagonism between two social groups appeared among the Slavs under the impact of the Latin civilisation. The higher class transformed into the closed caste encouraged by the baptism from the West. The lower class stuck to the eastern version of the Christianity, which respected the values of *community governance* and offered the rite in the Slavic language. Even though the people lost at that time the battle in defence for the primordial rules, these rules were to win among the higher class and revive as the *gentry community governance*.