

FRANZ LEANDER FILLAFER  
Universität Konstanz

## „IDEA IMPERIALNA” I MISJE CYWILIZACYJNE<sup>1</sup>

### Abstract

Franz Leander Fillafer, The “Imperial Idea” and Civilising Missions, „Historyka” XLII, 2012, s. 29–47

In this article, the imperial idea and civilising missions in the Habsburg Monarchy, mainly of the nineteenth century, are refracted through the prism of the legacy of enlightened absolutism. The article tries to dispel mythologies about its demise around 1800, and about those who could subscribe to its programme throughout the nineteenth century. It questions templates of national history writing which too unanimously connect the Enlightenment to the origins of the various national revivals of the early nineteenth century, and discusses concrete examples of enlightened absolutism’s civilising impulses, among them law, Roman imperial patriotism, and the Catholic religion.

**Key words:** Enlightened Absolutism, civilising mission, national revival, natural law, the imperial idea, Catholic Church

**Słowa kluczowe:** absolutyzm oświecony, misja cywilizacyjna, odrodzenie narodowe, prawo natury, idea imperialna, kościół katolicki

Reasumując: nie tylko widać jak na dłoni, że kultura niemiecka znajduje się w schyłkowej fazie, nie brak również racji dostatecznej takiego stanu. Nikt nie może wszak wydawać więcej, niż ma — dotyczy to jednostek, dotyczy to narodów. Jeśli się wydatkuje na moc, na wielką politykę, na gospodarkę, na komunikację ogólnoswiatową, na parlamentaryzm, na sprawy wojskowe — jeśli się w tę stronę wydatkuje kwantum intelektu, powagi, woli, samoprzezwyciężenia, kwantum, którym się samemu jest, to musi go zabraknąć dla innej strony. Kultura i państwo — nie łądźmy się — pozostają antagonistami: „państwo kultury” jest niczym więcej jak nowoczesną ideą. Jedno żyje z drugiego, jedno rozwija się kosztem drugiego. Wielkie epoki kultury zawsze były epokami schyłku politycznego: wszystko, co wielkie w kulturowym sensie, było niepolityczne, nawet *antypolityczne*. — Goethe otwierał swe serce dla fenomenu Napoleona — zamykał dla „wojen o wolność”. Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, No. 4, „Was den Deutschen abgeht“ [1889], *Kritische Gesamtausgabe* VI/3, 100

[Friedrich Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz, czyli jak się filozofuje młotem*, przeł. G. Sowiński, Wydawnictwo A, Kraków 2000, s. 68]

---

<sup>1</sup> Mocno zmieniona wersja tego artykułu ukazała się jako *Imperium oder Kulturstaat? Die Habsburgermonarchie und die Historisierung der Nationalkulturen im 19. Jahrhundert*, [w:] *Kulturpolitik und Theater: Die kontinentalen Imperien im Vergleich*, red. P. Ther, Wien 2012, s. 23–54.

Zaczynamy dostrzegać w Anglii potrzebę rozszerzenia naszego zawężonego spojrzenia na politykę. Polityka już dostatecznie długo była wśród nas jedynie narzędziem bogactwa i handlu. Metoda Macaulay'a szacowania dobrobytu poprzez wzrost populacji i liczbę nowych ulic wybudowanych w wielkich miastach zaczyna wydawać się niewystarczającą. Nawet wolność osobista i wolność mowy poczynają wydawać się, może nie mniej cennymi, lecz mniej zadowolającymi rezultatami, niż wydawały się w osiemnastym wieku. Kiedy człowiek stał się tak wolny, jak tylko to możliwe, zaczynamy myśleć, że ważne jest też, żeby wiedział, co uczynić może najlepszego. Tęsknimy za *Culturstaat*. John Robert Seely, „Milton's Political Opinions”, [w:] tegoż, *Lectures and Essays*, 1870, s. 104.

Wielonarodowe państwo, zwłaszcza poprzez wolność i równość, szybciej utworzy wielojęzyczną narodowość, niż oparty na podstawie językowego przymusu system bezwzględnej wynarodowienia. Ludwig Gumplowicz, *Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Österreich*, Innsbruck 1879, s. 294.

Tytuł klasycznego dzieła Josefa Redlicha *Austriacki problem państwa i Rzeszy*<sup>2</sup> (Das österreichische Staats- und Reichsproblem) może być odczytany nieco ironicznie. Monarchia Habsburska nie była bowiem ani Rzeszą, ani państwem. Czy była jednak raczej państwem kulturowym — *Culturstaat*? Stanowiło to przedmiot zarówno aspiracji, jak i oszczerstw. Friedrich Tetzner w książce o austriackim tytule cesarskim z 1804 roku oskarżał swojego ulubionego wroga, Węgra Ferencza Deáka, o jego dyskredytowanie jako „blichtrzem pokrytego, a w środku pustego”<sup>3</sup>. Deák insynuował, że tytuł nie oznaczał konstytucyjnej rzeczywistości, był jedynie rekwyzytem, galionem. Wydane w końcu XIX wieku artykuły Bohuša Riegera o historii centralizacji i statusie Czech wewnątrz Świętego Cesarstwa Rzymskiego; gmachu Monarchii i o Związku Niemieckim (*Deutscher Bund*) — wskazują na podobne rozumienie<sup>4</sup>. Trudno przeceniać znaczenie „historii”, a w tym przypadku historii konstytucyjnej wśród XIX-wiecznych metod legitymizacji. Nasuwa się tu postać Georga Jellinka — wybitnego niemieckiego prawnika i teoretyka prawa, który przebywając na Węgrzech ze zdumieniem odkrył tamtejszy „naród specjalistów prawa państwowego” („ein Volk von Staatsrechtlern”), dyskutujący o zagadnieniach prawnych w budach powozów, na ulicach, w kawiarniach<sup>5</sup>. Historia odgrywała istotną rolę, gdyż dostarczała argumentów i kontrargumentów w sporach o to, kiedy i w jaki sposób określono prawne podstawy władzy oraz relacje zależności i suwerenności w Monarchii.

Debaty prawne obfitowały w serię historiograficznych potyczek i porażek. Historia jednakże stanowiła tylko jeden z wierzchołków trójkąta najważniejszych dziewiętnasto-

<sup>2</sup> J. Redlich, *Das österreichische Staats- und Reichsproblem. Geschichtliche Darstellung der inneren Politik der habsburgischen Monarchie von 1848 bis zum Untergang des Reichs*, t. 1–2, Leipzig 1920–1926; por. A. Ng, *Nationalism and Political Liberty: Redlich, Namier, and the Crisis of Empire*, Oxford 2004.

<sup>3</sup> „Mit Rauschgold verzierte taube Nuss”. F. Tetzner, *Der österreichische Kaisertitel, das ungarische Staatsrecht und die ungarische Publicistik*, Wien 1899, s. 5.

<sup>4</sup> B. Rieger, *Dílo centralismu 18. století*, [w:] Tenže, *Drobné spisy*, red. K. Kládec, t. 1, Praha 1914–1915, s. 1–68; B. Baxa, *Jednání o připojení země koruny české k německému Bundu*, „Časopis Musea Království českého”, 1906, t. 80, s. 322–366, s. 497–510; P. Horváth, *Meghatározó tudós elmék és eredmények a hazai jogi tudományosság fejlődésében*, „Századok”, 2006, t. 140, nr 3, s. 567–589.

<sup>5</sup> G. Jellinek w felietonie dla „Neue Freie Presse”, 1905, cyt. za J. Bahlcke, *Hungaria eliberata? Zum Zusammenstoß von altständischer Libertät und monarchischer Autorität in Ungarn an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert*, [w:] *Die Habsburgermonarchie 1620–1740: Leistungen und Grenzen des Absolutismusparadigmas*, red. P. Maťa, T. Winkelbauer, Stuttgart 2006, s. 301–316, tu s. 305.

wiecznych źródeł legitymacji. Drugim była „natura”, czyli prawa przyrodzone, prawo natury oraz niezbywalne tytuły jednostek, ludów i wyznań. Warto zauważyć, że znaczenie natury w inwokacjach (także tych autorstwa liberalów, najbardziej prawdopodobnych jej rzeczników) wydaje się zmniejszać wraz ze wzrostem znaczenia „historii”. Lepszym rozwiązaniem było rozwijanie „nowoczesnego” prawa w oparciu o argumenty z zakresu prawa konstytucyjnego i poruszanie się na gruncie nadanych już wcześniej legalnie przywilejów wpisanych w lokalne patriotyzmy.

Trzecim i niezmiernie ważnym źródłem była kultura<sup>6</sup>. W opisywanym kontekście powiązany z ideą imperium i misją cywilizacyjną nasuwa się pytanie o to, jaką zdolność miała kultura do wpajania pan-monarchistycznej lojalności oraz powiązanej z nią, lecz nie redukowalnej do niej, idei n a r o d u p a ń s t w o w e g o (*Staatsnation*)? Oczywiście istniał świat pompy i ludowego widowiska, czego wyrazem był choćby jubileuszowy pochód w 1908 roku<sup>7</sup>. Ideę powszechnej lojalności, bez względu na język i wyznanie, przekazywały także bibeloty i dewocjalia docierające zarówno do burżuazji, jak i do chłopstwa monarchii, choć ich znaczenie i wpływ wciąż nie zostały dostatecznie zbadane<sup>8</sup>. Kolejnymi przekazywanymi ideami pan-monarchistycznej lojalności były historycyzyczne pałace wznoszone w tzw. stylu imperium (*Reichsstil*), wykończone parapetami, pilastrami i trofeami przejętymi z pseudo-archetypowych stylów monarchii<sup>9</sup>, a także stylistyczne aglutynacje habsburskich elementów dynastycznych w monarchistycznych patriotycznych kultach poszczególnych prowincji monarchii i ich wykorzystywanie dla realizacji regionalnych celów politycznych<sup>10</sup>. Boom konstytucjonalizmu w kulturze popularnej 1848 roku z „konstytucjonalnymi” cylindrami, krawatami, preclami i polkami, był chwilową modą. Choć pomijana, ukazuje ona jednak powszechną obecność imperialnej idei konstytucyjnej, dostrzeganą także w peanach na cześć cesarza Ferdynanda jako wyzwoliciela i ustawodawcy<sup>11</sup>. Dalej są także itineraria litościwego *princeps ambulans*, ukazujące go jako podróżującego przez swe radujące się królestwa, rozpowszechniającego nowoczesność oraz błogosławieństwo dobrobytu i moralnego zbudowania wywierającego pozytywny wpływ, który niczym łagodna bryza topiąca śnieg, oddalać miał wszelkie przeszkody na drodze uniwersalnej sprawiedliwości<sup>12</sup>.

<sup>6</sup> Por. M. Janowski, *Justifying Political Power: The Habsburg Monarchy and Beyond*, [w:] *Imperial Rule*, red. A. Miller, A. J. Rieber, Budapest 2004, 69–82; Tenże, *Kecskék és tokhalak: A középkel-et-európai liberalizmus sajátosságai a francia forradalom és az első világháború között*, „Aetas”, 1999, nr 1–2, s. 108–121.

<sup>7</sup> E. Großegger, *Kaiser-Huldigungs-Festzug: Wien 1908*, Wien 1992.

<sup>8</sup> Por. np. J. Mikulec, *Lidový (naivní) monarchismus v barokních Čechách a jeho zdroje*, [w:] *Barokní Praha–Barokní Čechie 1620–1740. Sborník příspěvků z vědecké konference o fenoménu baroka v Čechách, Anežský klášter a Clam-Gallasův palác, 24.–27. září 2001*, red. O. Fejtová, V. Ledvinka, V. Vlínas, Praha 2004, s. 363–375

<sup>9</sup> H. Lorenz, *Der habsburgische Reichsstil — Mythos und Wirklichkeit*, [w:] *Künstlerischer Austausch, Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte*, Berlin 1992, t. 2, Berlin 1993, s. 163–175.

<sup>10</sup> Por. np. *The Limits of Loyalty: Imperial Symbolism, Popular Allegiances and State Patriotism in Late Habsburg Monarchy*, red. L. Cole, D. Unowsky, New York–Oxford 2007.

<sup>11</sup> J. Polišenský, *Revoluce a kontrarevoluce v Rakousku 1848*, Praha 1972, s. 132–133.

<sup>12</sup> E. Breier, *Das Buch vom Kaiser Josef: Geschichte Kaiser Josef des Zweiten und seiner Zeit, dem Volke erzählt*, t. 1–2, Wien 1865; V.M. Kramerius, V.R. Kramerius, *Kniha Josefova [Sepsaná od jistého spatřujícího osmnácté století. Dilem již stalé věci a dilem proctví. Na způsob Bibli, 1785]*

Z braku wystarczającej wiedzy trudno stwierdzić, czy taki obraz stanowił specyficznie józefiński „scenariusz władzy”, używając tytułu prekursorskiego studium Richarda Wortmana, i w jaki sposób współistniał on z imperialnym konstytucjonalizmem roku 1848. Te zjawiska — jako na przykład kulturowe ramy, zrealizowanych lub nie, koronacji i jubileuszy — są bardzo interesujące i całkiem zasłużenie zwrócono na nie ostatnio baczniejszą uwagę.

Poza tymi łagodnymi i często także szczerymi wybuchami dynastycznego patriotyzmu obserwowanymi w sferze kultury, stanowiła ona również źródło konfliktów. Po pierwsze, kultura jako bogactwo stale odtwarzające się, kapitał prestiżu, wiedzy i estetycznej przyjemności, umykała instytucjom powołanym do jej upowszechniania w sposób budzący respekt i skłaniający do naśladowania. Odnaleźć ją można było za to w zaciszu salonów, podczas mieszczańskich spotkań czytelniczych, w kręgach prenumeratorów czasopism, w rodzinnym muzykowaniu<sup>13</sup>. W monarchii początku XIX wieku ujawniają się te wszystkie tendencje. Wbrew narzuconym przez cenzurę ograniczeniom, życie kulturalne kwitło jednak w różnych prowincjach monarchii już przed rokiem 1848<sup>14</sup>.

W sferze kultury zaobserwować można także dwa problemy. Po pierwsze, dziewiętnasty wiek przyniósł długotrwałą, niezmienną wieloznaczność pojęcia „kultury”, obdarzonej dalekosiężną misją kształcenia całej ludzkości, stale wzbogacaną o bardziej konkretne „narodowe” znaczenia. W Monarchii Habsburskiej, jak można było przewidzieć, generowało to specyficzne problemy powiązane z ideą imperialną.

Po drugie, dziewiętnasty wiek był okresem narodzin zjawiska, które nazywam tu z braku lepszych terminów „kulturalizacją”. Wyrażało się ono prymatem kultury rozumianej jako socjopolityczne panaceum, instrument wyjaśniający i oceniający, który z założenia odpowiadał za przyspieszenie postępu. Monarchia i jej historiografia zostały więc poddane kontroli, w której równocześnie wynoszono ją na ołtarze i poddawano silnej krytyce: poprzednia władza i władcy z przeszłości określani byli w kategoriach sukcesu lub porażki oraz *kulturowego rozkwitu*. Lecz o *jaką* kulturę właściwie chodziło? Jak różne były oceny historii kultury w Monarchii i w jaki sposób współistniały one ze sobą w XIX wieku?

Udzielenie odpowiedzi na wyżej postawione pytania, a więc ukazanie, do czego monarchia wydawała się być zdolna, jest możliwe dzięki spojrzeniu przez pryzmat oświeconego absolutyzmu i jego spuścizny, której oddziaływanie w zakresie kultury, moim zdaniem, nie zostało dostatecznie docenione. Metafora pryzmatu jest tutaj szczególnie pomocna, gdyż to, co się objawia, to historia rozszczepiania się i przekształcania

---

[Národní klenotnice 21], repr. Praha 1941; M. Janowski, „Justifying Political Power“; „Die Reise Allerhöchst Seiner Majestät des Kaisers nach Dalmatien, [ist] seit Jahrhunderten der erste frohe Ausblick in der Geschichte dieses Landes, das nun wieder einmal das sorgende Vaterauge eines angebeteten Herrschers in seiner Mitte sah“, „Jahrbücher der Literatur“, 1820, t. 12, Anzeigenblatt, s. 1.

<sup>13</sup> G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* [1908], red. O. Ramstedt [Gesamtausgabe 11], Frankfurt am Main 1992, A. Nassehi, *Exclusion Individuality or Individualization by Inclusion*, „Soziale Systeme“, 2002, t. 8, s. 124–135; A. Meissner, *Rococo-Bilder: nach den Aufzeichnungen meines Großvaters*, Gumbinnen 1871.

<sup>14</sup> O. Urban, *Die tschechische Gesellschaft* [Anton Gindely-Reihe zur Geschichte der Donaumonarchie und Mitteleuropas II], t. 1–2, Wien 1994; por także studia zawarte w: *Bürgertum in der Habsburgermonarchie*, red. E. Bruckmüller, U. Döcker, H. Stekl, P. Urbanitsch, Wien-Köln 1990, jest to praca otwierająca obszerną, dziesięciotomową serię.

oświeceniowych zainteresowań i wkraczania w nowe obszary w rezultacie rozczarowania lekceważącym stosunkiem Józefa do odziedziczonych tradycji i zwyczajów. Jak będę się starał wykazać, te nowe lub ponownie zajmowane obszary były retrospektywnie opisywane jako po prostu „narodowe” w ramach zniekształconej narracji, której udało się wykreślić józefińskie inspiracje i pozbyć się pan-monarchistycznych form lojalności. Dlatego też spuścizna oświecenia absolutyzmu i jego historyczna ocena w kategoriach kultury dają cenny obraz potyczek o autorstwo poszczególnych „narodowych odrodzeń” zachodzących w końcu dziewiętnastego wieku.

Oświecony absolutyzm opierał się na eudajmonistycznym etosie szczęścia publicznego, pomyślności oraz równości wobec prawa. Jest to bardzo ważne dla naszych rozważań, lecz jeszcze ważniejsza jest jego rola jako stymulatora strategii rozwojowych. Oświeceniowy absolutyzm wprowadził trwale koncept „zapóźnienia” monarchii oraz postulat zastosowania odpowiednich instrumentów dla złagodzenia tego godnego pożałowania i głębokiego zacofania terytoriów habsburskich. Dążenie do nadrabiania opóźnień przewijało się stale przez cały dziewiętnasty wiek. Spuścizna oświeconego absolutyzmu oraz pamięć historyczna o nim stała się do pewnego stopnia ofiarą samej siebie. Chaos ideologiczny powodował, że od samego początku spotykał się on z diametralnie różnymi ocenami dotyczącymi jego wpływu i czasu trwania.

Już w ostatnim dwudziestolecu XVIII wieku dało o sobie znać rozczarowanie tą twarzą józefińskiego programu. Złożyło się na to kilka przyczyn. Pompatyczne obietnice zmian w sferze edukacji okazały się być mało przekonujące. Szereg oświeceniowych autorów, wśród których znalazł się m.in. praski historyk František Pelcl i urzędnik państwowy József Podmaniczky (wówczas w Fiume), za wielce rozczarowującą uznało redukcję edukacji uniwersyteckiej, która sprowadzona została do utylitarystycznego szkolenia urzędników<sup>15</sup>. Lecz nie wszystkich twórców oświeceniowych zniechęcało to do projektu józefińskiego.

Wielu oburzało się jednak, widząc akceptowaną przez Józefa wyprzedaż i niszczenie bezcennych klejnotów kultury, na jakie składały się przyrządy liturgiczne, święte paraferalia, książki oraz osobliwości słynnej kolekcji Rudolfa II. Nie dotyczyło to oczywiście wszystkich, czego przykładem byli antyklerykalnie nastawieni twórcy, którzy niszczenia wspomnianych dóbr kultury nie traktowali w kategoriach profanacji. Reakcje zatem były zróżnicowane.

Inną kwestią sporną, powiązaną z problematyką „misji cywilizacyjnej”, chociaż nie w prostej liniowej korelacji, był język. W polityce szkolnej Maria Teresa i Józef II konsekwentnie trwali przy systemie równoległego kształcenia językowego w szkołach ludowych, gdzie nauczanie odbywało się w języku lokalnym i stanowiło podstawę do przyswojenia niemieckiego, natomiast ten ostatni był językiem obowiązującym w szkolnictwie średnim i w zasadzie na uniwersytetach (z małymi wyjątkami przedmiotów wykładanych po łacinie licznymi jednak na Węgrzech, oraz kilkoma, zazwyczaj ignorowanymi kursami prowadzonymi w językach lokalnych z zakresu teologii pastoralnej). Trudno pogodzić to z obrazem bezlitosnej, wynaradawiającej germanizacji<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> F. Pelcl, *Paměti*, red. F. Borová, Praha 1931, s. 43, 67, 82; Josef Podmaniczky do Jánosa Fekete de Galántha, *Magyar Országos Levéltár*, Budapest, spuścizna rodziny Fekete, nr 53, 18 marca 1785.

<sup>16</sup> F. Cínek, *K národnímu probuzení moravského dorostu kněžského*, Olomouc 1934, s. 48, 117, 135, 170–171. O edukacji klerykalnej w Czechach, kursach teologii pastoralnej pod Józefem oraz od

Powierzenie księżom szkół ludowych oraz dużej części szkolnictwa średniego w gimnazjach od około 1860 roku spotykało się z niezrozumieniem liberałów (dyskredytację kulturowych działań księży to inny sposób usuwania i wyłączenia józefińskiej spuścizny z historycznego zapisu), podczas gdy, co znowu jest bardzo wymowne dla naszego celu krytycznej analizy „konfliktów tradycji”<sup>17</sup>, pochodzący z Czech reformiści nurtu *Vormärz* wielkim szacunkiem darzyli klerykalną edukację nawiązującą do programu józefińskiego.

Zwróciłem już uwagę na dychotomię pomiędzy kulturą jako dążeniem do uniwersalności oraz jej konkretną realizacją i manifestacją. Przez wielu protagonistów rozwoju, to „narod”, a nie nadrzędne państwo było traktowane jako uprzywilejowany nośnik idei „ludzkości” dla każdej jednostki. Zwolennicy *Gesamtstaat* deprecjonowali ten rodzaj argumentu jako zużyty partykularyzm, zagrażający osobistej wolności gwarantowanej przez prawo wielkiego i unitarnego państwa. W rzeczy samej, dualizm pomiędzy ludzkością a narodowością oraz obszar „narodowo” definiowanej edukacji obecny był w złożonej strukturze Monarchii Habsburskiej; kilka jednoczesnych misji cywilizacyjnych przeplatało się, tworząc pogmatwany labirynt. Antagonizmu nie można zatem opisać w kategoriach aktorów, kontrolerów imperialnego dyskursu, rozpowszechniających wszechogarniające, uniwersalnie akceptowane normy kulturowe na peryferia, gdzie obecne były one w swym aktualnym wcieleniu. W rzeczywistości, to państwowa misja cywilizacyjna rywalizowała o prymat z narodami *in statu nascendi* w ten właśnie sposób. *Culturstaat* znajduje się na przecięciu obydwu impulsów. Widać tu zatem, jak jeden z kluczowych conceptualnych elementów oświeconego absolutyzmu uległ przekształceniu, aby służyć celowi odmiennemu od planowanego, czyli prowadził do opóźnienia i kulturowego zacofania. Często napotkać można stwierdzenie, iż do połowy XIX wieku idea *Gesamtstaat* — jednolitego państwa — zrealizowana w podstawowym stopniu, lecz przez niektórych nadal umieszczana w sferze marzeń, przez innych uznawana była za wsteczną i „reakcyjną” i to już od ok. 1800 po połowę XIX w. W moim przekonaniu fakt ten stanowi stereotyp, choć — co warto podkreślić — bardzo pouczający. Nasuwa się bowiem pytanie, w jakim sensie była ona „regresyjna”? Jest to także moment, w którym powinny nas zainteresować późne dziewiętnastowieczne relacje o intelektualnej tektonice przełomu poprzedniego wieku. Narodowe historiografie końca dziewiętnastego wieku mówią nam, że generalnie istniał model jednolitego państwa z pewnymi, nieznacznymi odchyleniami, trwały w kolejnych okresach historycznych. Dwa argumenty wspierają imputowaną ciągłość: jednym z nich była zależność Józefa II względem poprzednich modeli wspieranych przez kontrreformację (wróć do tego poniżej); drugim, fakt, że państwo cesarza Franciszka od lat 90. XVIII wieku nawiązywało do przedterezjańskich,

---

1810 roku w czasie panowania Franciszka I, J. Samsour, *Dějiny alumnátu brněnského*, Brno 1907, s. 54–55; E. Hermann, E. Artner, *A hittudományi kar története 1635–1935* [A királyi magyar Pázmány Péter-tudományegyetem Története I], Budapest 1938, s. 274, 348.

<sup>17</sup> J.C. Heesterman, *The Inner Conflict of Tradition: Essays in Indian Ritual, Kingship, and Society*, Chicago 1985, s. 10–25. „[...] próba stworzenia sobie niejako *a posteriori* pewnej przeszłości, z której chcielibyśmy się wywodzić, w przeciwieństwie do tej, z której się wywodzimy“, F. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, [w:] *Sämtliche Werke: Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, red. G. Colli, M. Montinari, t. 1, Berlin–New York, 1988, s. 243–334, 270. [tłum. za F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 1996, s. 48 — przyp. tłum.].

głównie barokowych idei imperialnych z towarzyszącym im aliansem tronu i ołtarza, kontynuując tendencje zapoczątkowane przez Józefa bez jego symbolicznego oświeceniowego przywództwa. Jak można się domyślać miało to dowodzić, że oświecenie nie było niczym innym, jak tylko unikiem lub przynętą, i że musiało wygodnie gnieździć się i rozwijać wewnątrz narodu. Obraz niezachwianego, zacieklego ataku czynił prężność i wigor nieugiętego narodowego ducha jeszcze bardziej godnym podziwu<sup>18</sup>. Tak w zarysie przedstawiał się obraz naszkicowany końcem XIX wieku. Głębsza analiza literatury powstałej po roku 1800 ujawnia zróżnicowanie postaw. Można przypuszczać, że dla tych, którzy próbowali wykształcić nowy koncept narodu, *Gesamtstaat* wydawał się zaprzeczeniem nowoczesności, gdyż cofał się on do XVIII wieku, trzymając się anachronicznej wersji kosmopolityzmu pozbawionej jego oświeceniowej otoczki.

Byli jednak i tacy, którzy identyfikowali się z oświeceniową spuścizną, a jej ucieleśnienie widzieli w państwie<sup>19</sup>. Zwykle jednak nie byli oni dostrzegani przez narodową historiografię. Grupa liberalnych biurokratów, podporządkowanych programowi politycznemu Józefa, stanowiła dla nich dużo bardziej obiecującą siłę napędową reform niż odnowiony krajowy patriotyzm starych stanów nieustępliwych w kwestiach przywilejów. W Czechach przykładem tego była starsza generacja zwolenników Bolzano<sup>20</sup>. To właśnie wśród tych twórców język niemiecki jako *Monarchiesprache* — jak określał go prażanin Ignaz Cornova<sup>21</sup> — uznawany był za godne pochwały narzędzie kultury. Ich przeciwnicy przesuwający środek ciężkości z patriotyzmu na „naród” ukazywali to zupełnie inaczej. Ich zdaniem pusty kosmopolityzm zablokował drogę europejskiego rozwoju, pozbawił obywateli błogosławieństw obcej nauki i zdusił kultywowanie języków narodowych, a więc poważnie zaniedbywał edukację szerszych kół ludności. Krótko mówiąc, państwo straciło swą renomę jako *Culturstaat*. Niemieckofilscy liberałowie jak Leopold von Hasner, Anton Springer i Ludwig August Frankl podzielali to zdanie, lecz inaczej rozumieli sedno sprawy. Ubolewali, iż tylko nieliczne promienie słońca niemieckiej nauki

---

<sup>18</sup> Austriaccy germanofilscy liberałowie oraz niemieccy liberałowie zatrudnieni przez państwo po roku 1850, ażeby służyć w biurokracji, mają tendencje do okazywania innych postaw wobec kwestii kontynuacji, co jest nierozdzielnie związane ze stylem zadawania pytań, z jakim byli zaznajomieni. Podczas gdy Niemcy, jak Albert Schäffle, szwabski protestant, który został profesorem ekonomii narodowej w Wiedniu, widzą nieprzerwany ciąg do unifikacji od lat 40. XIX wieku, austriaccy liberałowie ubolewaliby nad jego brakiem. Por. W. K ü n n e, *Geschichte der philosophischen Bolzano-Rezeption*, [w:] *Bernard Bolzano und die Politik. Staat, Nation und Religion als Herausforderung für die Philosophie im Kontext von Spätaufklärung, Frühnationalismus und Restauration*, red. H. R u m p l e r, Wien 2000, s. 311–352, tu s. 317.

<sup>19</sup> Jak podkreśla Anna Drabek, koncept narodu przejawiający się w pismach np. Ignaza Cornovy może być owocnie porównywany z przedrewolucyjnym pojęciem występującym we Francji opisanym przez Elisabeth Fehrenbach (E. F e h r e n b a c h, *Nation*, [w:] *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680–1820*, red. R. R e i c h a r d t, z. 7, München 1986, s. 75–107, 76–80). Zob. A. D r a b e k, *Patriotismus und nationale Identität in Böhmen und Mähren*, [w:] *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reichs*, red. O. D a n n, M. H r o c h, J. K o l l, Köln 2004, s. 151–170.

<sup>20</sup> Por. np. F. M a k u l a n, *O stycích faráře M. J. Jychry s Janem a Bernardem Bolzanem*, „Časopis pro moderní filologii a literatury” 1918, t. 6, s. 123–128, 214–219; T e n z e, *Bernard Bolzano a naše obrozeni*, „Česká Rv Praha” 1922, t. 15, s. 322–326.

<sup>21</sup> F. K u t n a, *Život a dílo Ignace Cornovy*, „Český Časopis historický”, 1930, t. 36, s. 327–350 i 491–519.

wpadały do zaciemnionej „cysterny” krajów habsburskich<sup>22</sup>. Pragnęli powrotu do józefińskiej idei, którą w ich przekonaniu państwo porzuciło. Miała to być jedyna szansa na rozwarcie wrót kulturowej ciasnoty, kulturowych ograniczeń, krępujących i blokujących niektóre narodowości monarchii<sup>23</sup>. Postawa kulturowej wyniosłości łatwo mogła zostać przeobrażona w misję pozostawienia dobrodziejstw cywilizacji mniej szczęśliwym rodakom. To znajdujące się w początkowym stadium napięcie rozwinie się w pełni w roku 1848 (w tym miejscu należy jednak podkreślić, że fakt, iż niektóre działania podejmowane w sferze polityki kulturalnej zmierzały do spełnienia tej misji, nie powinien być mylony z poprzednim rządowym zobowiązaniem, na które powoływali się niektórzy jego samozwańczy apostołowie). W tych właśnie kręgach, podejmujących opuszczoną przez państwo misję cywilizacyjną i świadomie kreujących się na zwolenników oświecenia, pojawia się rozmyślnie błędne rozumienie misji germanizacyjnej Józefa.

Jednym z głównych środków służących pogodzeniu się z naciskiem wywieranym przez oświecony absolutyzm na opóźnienia kulturowe był tzw. „protochronizm”. W skrócie sprowadzał się on do wykazania, iż osiągnięcia, które w danym czasie uznawane były za przełomowe przez dany „lud” lub „nację”, osiągnięte zostały już przed wiekami, lecz zatracone zostały wskutek zewnętrznych represji lub wewnętrznej wrogości i odrzucenia. Pojawiają się tutaj trzy dyskursywne związki: 1) portretowanie józefińskiego „a-narodowego” odstępstwa staje się najważniejsze; 2) artykulacja idei byłej państwowości (temat „zaginionych narodowości i ich własnego państwa”<sup>24</sup> jak ujął to Gumplowicz), której wymiana na błogosławieństwo rządów cesarskich zawsze oznaczała stratę; 3) ściśle związana z poprzednim, gloria dynastii poprzedzającej Habsburgów. Dynastia Habsburgów, dla której schemat zapóźnienia cywilizacyjnego służył niegdyś dla zwiększania prestiżu, teraz mogła być atakowana jako czynnik paraliżujący państwo. Doskonałym tego przykładem może być wybudowany w 1841 r. przez rodzinę Nostitz w Královské Pole pomnik dla Přemysla („Oracza”), stanowiący przeciwagę dla pomnika orzącego Józefa w Slavíkovicach oraz podważający mit jego altruizmu i przykładowego rządzenia<sup>25</sup>. Havlíček Borovský formułuje to tak, iż nie było to winą Czechów, że wspaniałe czternastowieczne osiągnięcia husytów i braci morawskich zostały czasowo przykryte przez kurz i ekstrawagancki, lecz ponury, określane jako „barbarzyński” barok (więc także spirytualizacja narodu, nieodłączny i nietykalny, niezniszczalny przez czas „duch”, przyrząd wyja-

<sup>22</sup> L. von Hasner, *Denkwürdigkeiten: Autobiographisches und Aphorismen*, Stuttgart 1892, s. 32. Podobną metaforę znaleźć można także we wspomnieniach Eduarda Hanslicka, także wychowanego w Pradze przed 1848 rokiem, we fragmencie krytykującym niewystarczające nauczanie starożytnej greki, E. Hanslick, *Aus meinem Leben*, Berlin, 1894, t. 1, s. 17.

<sup>23</sup> Podobny obraz rozwarcia ciasnoty poprzez otwarcie Japonii na handel w roku 1854 z podkreśleniem pozytywnych cywilizacyjnych skutków oraz osiągnięcia przez kraj statusu „najpierwsz[ego] miejsc[a] indo-germańskiej kultury na dalekim wschodzie” przywołany jest u autora z poprzednim wschodniopruskim doświadczeniem dla opisu ery Meiji, cyt. za J. Stalph, *Zur Wiederentdeckung der deutschsprachigen Meiji-Zeitschrift Von West nach Ost*, [w:] *Japanstudien 7. Reformen im politökonomischen System Japans*, München 1996, s. 427–432, tu: s. 429–430.

<sup>24</sup> L. Gumplowicz, *Das Recht der Nationalität und Sprachen in Österreich-Ungarn*, Innsbruck 1879, s. 293.

<sup>25</sup> V. Burian, *Z historie čtyř pomníků Josefa II. — Orače u Slavíkovíc*, „Vlastivědný věstník moravský”, 1957, t. 12, Ch. D’Elvert, *Joseph II. huldigt dem Ackerbaue*, [w:] „Notizen-Blatt der historichstatistischen Section der kais. konigl. mährisch-schlesischen Gesellschaft zur Beförderung des Ackerbaues, der Natur- und Landseskunde”, 1869.



śniający masowo łączony z historycznymi argumentami i wywodami)<sup>26</sup>. Młodzi czescy liberalowie, bez względu na język ojczysty, przekonani byli, iż oświecony absolutyzm nie był nigdy w stanie zrekomensować wszystkich smrotnych zniszczeń i upokorzeń XVII wieku. Kwestia tego, czy mógł on stanowić platformę przyszłej reorganizacji, wbiła klin pomiędzy czesko- i niemieckojęzycznych reformatorów. Warto zaznaczyć, iż w takim pojmowaniu kultury, dyskredytujące odrzucenie barokowych uzgodnień zawartych po bitwie na Białej Górze szło w parze z niemieckim liberalno-antyklerykalnym potępieniem ultramontanizmu oraz rzymskiego (*wälsch*) despotyzmu<sup>27</sup>. Lecz ten liberalizm Havlíčka Borovského (wywodzący się z innych idiomów oświecenia niż współistniejąca późno-oświeceniowa opinia Cornovy, niezwykle inspirująca dla badań konkurujących ze sobą spuścizn XVIII wieku) nie powodował odrzucenia niemieckojęzycznych mieszkańców Czech. Także pochodzący z Czech, niemieckojęzyczni pisarze Moritz Hartmann i Alfred Meißner, sięgali do tych samych motywów<sup>28</sup>. Z jawnie józefińskiego i etatystycznego punktu widzenia stanowiło to absurdalne rozgrzebywanie miernej przeszłości, przywróconej do życia poprzez nieautentyczną i podupadającą arystokrację. Isidor Heller, dawniej jeden z bliskich współpracowników Hartmanna, w broszurze z 1852 roku opisywał to w słowach: „stęchłe” „husyckie maskarady”, „sztucznie zachowane tradycje”, utrwalona przez arystokrację zaściankowość, „stara Austria rozwinęła maskarady narodowości w swym życiu wewnętrznym, ażeby jedną od drugiej oddalić [...] nowa Austria zrzuca wszystkie tamujące bariery i łączy podzielonych poprzez sztucznie zachowane tradycje w jednolite społeczeństwo, wspólna akcja dla wspólnego dobra”. To już jest sygnał do pobudki dla neoabsolutyzmu<sup>29</sup>. Przypomnijmy, iż wstąpienie na tron Franciszka Józefa w 1848 roku świętowane było w Pradze powrotem do rzekomo muzealnego już obiektu, *La Clemenza di Tito* i apotropaicznego *speculum principis*, w celu wygnania demonów bezpośredniej, rewolucyjnej przeszłości, stopienia ze sobą rozgrzeszenia i wyrzutów sumienia. Dla niektórych obserwatorów było to zapowiedzią powrotu do oświeceniowego absolutyzmu<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Inną perspektywą estetycznego zamilowania wprowadzonego przez oświecony absolutyzm jest sprzeciw wobec przyjęcia romantycznych konceptów spirytualizacji „narodu”, wymierzaniu *genius* ojczyzny przekształconej przez oświeceniowych autorów jak Mikulaš A. Voigt, Mihály Csokonai Vitéz czy György Bessenyei, do zastąpienia oświeceniowej alegorii romantycznym symbolem, por. E. B o j t á r, *Hazát és népet álmodánk: A felvilágosodás és a romantika a közép- és kelet-európai irodalmakban*, Budapest 2008, s. 51, 147.

<sup>27</sup> V. V l n a s, *Der ‚böhmische Barock‘ und sein Bild in der historischen Tradition*, [w:] *Bayern–Böhmen. Bavorsko–Čechy. Katalog zur Bayerischen Landesausstellung 2007*, Zwiesel, 25. Mai bis 14. Oktober 2007, Augsburg 2007, s. 45–55.

<sup>28</sup> S. H ö h n e, *Öffentlichkeit und nationaler Diskurs im Vormärz: Sprache und Kultur als Signifikanten nationaler Desintegration* i V. M a i d l, *Landespatritismus, Nationalitätenwechsler und sprachlich-nationale Divergenz*, obydwa artykuły w: *Prozesse kultureller Integration und Desintegration: Deutsche, Tschechen, Böhmen im 19. Jahrhundert*, red. S. H ö h n e, A. O h m e, München 2005, s. 1–30 oraz s. 31–51. Por. także A. M e i ß n e r *Žižka* cytowane przez Josefa Pekařa w jego ważnym pamflecie z roku 1897: J. P e k a ř, *Die Böhmen als Apostel der Barbarisierung*, Prag 1897, s. 3. Była to riposta na agrestywny artykuł Theodora Mommsena w „Neue Freie Presse“ z 17 października 1897.

<sup>29</sup> I. H e l l e r, *Sendschreiben eines Oesterreichers an die deutsche Nation*, Leipzig 1852, s. 17.

<sup>30</sup> Por. L. F i n s c h e r, *La clemenza di Tito*, [w:] *Pipers Enzyklopädie des Musiktheaters*, red. C. D a h l h a u s a, t. 4, München 1991, s. 334 i nast.

Jako że dla stanowiącego przedmiot dyskusji splotu kultury i integracji państwa jest to bardzo istotne, chciałbym wrócić do schematu narodowo-liberalnie rozumianej roli Oświecenia w poszczególnych narodowych odrodzeniach: dlaczego tak duże znaczenie mają pochodzące z końca XIX wieku relacje ukazujące monarchię pod panowaniem Franciszka I jako odrzucającą przed-terezjański styl rządzenia i kształtowania kultury? Bezpośrednio przed rokiem 1900, narodowa historiografia dowartościowywała aktywnych przed wiekiem pomysłodawców nowych form patriotyzmu, czyniąc ich pionierami narodowości, zaś ich prace zaczątkami niepodległości. W ten sposób retroaktywnie stworzyła spójną tradycję przekazywaną poprzez kolejne dekady. Nowa (młodsza o sto lat) i wynikająca z ducha narodowego ocena końca XVIII wieku była zarówno wielce wpływowa, jak i przeinaczająca, gdyż przyćmiła lojalność i zainteresowania tych oświeconych literatów. Oś narracji wyglądała następująco: jak wcześniej zaznaczałem, oświecony absolutyzm postrzegany był jako całkowita kontynuacja bezwzględnej kontrreformacji XVII wieku (jej apogeum to w czeskiej narracji „Verneuerte Landesordnung / Obnovené zřízení zemské” z 1627 roku, w węgierskiej zaś leopoldyńskie „(Magyar) Einrichtungswerk” zapoczątkowane przez Leopolda / Lipóta Kollonicha, które nigdy nie zostało zrealizowane<sup>31</sup>). „Oświecenie” było *per definitionem* niekompatybilne z absolutystycznym reżimem, dlatego nie mogło być „józefińskie”. Jedną z kilku pośrednich strategii radzenia sobie z tym problemem stała się autochtonizacja oświeceniowego absolutyzmu. Miała ona zatrzeć józefińską „plamę na honorze” wielu znakomitych pionierów kulturowego odrodzenia, których chciano nazwać poprzednikami. Było to oczywiście związane z szerszym sporem o „autorstwo” narodowego odrodzenia w późnej dziewiętnastowiecznej historyzacji. Gdy, jak twierdzili późniejsi dziewiętnastowieczni nacjonaliści, podupadający i reakcyjny Kościół także miał niewiele do zaproponowania (jawny wyjątek jest dostarczany przez tych, którzy próbowali przeredagować katolicyzm reform józefińskich), zdanie, które jak zaznaczyłem wcześniej, jest sprzeczne z wczesnymi dziewiętnastowiecznymi postawami, wyodrębniony musiał zostać inny element. Wymyślono wobec tego zyskującą uznanie wersję, dotyczącą krzyżowania się autochtonicznej, antyabsolutystycznej kultury z obcymi wpływami. „Małe narody” — oczywisty anachronizm dla przełomu XVIII i XIX — miały kooperować, ażeby odeprzeć zagrożenie Habsburgów i „germanizacji”. Drugą opcję stanowiło wyodrębnienie i podkreślenie zachodnioeuropejskich „wpływów”<sup>32</sup>. W tym miejscu szczególnie drażliwy był problem wpływu niemieckiej kultury, gdyż nie po to oddalano się od monarchistycznej Scylli „germanizacji”, żeby skończyć w objęciach Charybdy. Nie zdumiewa więc fakt, że dominowała irytacja

<sup>31</sup> E. Hassenpflug-Elzholz, *Böhmen und die böhmischen Stände in der Zeit des beginnenden Zentralismus. Eine Strukturanalyse der böhmischen Adelsnation um die Mitte des 18. Jahrhunderts*, Oldenbourg-München 1982, s. 14–17; J.J. Varga, *Berendezési tervezetek Magyarországon a török kiűzésének időszákában. Az 'Einrichtungswerk', „Századok”* 1991, t. 125, s. 449–488, oraz wnikliwy esej Antala Szántaya o projekcie Angelo Gabriele, który zastąpił *Einrichtungswerk* Kollonicha pod względem anty-stanowego radykalizmu jako dalej dostępnego w magazynach biblioteki imperialnej w czasach Józefa II: A. Szántay, *Bibliothekare und Historiker — vom Regierungsprojekt Angelo Gabrieles bis Joseph II.*, [w:] *Ambivalenzen der Aufklärung: Festschrift für Ernst Wangermann*, red. G. Ammerer, H. Haas, Wien-München 1997, s. 75–92.

<sup>32</sup> O zanikaniu badania wpływów zob. J. Holthusen, *Die Neueinschätzung der dalmatisch-ragusianischen Literatur und des Illyrismus in der heutigen kroatischen Literaturwissenschaft*, [w:] *Ergebnisse und Pläne der Südosteuropa-Forschung*, red. K.-D. Grothusen, München 1972, s. 155–160.

i zaniepokojenie dotyczące skali „niemieckiego” wpływu. Jednak z drugiej strony wiele za nim przemawiało: ze wzrostem *Kulturprotestantismus* jego protestanckie atuty stały się nieskazitelne, zyskują uznanie czeskich protagonistów ciągłości pomiędzy husytyzmem, odrodzeniem i rozkwitem narodowym roku 1900 (po raz kolejny zastosowano protochronistyczne metody)<sup>33</sup>.

W tym momencie, co ważne dla postawionej tutaj tezy, pojawia się nowy bohater: Johann Gottfried Herder, którego znaczenie dla nadania późniejszemu ruchom odrodzenia cech narodowych zostało wyjątkowo wyolbrzymione<sup>34</sup>. Spełniać miał on rolę pośrednika i rozjemcy „protonacjonalizmu” i „protoromantyzmu”, dlatego mógł uchodzić za gwaranta tych dwóch aspektów kultury „imperialnej” — późnooświeceniowej i klasycystycznej<sup>35</sup>. Ten historiograficzny skręt przeciął więzy pomiędzy różnymi opcjami józefińskimi późnego oświecenia i zatrzasnął drzwi innym pomyślnym i jawnym transferom i inspiracjom z „przełomu XVIII i XIX wieku”.

Inną kluczową kwestią związaną z tą konstrukcją wewnętrznie antyabsolutystycznego oświecenia i odrodzenia narodowego była rola przypisana członkom arystokracji jako przedstawicielom renesansu kultury narodowej. Po tym, jak została ona w szczególności pochwalona przez Josefa Hanuša w jego monumentalnej historii<sup>36</sup> oraz w węgierskich jubileuszowych tomach Muzeum Narodowego i Narodowej Akademii<sup>37</sup>, otrzymała mniej pochwał w czasie największego natężenia marksistowskiej narracji (choć mogła być częściowo ocalona jako surogat nieistniejącej burżuazji według historyczno-dialektycznego porządku). W licznych opowieściach żaden z przedstawianych tam arystokratów nie wykazywał się lojalnością wobec stojącego nad nim państwa monarchistycznego. Podkreślanie rzekomej „wewnętrznej emigracji” po 1790, lub najpóźniej po 1809 roku, współgrało z ich alienacją względem opisywanego w ponurych barwach absolutystycznego państwa. Potrzeba jednak więcej precyzji, by wytłumaczyć, jak przebiegały i z jakimi zagrożeniami wiązały się ich kulturowe działania: w rzeczy samej, arystokra-

<sup>33</sup> *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*, red. M. Havelka, Praha 1997; R.G. Plášchka, *Von Palacký zu Pekař: Geschichtswissenschaft und Nationalbewußtsein bei den Tschechen*, Graz 1955, s. 38–44.

<sup>34</sup> Z.V. David, *Hegelova srážka s katolickým osvícenstvím v Čechách a zrod novodobého národního uvědomění*, „Filosofický časopis”, 2006, t. 54, s. 809–833; Tenże, *Johann Gottfried Herder and the Czech National Awakening: A Reassessment*, Pittsburgh 2007; H. Sundhaufen, *Der Einfluß der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburgermonarchie*, München 1973. Autor nie jest zawsze dokładny, jeśli chodzi o detale, które przywołuje.

<sup>35</sup> Użyte tutaj zostały różne definicje kultury, co ważne, dla tych, którzy sprzyjali germanizacji i widzieli silny konflikt pomiędzy oświeceniowcami i urzędownikami odrodzenia narodowego — druga część tej opinii posiada pewien potencjał — jak także dla tych, którzy uważali, iż ważne jest dodanie elementu narodowego do myśli oświeceniowców. Ci ostatni budowali scenariusze łagodnego przejścia, w których zagraniczny wpływ musiał być sprecyzowany, ażeby liczyć się jako zmiana w intelektualnych poglądach oraz, w konsekwencji, ustroju politycznym.

<sup>36</sup> J. Hanuš, *Národní museum a naše obrození*, t. 1: *Kulturní a národní obrození šlechty české v XVIII. a první půli XIX. století. Jeho význam pro založení a počátky musea*, Praha 1921 i t. 2: *Založení Vlasteneckého musea v Čechách a jeho vývoj do konce doby Šternberkovy (1818–1941)*, Praha 1923; B. Rieger, *O poměru českých stavů k reformám poddanským za Marie Terezie*, [w:] Tenże, *Drobné spisy*, t. 1, Praha 1914, s. 99–178.

<sup>37</sup> Z. Pál Pach, A. Vörös, *A Magyar Tudományos Akadémia másfél évszázada 1825–1875*, Budapest 1975, s. 122.

teczny aktywizm kulturowy początku XIX wieku stał się jednym z fundamentów narodowego odrodzenia. Zasugerowałbym nawet, że patriotyczni oświeceniowcy niezadowoleni z kierunku rozwoju polityki Józefa (jak zaznaczyłem wcześniej, postawy te nie odnosiły się do wszystkich oświeceniowców *toto coelo*; ci zawiedzeni także nie byli jedynymi pretendującymi do tytułu „patriotów”, mimo że niektórzy z nich próbowali przedstawić to w ten sposób<sup>38</sup>) zazwyczaj nie akceptowali starej idei *natio* mniej reformatorskiej arystokracji oraz nowszej koncepcji narodu zawierającej w sobie roszczenia do suwerenności ludu. W tych warunkach kulturowy aktywizm, do którego zażarcie nakłaniano arystokrację, wydawał się wygodnym torem. Dodatkową korzyścią było obarczanie państwa winą na nieskuteczność stanów uważanych przez luminarzy oświecenia za niezdatne do zreformowania, pomimo ich bliskich zawodowych i emocjonalnych związków. Nieefektywność ta miała wynikać między innymi z ciąglego zaangażowania centralnego rządu w Wiedniu w politykę, która ograniczała i dusiła konstytucje różnych prowincji.

Zanim przejdę do próby podsumowania powyższych rozważań, chciałbym zwrócić uwagę na kolejne trzy przejawy stopienia idei imperialnej z cywilizującymi impulsami, które często umykają uwadze historyków ziem habsburskich. Pierwszym tematem jest prawo, drugim idea „patriotyzmu rzymskiego”, trzecim religia katolicka. Z pewnością poprawa bezpieczeństwa prawnego i adekwatność postanowień prawnych była fundamentem kultury XIX wieku (*Rechtskultur*<sup>39</sup>). We wstępie artykułu wspominałem już o znaczeniu prawnych roszczeń i reakcji na nie wspartych historyczną argumentacją. W tym miejscu także imperialne impulsy zwracają na siebie uwagę, lecz należy ostrożnie rozróżnić praktykę i jurysprudence/kodyfikację prawa (tutaj znowu, branie udziału w wymyślaniu i implementacji imperialnych reżimów prawnych stało się sprawą sporną w czasie wczesnych imperiów i po ich upadku z symptomami bólu urojonego, który także ma wpływ na historyków<sup>40</sup>). Można bezpiecznie twierdzić, że impulsy imperium z domieszką oświeconego absolutyzmu łączone były z prawem naturalnym (*Naturrecht*). Pytanie, które należałoby postawić z punktu widzenia teorii misji cywilizacyjnych i typologii ich efektów, brzmi: czy obserwowaną właściwość była powszechna i czy może być zaobserwowana w dziejach innych „imperii” jako kryterium ich „obywatelskiego” samouwierzytelnienia? Jeśli tak, to jakie problemy generowała?

Unifikacja prawna wyłania się tutaj jako główny walor oświeconego absolutyzmu. Mimo to, miały miejsce pewne odmienności, które powinny ostrzec po raz kolejny przed zbyt jednoznacznymi założeniami<sup>41</sup>. Dotyczy to również pytania, czy prawna unifikacja oznaczała germanizację nie tyle w sferze języka procedur prawnych, ile w zjawisku

<sup>38</sup> Poprzednio wydrukowane wypowiedzi tych, którzy w międzyczasie żalowali swego podziwu wobec Józefa II, stały się teraz wodą na młyn ich krytyków.

<sup>39</sup> *Modernisierung durch Transfer im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Rechtskulturen des modernen Osteuropa, Bd. I. Studien zur europäischen Rechtsgeschichte*, red. T. Giaro, Frankfurt am Main 2006.

<sup>40</sup> J. Čelakovský, *O účasti právníků a stavů ze země českých na kodifikaci občanského práva rakouského*, Praha 1911; O. Peterka, *Das Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus als rechtsgeschichtliche Epoche Böhmens*, „Bulletin of the International Committee of Historical Sciences”, t. 9, s. 135–147.

<sup>41</sup> Na przykład prawa miejskie miast Moraw i Czech według prawa zobowiązań były deklarowane jako wiążące do publikacji *Powszechnego kodeksu obywatelskiego* (Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch), por. Hofdekret, 7. czerwiec 1784, *Juristische Gesetzessammlung „Sammlung von Gesetzen und Verfassungen im Justizfache“*, nr 302, oraz G. Koche, *Die Rechtsreformen Josephs II.*, [w:] *Josephinismus als aufgeklärter Absolutismus*, red. H. Reinalter, Wien 2006, s. 125–162, 142.

wprowadzania skodyfikowanych norm pochodzących z germańskiego prawa zwyczajowego<sup>42</sup>.

Powszechnie wiadomo, iż prawa dziedziczne wybranych grup *societas civilis* zostały generalnie odrzucone przez „absolutystyczne” reżimy. Te prawa jednak często trwały dalej w mniej lub bardziej łagodnej formie także po apogeum oświeconego absolutyzmu. Wynikało to albo z tego, iż atak na nie został zablokowany, lub też uznano go za bardziej kłopotliwy, niż pierwotnie sądzono. Po raz kolejny trop kompensacyjnego targowania się o tradycję dominuje w kreowaniu naszych intuicyjnych opinii o oświeconym absolutyzmie.

Jeszcze bardziej intrygującym jest fakt, że pomimo tego przywrócenia lub gwarantowania praw, rzadko kiedy ich n a u c z a n o. Również s t u d i o w a n i e ich nie było oficjalnie wspierane<sup>43</sup> — oczywiście z szczególnie istotnym wyjątkiem Węgier, gdzie, jak choćby w przypadku Akademii Prawniczej w Zagrzebiu, szczególnie odczuwano sprawę zakończenia misji cywilizacyjnych oraz świetnego rozwoju tradycji prawnej<sup>44</sup>. Warto zauważyć tu rozbieżność pomiędzy oficjalnie gloszonym porozumieniem i utrzymującymi się *Reservatsrechte*. Ale to tylko jeden aspekt. Przy okazji, modyfikowaniu granic towarzyszyło tworzenie nowych obszarów ważności do poprzedniego zakresu prawnych kompetencji monarchii. Zarówno z perspektywy misji cywilizacyjnej, jak i kulturowego wychowania niezwykle istotne jest zbadanie nie tylko, k t ó r e prawo zostało wprowadzone i jak jego wprowadzenie było przy tej okazji zabezpieczone, lecz także, j a k i język negocjacji i postępowania sądowego przyjęto. To szczególnie ważny aspekt, gdyż wymusza na nas ostrożność w próbach łączenia impetu cywilizacyjnego i językowej unifikacji. Także dla badaczy związku pomiędzy epistemicznymi wspólnotami i konkretnymi politycznymi upodobaniami imperialnych biurokratów staje się to bardzo istotne w badaniu tego, jakie rozwiązania w danych wypadkach wybierały poszczególne segmenty administracji państwowej (temat ten związany jest też z często wyrażanymi podejrzeniami, że biura rządu centralnego niechętnie zatrudniały rodowitych mieszkańców odpowiednich regionów do pełnienia tam władzy niższego szczebla<sup>45</sup>).

---

<sup>42</sup> Patrz wprowadzenie „germańskiego” prawa parenteli poprzez *Codex Horten* osadzony w starym prawie instestatów ze *Zwierciadła Saskiego* używanego już w Dolnej i Górnej Austrii oraz Styrii (*Codex Austriacus*, III, 952) oraz *Die Umarbeitungen des Codex Theresianus: Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Dr. Philipp Harras Ritter von Harrasowsky, I. Band, Entwurf Horten's*, Wien 1886, s. 26.

<sup>43</sup> O. Peterka, *Rechtsgeschichte der böhmischen Länder in ihren Grundzügen dargestellt*, Reichenberg 1928–33. Stany zatrudniły Josepha Veitha w roku 1791, ażeby wygłaszał dodatkowe wykłady do oficjalnego curriculum, zaznajamiając studentów z historią czeskiej konstytucji, J. Vo lf, *Přednášky o českém státním právu na Pražské universitě 1782 až 1824*, „Sborník věd právních a státních”, 1921, t. 21, s. 159–165; V. U r f u s, *Profesor českého státního práva Josef Veith a osvícenský patriotismus v Čechách na přelomu 18. století*, „Acta Universitatis Carolinae — Historia universitatis Carolinae Pragensis” 1969, t. 10, s. 31–46.

<sup>44</sup> D. Č e p u l o, *Razvoj pravne znanosti u Hrvatskoj 1776–1914*, [w:] *Hrvatska i Europa, kultura, znanost i umjetnost, sv. 4: moderna kultura od Preporoda do Moderne (19. st.)*, red. M. J e ž i ć, Zagreb 2010, s. 831–836.

<sup>45</sup> Por. Camillo Taddeo Besozzi, prezydent Lombardzkiego sądu apelacyjnego, *Necrologio del Barone Taddeo Camillo Besozzi*, Milano 1854 (1768–1854), s. 7, 12; A. M i t r o w s k y, *Monographie des k.k. böhmischen Appellationsgerichtes seit dessen Einrichtung als Appellationskammer in dem Jahre 1548 bis zu dessen im Jahre 1850 erfolgter Umwandlung in das k.k. Oberlandesgericht*, Prag 1850, s. 129; J. C. A u e r s p e r g, *Geschichte des königl. böhmischen Appellationsgerichts*, Prag 1805, s. 57.

Kolejną kwestią jest neo-rzymskie wyobrażenie imperium i zwłaszcza pełnego klasycyistycznych oznak oświecenia czyniących to pierwsze wehikułem drugiego, oznaczającego przywrócenie epoki (antyku) kończącej hegemonię barbarzyństwa. Późne wypowiedzi, jak choćby niezwykle wymowny fragment pióra Josefa Alexandra Helferta, niezwykle dociekliwego i kluczowego w sprawach kulturowych czasów neoabsolutystycznej monarchii publicyście politycznego (fragment ów zawarty został w broszurze opublikowanej w 1853 roku pt. *O historii narodowej i aktualnym stanie jej uprawiania w Austrii* (Über Nationalgeschichte und den gegenwärtigen Stand ihrer Pflege in Österreich)), formułowały „misję” Austrii w terminach *pluriversum*, bliskich sobie, lecz różnych i k u l t u r o w o autonomicznych jednostek, które zasługują na zastosowanie formuły *civis romanus sum*. Takie określenia skonstruowane zostały dla ukojenia aspiracji i cierpień 1848 r., o czym pisze Helfert, gdy dokonuje semantycznego oczyszczenia irytującego terminu „narodowy” (*national*) — jak w *Nationalgeschichte*, historia narodowa. Z wielkim wyczuciem konceptualnych hierarchii — według schematu Helferta poddani państwa współdziałają jako „obywatele”, mieszkańcy kraju (*Land*) jako „zamieszkujący”, a ci z okręgu lub miejskich gmin jako „sąsiedzi” — zauważa:

Narodowo [...] Nie rozumiemy pod tym tego małego hasła, które w zasmucających dniach wzburzenia czyniło obywateli (*Bürger*) jednego i tego samego państwa, mieszkańców jednego i tego samego Landu, sąsiadów jednego i tego samego miasta podejrzliwymi i wrogimi wobec siebie ze względu na różnice językowe: dla nas to pojęcie ma dużo szersze znaczenie, ukazane przez lud rzymski, którego imponujące motto — *Civis romanus sum!* — równym szacunkiem darzył pelazgijski Grek, iberyjski Hiszpan, wielojęzyczny Azjata i łaciński Italczyk<sup>46</sup>.

Kontynuując, Helfert przytacza zaskakujące i zazwyczaj nieuwzględniane przez powołujących się na jego broszurę spostrzeżenie — bonapartystyczną deklarację:

rzymski patriotyzm [miał] dla nas [...] ten wyższy charakter, którego doświadczyliśmy w świetności i upadku „wielkiego narodu”, w którego chwale, z dumą godną rodowitego paryżanina uczestniczyli niemiecki Alzatzczyk, celtycki Bretończyk i italski (*wälsch*) Korsykanin<sup>47</sup>.

Stanowisko Helferta może zostać odczytane z dwóch aluzji: łaciński „Italczyk”, który podpisuje się pod przewodnią ideą *Romanitas* tak dumnie jak obywatele z najbardziej obskurnych prowincji, może stanowić wzór dla niemieckojęzycznych liberalnych nacjonalistów Monarchii Habsburskiej, których pangermański entuzjazm osłabł po 1848 roku. Po drugie, niemieckojęzyczny Alzatzczyk o choczko podążający za wezwaniem Napoleona pokazuje kruchość, sztuczność i nieprzystawalność powiązań kulturowych i lojalności narodowej. Jest to neoabsolutystyczne i neokonserwatywne odczytywanie rzymskiej reputacji monarchii, umiarkowanie reformatorskie, lecz podtrzymujące kulturową różnorodność, o ile nie grozi ona otwarciu projektowi spójnego państwa. Niech mi będzie wolno dodać dwa kolejne przykłady, tym razem synów oświecenia, do których Helfert nie należał (warto bowiem wspomnieć, że jego ojciec pracował ciężko na rzecz

<sup>46</sup> J.A. von Helfert, *Über Nationalgeschichte und den gegenwärtigen Stand ihrer Pflege in Österreich*, Prag 1853, s. 1. J.A. v. Helfert, bliski współpracownik ministra edukacji w latach pięćdziesiątych XIX wieku Leo Thuna, którego zdumiewające zainteresowania i literackie publikacje sięgają od historii Marii Karoliny z Neapolu do porad dla kulturowego wychowania mieszkańców nowo zdobytej Bośni oraz tego, co uważał on tam za „zeuropeizowany” odłam Islamu, zasługuje na osobne badania.

<sup>47</sup> Tamże.

ograniczenia józefińskiego prawa kościelnego jako kanonista i nadzorca egzaminów diecezjalnego alumnatu).

Zimą 1800 roku, gdy walczących z Napoleonem aliantów opuszcza szczęście, w Pradze młody Karl F. Kübeck czyta Homera, ogrzewając się ciepłem piecyka kaflowego i rozkoszując historycznym porównaniem: „Także ja czytam go znowu, lecz nie w Praeneste, lecz w pobliżu piecyka kaflowego, w małej, maleńkiej izdebce, w kraju Hyperborejczyków, w czasie, gdy Rosjanie, Kałmucy, Czerkiesi, Kozacy, krótko wszyscy ci niegdysiejsi Scytowie i Sarmaci, zawinięci w śnieg i lód, wycofują się z zachodu, gdzie nieustraszenie próbowali pokonać tę odradzająca się epokę Rzymian i Greków, za pomocą strzał i lanc, kul i bomb, bronią starych i nowych czasów. Czytam go znowu, [siedząc] obok pięćdziesięcioletniej słowiańskiej damy...”<sup>48</sup>. Krótka opowieść Kübecka łączy fascynację „odrodzeniem greckich i rzymskich czasów” z Bonapartystycznym zobowiązaniem, które dobrze pasowało do jego idei technokratycznych kompetencji połączonych z reformistycznym absolutyzmem jako kluczem do restauracji i regeneracji monarchii. Antyczne imperium z jego kulturowym bogactwem i politycznymi założeniami wydawało się współgrać pod wieloma względami z józefińskimi interesami Kübecka i jego gustem kulturowym.

W formułowaniu wniosków musimy jednak zachować ostrożność, aby z uprzedmiotowionej tradycji oświeceniowej nie tworzyć stereotypu. Joseph von Sonnenfels miał bardziej monteskiuszowskie wyobrażenie konfrontacji między barbarzyństwem a rzymskim legalizmem. We wspaniałym fragmencie piana na cześć Józefa II jako przyszłego prawodawcy ukazana zostaje *antiromanitas*, głęboka nieufność wobec prawa rzymskiego przekazana w tradycji prawa naturalnego, z którą identyfikował się Sonnenfels. Autor ten odwołuje się do germańskiego męstwa, cnoty oraz wiejskiej wolności, rysując obraz rozmachu Cherusków: „Legiony Warusa były prześlągalną ofiarą, którą teutoński Arminius wraz ze swoimi wojownikami [...] złożył za profanację praw ojczyzny. Ich bardziej elastyczni wnukowie kajali się dobrowolnie pod rządzonymi [...] *fascēs lictoris*, a brzemień rzymskich praw jeszcze głęboko przygniatało ich karki. Cień Warusa musi się cieszyć z tej wielkiej zemsty. Lecz widzę go przybywającego, drugiego Arminiusa, który uwolni Germanię od tego haniebnego poddaństwa i poprzez własne prawa szczęśliwymi, poprzez własną chwałę nieśmiertelnymi uczyni”<sup>49</sup>.

Jak widzieliśmy powyżej, niewypowiedziane upodobanie Sonnenfelsa dla solidnego „germańskiego” prawa zwyczajowego nie stanowiło odizolowanej opinii w procesie unifikacji prawa w monarchii, lecz stało się ono ważnym wzorcem specyficznej kultury prawnej. Co ciekawe, temat *antiromanitas* znajdował także postulch wśród liberałów różnych języków ojczystych w przedlitawskim *Vormärz*, co pozwoliło im zachować germańskie sympatie kulturowe, nadając im wyraz niewinnego podziwu dla prawa naturalnego, którego doskonałość w Monarchii Habsburskiej widzieli jako zaletę w porównaniu do sytuacji w krajach niemieckich<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> *Tagebücher des Carl Friedrich Freiherrn Kübeck von Kübau*, Wien 1909–10, t. 1–3, red. M. Freiherr von Kübeck, s. 51, w nawiązaniu do Horacyjskiego: *Trojani belli scriptorem ... Praeneste relegi*.

<sup>49</sup> J. von Sonnenfels, *Über die Liebe des Vaterlandes*, Wien 1771, s. 72–73.

<sup>50</sup> Por. np. kolekcję ekscerptów w HHStA, SB FA 26, Familienarchiv Pratobevera, Karton 6, 44r–67v.

Inną kluczową kwestią na dziewiętnastowiecznej mapie *Kulturräume*, którą należy wskazać oraz skontekstualizować, jest problem momentów powstania i rozpowszechniania się chrześcijaństwa oraz ustanowienia go pierwotną kolebką kultury. Pytanie o rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa i jego realizatorów, o to, czy region pierwotnie znajdował się w orbicie wpływów Kościoła zachodniego czy wschodniego (nie wolno zapominać przy tym o powtarzającym co najmniej od schyłku oświecenia m.in. przez Drobnera i Dobrovskiego sporze o chrystianizacji Czech oraz o Państwie Wielkomorawskim) było nadal kluczowe z punktu widzenia kulturowych i politycznych wzorców ustanowionych przez austrosławizm<sup>51</sup>. Kwestia józefińska jest tutaj trudna do ulokowania. Z pewnością idea Austrii jako „katolickiego supermocarstwa”<sup>52</sup> wydawała się oczywista, byłaby jednak sprzeczna z twierdzeniami o germańskiej supremacji oraz pangermańskimi projektami z uwagi na zagrożenie jedności ze strony protestantyzmu. To prawda, że liczba poddanych Franciszka Józefa wyznających wiarę katolicką była imponująca. Katolicyzm i germańskość nie były jednak pozbawione związku, czego potwierdzeniem były działania neoabsolutystycznego reżimu w sprawie węgierskiej<sup>53</sup>. Podporządkowanie Kościoła mogło jednak posunąć się w kierunku współzależności obejmującej kościół i państwo, świadectwem idea cesarskiej pobożności. Ta pobożność miała z pewnością znaczenie „integrujące”, a predyspozycje Franciszka Józefa jako tolerancyjnego władcy nie budziły wątpliwości. Z tym łączy się dłuższa opowieść. W 1848 roku księżna Sofia, w której dziennikach często napotkać można kliwne wywnurzenia, wspomina z oburzeniem jak Adolf Fischhof — jak zanotowała: Żyd — paradował na przedzie procesji *Corpus Christi* zaraz po świętej monstrancji<sup>54</sup>. W 1850 roku Sofia, a także księżęta Liechtenstein i Eszterhazy odetchnąć już mogli z ulgą po tym, jak cesarz zaczął wreszcie odpowiednio przewodzić wiernym, czyniąc to aż do samej śmierci w 1916 roku.

Co ta przywołana relacja księżej Sofii mówi o kontekście integracji imperialnej? Spójrzmy na historię ją dopełniającą. W 1914 roku zainicjowano śledztwo dyscyplinarne przeciwko kilku członkom rady miejskiej w Radnice/Radnitz, którzy nie wzięli udziału w oficjalnej mszy celebrującej urodziny cesarza. Jeden z radców ripostował, że jako Żyd nigdy nie chodzi na mszę. Jednak takie tłumaczenie uznane zostało za niepoważny wykręt. Wiara bowiem, jak uznały wyższe władze, była oczywiście sprawą prywatną, lecz wspomniany Żyd zobowiązany był do udziału w nabożeństwie z tytułu piastowanego przez niego stanowiska<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> V. J a g i ě, *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache: Neue, berichtigte und erweiterte Ausgabe*, Berlin 1913, s. 137–144; J. M a c ů r e k, *České a uherské dějepisectví v počátcích českého a maďarského národního obrození: K otázce prvých zajmů J. Dobrovského o Uhry a Maďary*, [w:] *Josef Dobrovský 1753–1953: Sborník studií k dvoustému výročí narození*, red. B. H a v r á n e k, J. D u l a n s k ý, Praha 1953, s. 473–506.

<sup>52</sup> G. M a y r, *Österreich als katholische Großmacht: Ein Traum zwischen Revolution und liberaler Ära*, Wien 1989. Nie jest tak szeroka, jak sugeruje to tytuł i koncentruje się głównie na Tyrolu.

<sup>53</sup> Ch. B e r g e r W a l d e n e g g, *Das Projekt der 'Kolonisierung' Ungarns in der Epoche des Neoabsolutismus*, „Südost-Forschungen”, 2002/03 (recte 2004), nr 61/62, s. 91–139; O. S a s h e g y i, *Ungarns politische Verwaltung in der Ära Bach, 1849–1860*, Graz 1979.

<sup>54</sup> F. R e i n ö h l, *Aus dem Tagebuch der Erzherzogin Sophie*, „Historische Blätter”, t. 4, 1931, s. 109–136, tu: s. 130.

<sup>55</sup> J. O. N o v o t n ý, *Vzkříšení samostatnosti československé: Kronika let 1914–1918*, t. 1, Praha 1923, s. 465.



Stałym tematem dyskusji oświeconych katolików epoki przedmarcowej (Vormärz) był problem religii katolickiej jako stymulującej siły kulturowej. Odchodziły one od popularnych wypowiedzi dyskredytujących i piętnujących katolicyzm z pozycji utożsamiających protestantyzm z rozwojem. Jakie były perspektywy działania monarchii jako potęgi katolickiej w czasie neoabsolutyzmu? — pytanie to stało się wówczas ważniejszym przedmiotem sporów niż w okresie przed 1848 rokiem. Patrząc wstecz, trudno było stwierdzić, czy reżim był rzeczywiście tak zagorzale represyjny i reakcjonistyczny, jak twierdzili jego przeciwnicy<sup>56</sup>. Tym, co wydawało się przetrwać z „józefińskiego” nadzoru państwa nad Kościołem, długo po tym, jak został on pozornie unieważniony Konkordatem z 1855 roku, były relacje współzależności, które mogły uczynić Kościół organem władzy tylko w sensie jego funkcjonowania jako pośrednika państwowej lojalności.

Można byłoby kontynuować te rozważania, opisując sposób promowania przez Kościół katolicki liturgii w językach krajowych jako głównego elementu monarchistycznej dobroci i ochrony różnorodności kulturowej (poprzez zasady patronatu władcy nad Kościołem) w drugiej połowie XIX wieku. Powrócę do tej tematyki przy innej okazji.

Na zakończenie, chciałbym pokrótce zająć się kwestią tych, którzy stali się beneficjentami oświeconego absolutyzmu. Beneficjenci oświeconego absolutyzmu rzucają długi cień. Często byli opisywani jako Niemcy — „niemieckość” w krajach Monarchii Habsburskiej, w epoce przedmarcowej w żaden sposób nie oznaczała jednak świadomej swej spójności tożsamości grupowej bazującej na istotnych podobieństwach (od protestantów Górnych Węgier po Tyrolczyków). Chociaż powiązania rozpadły się, pozostało tak do końca monarchii — często postrzegani byli jako agenci podstępny, jako zdradliwi intruzi wychodzący z konia trojańskiego asymilacji. Zarzuty i inwektywy nierazdo rzucone przeciwko żydowskiej burżuazji zamieszkującej węgierskie miasta, która szybko uległa niemieckiej kulturze oraz jej ideałom, podobnie jak przed 1848 rokiem skłoni do madziaryzacji<sup>57</sup>. Ten wizerunek ludzi szybko zmieniających skórę prowadził do ukazywania beneficjentów absolutyzmu jako podstępnej i wkradającej się awangardy, trudnej do monitorowania zarówno w kształcie, jak i rozmiarze, realizującej oddolnie nieudaną odgórną germanizującą misję cywilizacyjną. W myśleniu tym wykorzystywany był poprzedni obraz a-narodowego józefińskiego odstępcy, zdrajcy narodu, czasami wyznawcy innej wiary niż katolicka (na Węgrzech sytuacja była bardziej skomplikowana, gdyż patent tolerancyjny nie spotkał się z ogólną akceptacją, także wśród protestantów, którzy byli przewidziani jako jego główni beneficjenci, a problemy obejmowały do tej pory chronioną protestancką autonomię szkolną, język liturgii i inne). Ogólnie można powiedzieć, iż motyw obłudnego patrioty był w tym samym czasie szczególnie uciążliwy i mocno związany z ideą „błędnej” i „wypartej” misji cywilizacyjnej oświeconego absolutyzmu: misja cywilizacyjna powinna była z założenia — zmierzać do uwewnętrznionego lub przyswojonego kształtowania niż przybierać kształt narzucanej i zaszczepianej edu-

---

<sup>56</sup> K. A m m e r l, *Sebastian Brunner und seine publizistische Stellungnahme in der Wiener Kirchenzeitung zur Frage der Neuregelung des Verhältnisses von Kirche und Staat, Kirche und Schule und zur sozialen Frage in den Jahren 1848 bis 1855* [nieopublikowana praca doktorska], Wiedeń 1934, daje fachowy wgląd w te tematy podejmowane przez nastawionego antyjózefińsko Sebastiana Brunnera.

<sup>57</sup> G. G y á n i, J. K a t z, *Végzetes szakadás. Az ortodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországon*, Budapest 1990, s. 303; J. G y u r g y á k, *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszméletörténet*, Budapest 2001, s. 495–509.

kacji. Węgierska biegunowość *polgárosítás* i *polgárosodás* — aktywnego i pasywnego przeistoczenia się w obywatela burżuazję (*embourgeoisement*) — semantycznie rejestruje ten dualizm. Perfidnie, beneficjenci oświeconego absolutyzmu na zewnątrz udawać mieli poddanie, lecz wewnętrznie pozostawali obcy, co też stanowić mogło podłoże dla wykluczenia.

Dwa motywy: splot misji cywilizacyjnej i historyczne zapóźnienie zostały złączone w jeszcze jeden sposób. Powtórzenie józefińskich represyjnych działań centralizacyjnych lekceważyło odziedziczone konstytucjonalne ustalenia i założenia. Problem powtórzenia nachalnych metod jest ukrytym *ostinato*, które do tej pory odnalazłem w źródłach dotyczących protestów przeciwko wprowadzeniu węgierskiego języka do patrymonialnego prawa w dzisiejszej Sławonii do serbskiego ortodoksyjnego synodu duchownego w Budzie. Zostało to podsumowane przez Józsefa Eötvösa w jego „Wpływie panujących idei XIX wieku na państwo” (*Der Einfluß der herrschenden Ideen des 19. Jahrhunderts auf den Staat*)<sup>58</sup>. Eötvös dość jasno rozumiał całą rozległą polityczną debatę, którą tutaj krótko zanalizowaliśmy i w której spierano się o to, czyje pośrednictwo w sprawach sprawiedliwości i rozkwitu kultury uznawane było za najbardziej obiecujące i adekwatne. Jego krytyczna rehabilitacja „narodu” opiera się na jego funkcji jako obrońcy jednostki przed wszechwładnym i ingerującym państwem. Tym samym Eötvös zgrabnie łączy tę obserwację z wewnętrzną historią Imperium od XVIII wieku i tłumaczy powszechne odwoływanie się do „narodu” poprzez oskarżenie wyniosłych, lecz niespełnionych proklamacji oświeceniowo-absolutystycznego rządu prawa:

Gdy tylko spokojnie przyjrzymy się temu, co wydarzyło się od XVIII wieku do dzisiaj, cały ten zapał, z którym w imię jednolitości wypowiada się wojnę każdej osobnej i specyficznej cesze, ten upór, z którym poddano wolność jednostki (najpierw w interesie absolutnej monarchii, potem suwerenności ludu) w każdym związku władzy państwowej, dziwić nie będzie ani pobudzona poprzez ucisk świadomość narodowej odrębności, ani fakt, że dążenie do indywidualnej wolności właśnie w tym kierunku najżywotniej się wyraziło. Tylko że naruszono w pojedynczych państwach wolność jednostki dokładnie pod względem tych właśnie cech, które przypadały mu jako członkowi ludu (*des Volkes*), obudzona została ta świadomość, i uczucie bezsilności, które każdy z osobna odczuwać musi przeciwko władzy państwa, zmusiło wszystkich, żeby szukać spełnienia naturalnej skłonności do wolnego rozwoju właśnie w tych obszarach zainteresowań, w których nie są osamotnionymi w walce przeciwko wszechwładnemu państwu<sup>59</sup>.

Thumaczenie Jan Surman

#### Summary

This article tries to reappraise the relationship between the imperial idea and civilising missions by taking the Habsburg Monarchy as point of departure: In doing so it focuses on the underpinning, reputation, and consequences of the cultural politics induced by enlightened absolutism, and tries to give a nuanced picture of its successes and failures, but also of the (occasionally inaccurate) credentials it acquired. The history of the

<sup>58</sup> J. von Eötvös, *Der Einfluß der herrschenden Ideen des 19. Jahrhunderts auf den Staat*, t. 1–2, Leipzig 1854, t. 1, s. 52: „Wszędzie ta walka o zrównanie praw narodowych, nim one są osiągnięte; wszędzie zabieganie o władzę, gdzie nie można skarżyć się już na ucisk”.

<sup>59</sup> Tamże, t. 2, s. 52.

legacy and cultural memory of enlightened absolutism provides us with much revealing material on the tacit or overt presence of civilising missions. But these missions were neither tied as straightforwardly to a Germanizing impulse as nationalist historiographies have claimed, nor did they vanish or peter out after the rule of the last of the accredited “enlightened despots”, Leopold II. The themes discussed in the article are read against the backdrop of the pervasive realignment of national histories which took place from the second half of the nineteenth century onwards and made the Enlightenment an outright precursor of the respective national revivals. Sympathies for the enlightened absolutist impetus among the alleged forerunners of independent national culture or even statehood were, however, much more complex and varied than posterity would allow for. By the same token, the memories of and engagement with enlightened absolutism during the Vormärz period were less easily sortable along the lines of “nationality” interpolated later (as the historians of the revivals often had it: a positive memory on the part of “German” speakers and a negative one of those who spoke other mother tongues). Apart from this revisionist agenda, the article briefly engages with several fields of civilising impulses during and after the heyday of enlightened rule, among them law and legal unification, the promotion of an overarching, non-national “Roman” patriotism in the Habsburg Monarchy, and the Catholic Church.