

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

PRACOVISŤE HISTORICKÉ SOCIOLOGIE

Bc. Natalie Szopová

**Vliv šlechty a její kultury na formování
polského národa**

Diplomová práce

Vedoucí práce: **M.A., Nicolas Maslowski, Ph.D.**

Praha 2012

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval/a samostatně a použil/a jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem. Zároveň prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 5. ledna 2012

Natalie Szopová

Děkuji M.A., Nicolasovi Maslowskému, Ph.D., za vstřícný přístup k vedení mé práce. Jeho komentáře a úvahy mi velmi pomohly při přemýšlení, jak zkoumaný problém uchopit, a byly nepostradatelné pro zdárné dokončení práce.

Obsah

1 ÚVOD.....	1
1.1. Metodologie.....	6
2 TEORIE NÁRODA A NACIONALISMU.....	6
2.1. Národ a nacionalismus.....	7
2.2. Pojetí národa na konci 19. a v polovině 20. století.....	8
2.3. Politická koncepce národa.....	9
2.4. Etapy formování moderních národů.....	11
2.4.1. Tři fáze národotvorných procesů podle Miroslava Hrocha.....	12
2.5. Kulturalistická koncepce národa.....	13
2.5.1. Formování polského národa v kulturalistickém pojetí.....	17
3 VÝVOJ ŠLECHTICKÉ KUTURY OD 17. DO 19. STOLETÍ	20
3.1. Polská šlechta a šlechtické společenství.....	21
3.2. Šlechtická kultura.....	25
3.2.1. Hlavní ideologické hodnoty šlechty.....	25
3.2.2. Antemurale a mesianismus.....	30
3.2.3. „Zlatá svoboda“.....	33
3.3. Vliv šlechtické kultury na měšťanstvo.....	37
4 RANNÍ FÁZE FORMOVÁNÍ POLSKÉHO NÁRODA.....	39
4.1. Vliv šlechtické kultury na formování moderního národa.....	40
4.2. Mýtus <i>antemurale christianitatis</i>	42
4.3. Inteligence.....	44
4.4. Nová společenská struktura.....	45

4.5. Politický boj.....	48
4.6. Národní povstání.....	52
4.7. Vliv romantismu.....	54
4.8. Tři koncepce patriotismu.....	56
5 ŠLECHTICKÁ TRADICE VE 20. STOLETÍ.....	61
5.1. Konsolidace šlechty a rozvoj heraldické činnosti	63
5.2. Národní demokracie vs. Konservatismus.....	65
5.3. Význam filmu a literatury v kontinuování šlechtické kultury.....	67
5.4 Solidarność a její mesianistická role.....	67
5.5. Současná polská politická scéna	69
6 ZÁVĚR.....	71
7 LITERATURA.....	82
8 PŘÍLOHY.....	86

Abstrakt

The goal of this essay is to illustrate what was the role of Polish nobility and its culture in the process of forming the Polish nation. The Polish nobility and its culture have been seen as unique in comparison to other European countries. Based on estimates of various researchers, the nobility in the Polish society at that time oscillate between 9-10 %. This fact had to form an extraordinary influence when creating a nation-wide Polish culture. We will focus our attention on the formation of the noble democracy itself, with regards to myth and tradition of Polish nobility. According to Walicki, not only the noble democracy had a strong influence on Polish patriotism, but also romanticism. We will mention the basic concepts of the formation of the nation as well. The purpose of this thesis is then to observe the early stages of the formation of the Polish nation. With regards to the importance of nobility culture, 19th century had a principal significance. In these times, we can see a modernization of some of the key elements, which are an inheritance of the nobility. These have then been absorbed and have become part of the new nation-wide culture. In conclusion, we will also introduce the longest lasting elements of noble culture and their presence in Poland during the 19th and 20th century. Based on the importance of the role of the national culture, resp. nobility culture, the thesis will attempt to confirm or decline the cultural conception of the process of forming the Polish nation.

Keywords: polish nobility, nation, polish culture, tradition, noble democracy, patriotism, romanticism, inheritance of the nobility, 19th century

Cílem této práce je ukázat, jakou roli hrála v procesu formování polského národa šlechtická kultura. Polská šlechta a její kultura jsou považovány za celkem ojedinělý případ ve vztahu k ostatním evropským zemím. Podle odhadů řady badatelů se procentuální podíl šlechty v tehdejší polské společnosti pohyboval v rozmezích 9-10%. Tato skutečnost musela mít ohromný význam při vzniku celonárodní polské kultury. Naše tázání se nejdříve zaměří na samotný vznik šlechtické demokracie, spolu s mýty a tradicemi polské šlechty. Silný vliv na polský patriotismus měla podle Walického nejen šlechtická demokracie, ale také romantismus, kterému je věnována nemalá část v tomto textu. Zmíníme zde také základní koncepce vzniku národa a nacionalismu. Těžištěm práce je totiž sledování průběhu rané fáze procesu formování polského národa. Z hlediska posouzení a ocenění významu kultury šlechty má 19. století zásadní význam. V této době mimo jiné dochází k modernizaci některých prvků kultury, které jsou dědictvím šlechty. Ty jsou pak následně vstřebány a stávají se součástí nové kultury, kultury celonárodní. V závěrečné fázi pak představíme ty nejtrvalejší elementy šlechtické kultury a jejich přítomnost v životě Polska 19. a 20. století. Na základě výzkumu role národní kultury, respektive kultury šlechtické, se pokusíme vyvrátit či potvrdit kulturalistickou koncepci procesu formování národa.

Klíčová slova: polská šlechta, národ, polská kultura, tradice, šlechtická demokracie, patriotismus, romantismus, dědictví šlechty, 19. století

1. Úvod

Problematika vzniku a formování národních společenství se stala jedním z klíčových témat společenskovědního výzkumu ve 20. století. Intenzivní vědecký zájem o fenomén moderního národa lze pozorovat zejména ve druhé polovině 20. století, nicméně již dříve najdeme zásadní příspěvky do diskuse o definici národa a nacionalismu. V následujících desetiletích, v souvislosti s koncem studené války a propuknutím řady etnických konfliktů, nabývá toto téma dále na významu [Hroch 2009: 17-21]. Nejen otázky národního sebeurčení, ale rovněž úvahy o budoucnosti národů a národní identitě jsou předmětem debaty o evropském sjednocení.

Není proto divu, že i v současné době navazuje řada teoretických studií na téma národní identity a nacionalismu, a to na základě důkladného sledování vybraných historických případů. Multietnický prostor střední Evropy a jeho postupný vývoj vedoucí k existenci národně homogenních celků je přitom častým předmětem zájmu historiků i sociologů, kteří se problematikou vzniku a formování národů zabývají.

„Zahraniční badatelé často vztahují poznatky o jedné zemi regionu na celý region. Bohužel tak prostá však středoevropská otázka není. Země střední Evropy mají mnoho společného. Kromě blízké i vzdálené historie mají některé shodné demografické charakteristiky, často z hlediska politologie a sociologie procházejí podobnými stádii. Jak ale ukazuje jejich vývoj po roce 1989, mají zároveň místní zvláštnosti, které je odlišují od jiných zemí v regionu. Je proto důvod srovnávat, ale i hledat pojitka. Obojí přináší důležité poznatky metodologické a otevírá nové přístupy ke shodným problémům“ [Hlavičková, Maslowski 2005: 11].

Ambicí této práce je přiblížit problematiku formování novodobého polského národa v období od druhé poloviny devatenáctého a v první třetině dvacátého století. Jak píše významný polský badatel Janusz Tazbir: „Málo pozornosti bylo doposud věnováno tomu, s jakým vědomím jsme po rozpadu Polska vstupovali do

více než stoletého období nadvlády evropských mocností a co způsobilo, že idea obnovit jednotný a suverénní stát v roce 1918 zvítězila nad lokálním separatismem. (...) V 19. století existovaly totiž účinné nástroje odnárodňování, takové jako povinná školní docházka a vojenská služba. Polský národ si přesto dokázal udržet vlastní kulturu i touhu získat zpět svou nezávislost“ [Tazbir 1976: 27]. Zdá se, že na tomto vývoji měla svůj nezanedbatelný podíl polská šlechta a její kultura. Cílem výzkumu je tedy předložit studii podávající pokud možno ucelený obraz o tom, jak a do jaké míry šlechta a její kultura ovlivnila národotvorný proces v Polsku a jaké relikty této šlechtické tradice můžeme najít i ve 20. století.

Výběr zkoumaného případu není nahodilý. Polská šlechta a její kultura jsou považovány za celkem ojedinělý případ ve vztahu k ostatním evropským zemím. Podle výpočtů, které provedl v roce 1791 Tadeusz Korzon, představovala šlechta v tehdejší Polsku cca 8% celkové populace státu (v západních zemích byl tento index v době největší slávy šlechty v průměru kolem 2%) [Zajaczkowski 1993: 9]. Podle nejnovějších odhadů je procentuální podíl šlechty v tehdejší polské společnosti ještě o něco větší, a to v rozmezích 9-10%. Existuje však ještě jedna verze. Lesnodorský říká, že pokud by se uvažovalo o tom, že na území vzniklém po prvním rozdělení Polska bylo z celkového počtu obyvatelstva 40% lidí, kteří se hlásili k polské národnosti, pak je třeba z tohoto množství lidí mluvícího polským jazykem přiřadit až 25% ke šlechtě. Tato interpretace se zdá být zbytečná, jelikož uvedená skutečnost byla opravdu jedinečná a s takto rozvětvenou polskou šlechtou byli bezesporu schopni konkurence jen Španělé, popřípadě v mnohem menším měřítku Maďaři [Łepkowski 2003: 81]. Tato skutečnost musela mít ohromný význam při vzniku celonárodní polské kultury.

Z teoretického hlediska střeoevropské zkušenosti nejlépe odpovídá teorie třech fází formování moderního národa podle Miroslava Hrocha. Tento významný český historik klade přitom velký důraz na modernizační procesy, které v Evropě probíhaly v průběhu vývoje národů a které je ovlivnily. Podobně i pro Ernesta

Gellnera je národ jevem průmyslové éry a modernismu, které teprve odkazují na jeho existenci. Domníváme se však, že je třeba chápat vývoj polského moderního národa poněkud odlišným způsobem. Oproti např. českému případu v Polsku odehrála významnou roli národní kultura, respektive kultura šlechtická. Cílem předkládané studie je zamyslet se nad tím, o jakou roli se zde jedná. Odmítáme-li hypotézu o určující, iniciační roli procesu modernizace, nezbyvá než hledat jinou, přesvědčivější konstrukci souvislostí.

Jedna z prvních možností, které se nám nabízí, je kulturalistické pojetí národa¹. Podle Antoníny Kłoskowské přináší tato koncepce některé důležité změny v dosavadním pohledu na vznik a vývoj národů ve východní Evropě, který se rozvinul v západních zemích, aniž by vycházel z hlubšího zájmu o poznání podstaty vývoje těchto národů [Kłoskowska 1996: 73]. Výzkum zabývající se vznikem moderního národa, jenž zohledňuje toto kulturalistické pojetí, by mohl přinést zajímavé poznatky, které přispějí k obecnějšímu poznání středoevropských dějin.

Ve své práci se pokusím zohlednit dynamický charakter kultury. Sled jednotlivých změn kultury v průběhu jejího rozvoje lze zachytit provedením řady dílčích výzkumů v různých obdobích její společenské formace. Polská kultura, resp. kultura polské šlechty, se totiž neustále rozvíjela a měnila, žila svým životem. S ohledem na monografický charakter zkoumaného materiálu je provedení většiny výzkumů docela obtížné. Tento způsob výzkumu se tak zcela soustředí jen na dva momenty historického vývoje, a to na druhou polovinu feudálního období a na

¹Národ je zde považován za společenství, popř. za velkou komunitu, kterou spojuje určitá společná kulturnausnadňující vzájemné pochopení a určitý druh propojení jejích členů [Kłoskowska 1996: 73].

počátek kapitalismu, přičemž se snaží naznačit také retrospektivní a prospektivní hledisko vývoje [Zajaczkowski 1993: 17].

Známý polský badatel Janusz Tazbir je na rozdíl od některých dalších autorů toho názoru, že stanovení počátku životního stylu šlechty a její záliby v umění je předmětem do diskuze. Ovšem skutečnost, že ke vzniku odlišné ideologie tohoto stavu došlo v 15. století, je nesporná. Toto téma bude prezentováno ve třetí kapitole. Pro lepší představu je však třeba začít obdobím, ve kterém byl světový názor šlechty v nejvyzrálejší podobě, tj. v době renesance [Tazbir 1998: 5].

Těžištěm práce je sledování průběhu rané fáze procesu formování polského národa. Z hlediska posouzení a ocenění významu kultury šlechty má 19. století rovněž velkou roli. V tomto období ztrácí kultura šlechty svou dominantní pozici a končí její celonárodní význam. Je možné ji specifikovat a definovat ve vztahu k aktivitám kultur ostatních společenských vrstev. V tomto okamžiku také dochází k modernizaci některých prvků kultury, které jsou dědictvím šlechty. Ty jsou pak následně vstřebány a stávají se součástí nové kultury většiny společnosti, což jim poskytlo schopnost přežít. Dokonce i v současné době jsou některé charakteristické vlastnosti šlechty spojovány s národními rysy polského národa [Tamtéž: 5-6].

Úkolem typologie Walického, která rozlišuje tři druhy polského patriotismu, není vyhodnotit současný stav polského národního uvědomění, ale určitá typizace různých druhů patriotismu. Ta vznikla na základě materiálu získaného ze zkoumání osobností patriotismu v Polsku. V Polsku se zrodily v různých obdobích různé koncepce, které představovaly různá období národní dějin. Znamená to, že každá z těchto pojmenovaných koncepcí je v Polsku zatížena sobě vlastní historickou tradicí. Z tohoto důvodu nemůže být jejich čistě koncepční analýza dostačující [Walicki 1991: 343-344].

V páté kapitole budeme dohledávat prvky šlechtické kultury, které přežily a zanechaly stopy až ve 20. století. V dobách II. Rzeczpospolite je možné pozorovat

výraznou revoluci v myšlení, zejména jedná-li se o přístup ke šlechtě, k otázce původu, k národním tradicím. Přestože již konstituční listina z 03/1921 uváděla, že znovuzrozený polský stát neuznává žádné erby, společenské tituly a dědictví privilegií, konstituční listina v r. 1935 zrušila předchozí ustanovení a vrátila zpět *de facto* situaci před rokem 1921. Znamenalo to, že každý mohl při vyřizování dokladů na notářství, na matrice nebo při vyřizování pasu používat příslušný titul [Tazbir 1998: 208].

Existence a působnost státních úřadů, které se zabývaly dokladováním a ověřováním šlechtického původu, svědčí o určitém stupni zpátečnictví a o silném feudálním vlivu. Z jiného úhlu pohledu je třeba také zmínit, že za situace, kdy se státní orgány veřejně hlásí k *désintéressement*, vzniká spousta padělků a množí se falešné tituly vyrobené za peníze. Na tuto skutečnost týkající znovuoživení heraldiky upozorňovali mnozí soudobí spisovatelé a publicisté, kteří si uvědomovali znovu se rodící zájem o předky, genealogické stromy a erby v prostředích, která se doposud považovala za demokratická a neměla ve svém programu zájem o původ a historii předků [Tamtéž: 208-209].

V předkládané práci se objevují často termíny „kultura“ a „szlachecka“. Ve snaze stanovit definici kultury dochází často k názorovému střetu mnoha autorů, kteří se zabývají tímto tématem. Omezíme se proto konstatováním, že kultura je zde chápána jako „souhrn materiálního a duchovního úspěchu lidskosti“. Pro sociologa Andrzeja Zajączkowského jde o součet vzorců chování, které jsou platné pro celou společnost. Historik označí kulturou spíše životní styl v daném období, který představuje praktickou realizaci panující ideologie [Tamtéž: 7-8].

Při zpracování tématu jsem se rovněž nevyhnula užití termínu tradice, který je třeba teoreticky vymezit. Zmínit zde můžeme tezi Jerzego Szackého o funkčním, objektivním a subjektivním chápání tradice. Domnívám se, že v případě šlechtické kultury je jejich výrazné odlišení nesnadným úkolem, pokud je vůbec možné [Jaskólski 2000: 198]. Jestliže zkoumáme tradice šlechtické kultury, všímáme si

toho, které prvky se z minulosti zachovaly a jak jsou hodnocené v současnosti. Zajímá nás společenské dědictví jako takové, stejně tak i jemu přisuzované hodnocení [*Kamiński 1980: 9-10*].

1.1. Metodologie

Práce je koncipovaná na základě empiricko-analytické metody. Na počátku práce nestojí pevně stanovený teoretický rámec, který by byl konfrontován s realitou, ale spíše určitá teoretická východiska usnadňující orientaci ve zkoumaných pramenech.

Jedná se o studium společnosti od druhé pol. 19. století do 40. let 20. století, proto bude práce vycházet především z metodiky historických věd a sociologického výzkumu. Sociologie a historie jsou vědy, které jsou si navzájem blízké. Metody těchto dvou věd se v přístupu k historickým událostem liší.

Práce je založena na práci s psanými dokumenty. Použita byla relevantní sekundární literatura, zastoupena především články sociologů a historiků, kteří se stejným nebo podobným tématem zabývali a jejichž práce vznikaly s časovým odstupem.

Z hlediska metodologického jsou odkazy uváděny v závorce za textem, zatímco poznámky autora či doplňující informace v poznámce pod čarou. V závěru práce je uveden seznam použité literatury a internetových zdrojů, dále seznam příloh.

2. Teorie národa a nacionalismu

Rozdílné směry bádání různých vědců a teoretiků odrážejí praktický význam národnostních problémů v životě společenství pěti kontinentů. V souvislosti s praktickým významem této otázky lze hovořit o paradoxním jevu. Na jedné straně

tento svět usiluje o sjednocení a je fakticky provázán spoustou informačních sítí, politických a ekonomických vazeb. Vše ale doprovází znovu se rodící tendence národního a politického sebeurčení. Na tomto pozadí se odehrává teoretický spor, týkající se vzniku a perspektivy národa, jeho původního anebo novějšího významu, jako určité podoby lidských vztahů [Kłoskowska 1996: 7-8].

2.1. Národ a nacionalismus

Celá problematika vzniku a charakteru národa je předmětem společenského diskurzu, politických doktrín i argumentací [Tamtéž: 23]. Každý z autorů totiž chápe tyto pojmy poněkud odlišným způsobem. Termín „národ“ jako nástroj analýzy moderního společenského a kulturního procesu je kontinuálně užíván od dob svého vzniku, tj. od středověku až po novověk. Pokud se jedná o termín „nacionalismus“, i když společným kořenem termínu je latinské slovo *natio*, má v překladu do jednotlivých jazyků v odlišných politických a sociálních podmínkách poněkud odlišný význam [Hroch 2009: 16-17].

Miroslav Hroch nepovažuje národ za „věčnou“ kategorii, nýbrž za výsledek dlouhodobého a komplikovaného historického procesu. Dle jeho názoru se národ utvářel jako velká sociální skupina, jejíž příslušníci byli spjati kombinací několika druhů vztahů a vědomím trvalé sounáležitosti. Podle Hrocha, ke třem základním charakteristikám národa patří vyšší stupeň intenzity komunikace směrem dovnitř skupiny, která je obvykle podmíněna jazykovou homogenitou, povědomí společné minulosti, tedy určitá kolektivní paměť a v neposlední řadě koncept rovnosti všech příslušníků národa jako členů občanské společnosti [Hroch 1999: 10-11].

Druhý ze základních termínů – „nacionalismus“ – vznikl jako novotvar původně v politickém diskurzu, což jej zatížilo politickými, hodnotícími konotacemi. Nacionalismus, který podle Hrocha označuje politický či myšlenkový

postoj, byl postupně zařazen do těsného příbuzenství s termínem „národ“. V důsledku toho termín „nacionalismus“ interpretují příslušníci různých národností do značné míry v závislosti na tom, jak je chápán termín „národ“ v jazykové tradici jejich národů [Hroch 2009: 16-17]. Nejvíce přesvědčivá teze vztahující se ke studiím národa proto zní: „Nacionalismus nelze definovat pomocí jediné universální teorie“ [Kłoskowska1996: 32].

2.2. Pojetí národa na konci 19. a v polovině 20. století

Práce, které vznikaly k problematice národa a jeho vzniku během poslední třetiny 19. století a první poloviny 20. století, můžeme podle Hrocha rozdělit do dvou základních proudů. První z nich definoval národ objektivními, empiricky zjistitelnými, ověřitelnými rysy, charakteristikami, mezi nimiž obvykle na prvním místě figurovaly ve střední a východní Evropě charakteristiky kulturní a jazykové v kombinaci s nejrůznějšími dalšími prvky – od politických vazeb přes vazbu k teritoriu až po „pouto krve“ [Hroch 2009: 18].

Počátkem 20. století však někteří autoři došli k názoru, že nelze najít univerzální kombinaci charakteristik, která by závazně platila pro všechny pospolitosti, které tehdy byly označovány jako národ. Značné uznání proto získalo Meineckovo rozlišení pojmů „Staatnation“ a „Kulturnation“ podle toho, zda pospolitost, která se považovala za národní, tvořila státní celek nebo se opírala jenom o společný jazyk a kulturu. K tomuto názorovému proudu, který mohl být agitačně demonstrován jako vůle k „vytvoření národa“, nebo mohl mít podobu prostého souhlasu s příslušností k existujícímu již národu, patří např. Max Weber. Ten chápe pojem národ jako jistou skupinu lidí, kteří vůči sobě navzájem chovají „specifický pocit solidarity“. V současné době je však tento postoj nejčastěji charakterizován bonmotem o národu E. Renata, jako o „každodenním plebiscitu“ [Tamtéž: 18-19].

Neblahé zkušenosti s nacionalismem, které přinesla 2. světová válka, poznamenaly také přístup k studiu národa a nacionalismu. Zvýšila se politická aktuálnost tohoto studia a s ní také angažovanost autorů. Naprostá většina badatelů se víceméně důsledně distancovala od primordialistického názoru, že národ je odvěkou kategorií. Shoda panovala také v tom, že národ nelze definovat pouze etnickými rysy (jazykem a kulturou). Národ byl nyní v rostoucí míře uznáván za svébytnou politickou, respektive sociální pospolitost teprve tehdy, bylo-li možno doložit, že si jeho příslušníci jsou více či méně vědomi své sounáležitosti a považují jí za hodnotu. Odtud pak v následujících desetiletích pramenil rostoucí důraz na studium „nacionalismu” jako subjektivního předpokladu, projevu či dokonce podmínky pro existenci národa [*Tamtéž: 21*].

2.3. Politická koncepce národa

Právě proud, jež nalezneme v teoriích národa z konce 20. století, který zdůrazňuje politickou funkci národa, má své zastoupení mezi politickými filozofy, sociology i historiky [*Kłoskowska1996: 27*]. Můžeme zde jmenovat autory jako například Roger Brubaker, Charles Tilly, Michael Mann či John Breuilly. Tito autoři, kteří definují národ státností, přikládají vlivu etnických a kulturních komponentů malý nebo žádný význam. Nemohou-li význam jazyka popřít, řadí jej mnozí, jako například Eric Hobsbawmnebo Juan Linz, mezi „umělé artefakty”, respektive mýty, které jsou primordialistické [*Hroch 2009: 200*].

E. Gellner, v souvislosti s přemítáním o nacionalismu, hovoří o nezbytnosti politického zastřešení, které je snahou o to, „aby kultura a stát byly shodné“. V nejjednodušším slova smyslu lze nacionalismus definovat zřejmě jako postoj, který nadřazuje vlastní národ, jeho vlastnosti a zájmy nad zájmy všech ostatních [*Cabada, Rosůlek 2002: 33*]. E. Gellner chápe národ jako výsledek působení ideje nacionalismu, který ale neznamená probouzení se národního vědomí.

Nacionalismus vytváří národy tam, kde předtím neexistovaly. Jeho interpretace nacionalismu minimalizuje roli etnických skupin a celou problematiku primárního kulturního společenství [Kłoskowska1996: 26-27]. V této souvislosti Gellner poukazuje na nevyhnutelný proces, k němuž dochází v industrializované společnosti [Cabada, Rosůlek 2002: 26].

Liah Greenfeld používá, podobně jako Gellner, politickou koncepci národa a nacionalismu. Tento termín pojímá velmi široce, v neutrálním slova smyslu, bez negativních známek [Kłoskowska1996: 28]. Pro něj orientace na jazyk a etnicitu, zejména v procesu formování německého národa, je předznamenáním reakčního a antidemokratického nacionalismu [Hroch 2009: 200]. Nacionalismus chápe jako styl myšlení, ideu spojující lidi v rámci velkých společenství, které nejsou uzamčeny hranicemi lokálního společenství, jako uvědomění totožnosti, ideologie a na ní navazující lidské společenství. Pojem nacionalismu zde tedy zahrnuje rovněž samotný národ [Kłoskowska1996: 28].

Charles Tilly používá termín „národ řízený státem“, blízký pojmu národního státu, nicméně zdůrazňuje určité národotvorné kulturní faktory. Tilly nepochybuje o tom, že formování evropských národů je potřeba začít studovat nejpozději od 15. století. Co se týče charakteristiky počátečních fází formování národa, zdůrazňuje roli státního faktoru. Tilly zjišťuje značné zesílení projevů nacionalismu v sociálních hnutích v 16. a 17. století. Jeho druhá koncepce „národa hledajícího stát“ je v opozici s koncepcí Gellnera. Je si vědom rozmanitosti vývoje národů v dějinách Evropy a proměnlivosti samotného národa, který nemá vymezené pevné hranice počátku [Kłoskowska1996: 30].

Nacházením projevů národních kultur ještě před koncem 18. století se liší Tilly od Hobsbawma, který je spíše pro značné ohraničení historického rozsahu národních kultur. Podobně jako představitelé politické koncepce i Hobsbawm má tendenci považovat vznik národa za jev ohraničený v čase i reálnými vlastnostmi.

Podle Hobsbawma existence národů je důsledkem zřízení států než jeho základem. V dějinách národních kultur nachází spíše fikci a mýty než realitu [*Tamtéž: 31*].

Představitele politické koncepce národa nacházíme zejména mezi některými současnými německými autory. Tento postoj ovšem najdeme i v klasické německé literatuře (Meinecke). Před sjednocením Německa východoněmečtí historikové, podle doktríny marxismu, spojovali počátky národů se společenskými hnutími v 16. století. Neexistence centralizovaného německého státu po pádu císařství a dlouho přetrvávající regionální rozdíly na území Říše vedly k tomu, že východoněmečtí historikové hledají počátky německé národní ideologie teprve v době Napoleona. Důkladnější analýza pozdějších fází rozvoje německé národnosti by měla směřovat zejména k studiu procesu formování celoněmecké kultury. I přes politické rozdělení se vyvíjela kultura, kdy vznikala významná díla v oblasti náboženské rétoriky, hudby, ale také poezie a filozofie [*Tamtéž: 31*].

2.4. Etapy formování moderních národů

Historický proces, v němž hledáme kořeny moderního národa, trval celá staletí a může být rozdělen do dvou nestejně dlouhých etap. První z nich zahrnuje období středověku a raného novověku, druhá pak představuje období 19. a někdy i 20. století. Výsledkem oné první etapy je vytvoření státních národů a nevládnoucích etnických skupin. Tyto státní národy Hroch dále dělí na monoetnické a multietnické [*Hroch 1999: 12-14*].

V souvislosti s národními státy v období klasického liberalismu 19. století hovoří Hobsbawm o třech kritériích, nutných, aby národ mohl být státní. Prvním kritériem je historická návaznost na současný stát, druhým je existence zavedené kulturní elity disponující psaným národním literárním a správním jazykem. Třetím kritériem je schopnost dobývat, která dostatečně zaručuje víru ve velikost. Národy byly stvořeny svými panovnickými dynastiemi a státy, které jsou vlastně

prodlouženou rukou dynastií díky růstu byrokracie a centralizaci státního aparátu nad panovnickou mocí. Stát spolu s dynastií získával nová území a vytvářel rozsáhlé a kompaktní země. Stát zajistil ochranu hranic a vnitřní bezpečnost. Homogenizoval společnost pomocí náboženství a jazyka. Tento proces horizontální integrace probíhá mezi 14. a 17. stoletím. Vertikální integrace probíhá současně s centralizací státního aparátu. Konflikt vznikne a postupně se vyostřuje s absolutistickými a merkantilistickými tendencemi, kdy nivelizační činnost státu vytváří přísně vertikální strukturu, což znamená, že jsou národní elity zbaveny vlivu na veřejné záležitosti [*Cabada, Rosůlek 2002: 38*].

Zatímco začátkem 19. století bylo v Evropě sedm státních národů, na území multietnických impérií existovalo více než třicet etnických skupin. Podle Hrocha jsou to buď ty nevládnoucí etnické skupiny, které mohly navázat na zbytky přežívajících institucí, které připomínaly středověký národní stát (Češi, Katalánci, Chorvati), nebo ty, které si ve své kolektivní paměti zachovaly vzpomínku na někdejší středověký stát (Srbové, Řekové, Litevci). Třetí kategorii představují etnické skupiny, které nikdy nepoznaly státnost (Bělorusové, Makedonci, Slováci) [*Tamtéž: 39*].

V případě Polska se jedná o typ formování moderního národa, jehož východiskem byla situace tzv. nevládnoucí etnické skupiny. Tato skupina se nemohla hlásit k žádnému „vlastnímu“ státu, resp. její středověká státnost byla přerušena. Transformace těchto skupin v moderní národ tvořila svébytný vývojový typ a probíhala jako národní hnutí, jímž rozumíme cílevědomé úsilí dosáhnout všech atributů plně zformovaného moderního národa [*Hroch 1999: 14*].

2.4.1. Tři fáze národotvorných procesů podle Miroslava Hrocha

Miroslav Hroch ve všech národotvorných procesech rozlišuje tři základní fáze. Ve fázi A, čili v období učeneckého zájmu, se kultura, jazyk a životní způsob etnické skupiny stávaly předmětem zájmu osvícenských vědců. Fáze B byla obdobím národní agitace, kdy skupina vlastenců, ať už to byli politikové či intelektuálové, usilovala o národní integraci a mobilizaci všech příslušníků národa. Během tohoto období byl vypracován politický koncept národa a politické cíle národního hnutí. V poslední fázi C je národní hnutí natolik úspěšné, že mobilizuje lidi ve všech regionech. Jelikož zasahuje úplnou sociální skladbu, hovoříme zde již o etnické skupině jako o zformovaném národě [*Tamtéž: 15-16*].

2.5. Kulturalistická koncepce národa

Krátce po konci první světové války vyhlásil významný badatel Marcel Mauss svůj referát věnovaný sociologii národa a nacionalismu. Zmínil v něm mnoho pronikavých myšlenek na téma národa. (...) Za podmínku existence národa považuje mimo jiné existenci kolektivního ducha, vlastenecké a patriotické koncepce, víru národa ve svůj jazyk, svou rasu nebo národní kulturu. V souvislosti se slovanskými zeměmi napsal: „Ukrajinci nikdy nepředstavovali národ, nanejvýš v určitých momentech byli státem. Taktéž Poláci nebyli přes čtyři století nezávislými, jejich hranice se vždy vyznačovaly mimořádnou flexibilitou“ [*Kłoskowska 1996: 73*].

Ignorance Maussa v otázkách východní Evropy byla na Západě spíše pravidlem než výjimkou. Znalost takových případů, jakým je český, polský, ukrajinský národ, a jejich podrobnější analýza na pozadí dějinného vývoje jiných národů by podle Kłoskové umožnily nejen vyhnout se faktickým chybám, ale stejně tak hlouběji proniknout do charakteru národních vazeb a toho, čemu dnes říkáme národní identita. Z teoretického hlediska takové úloze nejlépe odpovídá kulturalistický přístup, jenž hledá počátky národů v předchozích etnických podobách, ale zároveň

zachovává historickou perspektivu, globální či makrostrukturální pojetí národa [Tamtéž: 73-74].

Známe jsou rovněž koncepce národa z dílen polských filozofů a sociálních myslitelů 19. a počátku 20. století. Jedním z nich je Florian Znaniecki², který věnoval pozornost otázce společnosti a národa, zabývající se problémem vzájemných vztahů, různých kategorií, vazeb, které tvoří složité a dynamicky proměnné společenské celky. Ve své poválečné práci věnované současným národům zásadní důraz klade na analytické oddělení a možnou empirickou nezávislost národa od státu. Tento postoj polského badatele, který musel emigrovat, byl upevněn novými zkušenostmi polského „národního společenství“ po 2. světové válce, které obnovovaly v podvědomí vzpomínku rozděleného Polska. Nezávislé na tom, jeho kniha o národech byla pokračováním dříve vyřčených názorů na národ jako společenství, jejíž zásadu odlišnosti představuje vědomá specifičnost a odlišnost kultury [Tamtéž: 26-27].

V úvodu do knihy *Moderní národy* oponoval tímto názorem postojům dominujícím mezi teoretiky politických věd, podle nichž je stát nutným faktorem národní jednoty. Pro jeho postoj mu jako příklad posloužila nejen polská zkušenost, ale také zkušenost Řecka, Irska, Čech a Srbska, které ukazovaly, že jednotu národní kultury je trvalejším a skutečnějším faktorem společenské vazby než společná vláda [Tamtéž: 27].

²Florian Znaniecki patří vedle Leopolda von Wiese, Pitirima Sorokina, George'a Gurvitcha i Roberta M. MacIvera – ke druhé generaci klasiků sociologie, po Emilu Durkheimovi, Marksu Weberovi i Georgu Simmlovi [Halas 1999: 5]. Tento významný polský a americký sociolog a filozof kultury je autorem převratných idejí na půdě sociologie národa a pionýrem teoretikem světového společenství. Předpokládal že, veškerá politika, která nezohlední národ jakožto solidarizující společenství, které je soustředěno kolem společných kulturních hodnot je odsouzena k záhubě. „Kultura – ne méně než ekonomie a politika – je polem působnosti pro soupeření a dominantní postoje [Tamtéž: 5-6]. Nejznámějším dílem Znanieckého je práce *Polský sedlák v Evropě a Americe*, napsaná společněs Williamem Isakiem Thomasem [Tamtéž: 12-13].

Takové pojetí národa v teorii Znanieckého, jež uznává souvislost mezi formujícími se národy a jejich primárním etnickým podkladem nazývá Kłoskowska kulturalistickými teoriemi národa [Tamtéž: 32]. Nastiňuje zde zásadní střet rozdílných postojů sociologů, historiků a politologů na konci 20. století, kteří se zabývají charakterem národů, nacionalizmu a etnických skupin na sklonku 20. století [Tamtéž: 27].

Národy nevznikly najednou v moderní podobě velkých společenství, nezahrnovaly okamžitě celá velká státní společenství, což znamená, že národní sjednocení postupovalo pomalu. Dlouhá staletí mohl chybět zejména mezi dominujícím, intelektuálním centrem a lokálními periferiemi významný spojující faktor, společné národní určení, reflektivní národní cítění vyznačující se možností a touhou po národní identitě [Tamtéž: 58].

Stát a jeho osvětová a kulturní politika nepochybně přispívá od určitého momentu rozvoje k jejímu rozšíření, to však neznamená, že by stát byl identický s národem, a že tvoří národ bez možností vycházet z dřívějších etnických základů. Jinými slovy, kultura je tím, co určuje existenci národa, konkrétněji řečeno, tuto roli hraje obohacené a rozšířené universum kultury či kulturních etnických jednotek, které získávají stále větší vliv na danou společnost [Tamtéž: 51].

Podle Hrocha, k okolnostem, které působily na posílení etnické identity, patřila existence jazykově odlišného folkloru. Dále to byly kontakty a komunikace napříč územím, které obývala etnická skupina. Důležitá byla rovněž existence „tištěného jazyka“ alespoň v podobě lidového čtení a náboženské literatury [Hroch 1999: 21].

Rovněž Marc Bloch, který si kladl otázku, zdali je možné, aby z feudálního státu vznikl národ, zdůrazňuje význam jazyka pro vznik národní identity. Mnohem důrazněji tuto myšlenku vyjádřil Mauss slovy: „Národ věří ve svůj jazyk.“ [Kłoskowska 1996: 47].

Etnické skupiny nebyly ovšem určeny jen lingvistiky, ale také kulturně a sociálně. V souvislosti s tím, zde můžeme uvést typologii ethnií Anthonyho Smitha. Etnická kategorie se vyznačovala objektivní odlišností jazyka a kultury ve srovnání se sousedními skupinami, kde tato odlišnost se nepromítla do jasného vědomí o soudržnosti jejich příslušníků. Lze konstatovat, že etnická pospolitost se vyznačovala tím, že si její příslušníci uvědomovali svůj společný původ, respektive jistou formu kolektivní paměti a elementární projevy vzájemné solidarity [Hroch 2009: 90].

Příslušníci inteligence, tvořící počátky národní kultury, mnohem dříve než představitelé lidových vrstev si uvědomovali formující se jednotu národa a rozšiřující se celou symbolickou vlast [Kłoskowska1996: 58]. Tito vzdělanci, kteří získali přístup na vysoké školy, došli postupně k názoru, že jejich skupina je zanedbaným „spícím“ národem, a že je jejich vlasteneckou povinností je tento národ probudit k životu [Hroch 1999: 22]. Dochází k obratu k nové identitě, k identitě s pospolitostí, která byla ještě slabá, někdy dokonce omezená právě na tuto nepočetnou skupinu vzdělců a kteří pro ni přijali označení národ [Hroch 1999: 23].

Etnické zásoby lidové kultury poskytovaly základy pro vznik národní kultury jako celku. Tato kultura se skládala z mluveného jazyka, alespoň v některých částech, ze zvyků, každodenních i svátečních rituálů, které básníci transformovali do svých děl, z pověstí poutníků a zkušeností obyčejných vojáků [Kłoskowska1996: 58]. Hroch rovněž uvádí, že na rozdíl od elity státních národů, která se doplňovala převážně z vlastních řad, předáci nevládnoucích etnických skupin byli v mnohem větší míře spjati s drobným měšťanstvem, resp. s rolníky. V důsledku převážně „plebejského“ původu většiny vlastenecké inteligence se zrodil mýtus prostého lidu a jeho každodenní práce. Tento mýtus jako zdroj pozitivních národních hodnot zůstal ještě dlouho zachován. Proto také mohla komunistická propaganda v řadě lidových demokracií po 2. světové válce úspěšně akcentovat právě „lidovou“ tradici jako

pozitivní hodnotu, na kterou bude navazovat budování socialistické společnosti [Hroch 1999: 161-162].

Tímto způsobem se na etnickém základě vytvářel kód usnadňující rozpoznatelnost členů společenství, přítomný již ve středověku také v hovorové komunikaci mezi lidmi. Nejvýrazněji a trvale se tento identifikační kód rýsoval v knihách historiků, básníků a politiků [Kłoskowska 1996: 59].

Je zřejmé, že trvalost elementárních etnických základů národní kultury umožňovala její obnovení v případě zničení intelektuálního života vyšších tříd, jak tomu bylo například v Čechách po bitvě na Bílé hoře v roce 1620 a plynoucího z toho debaklu společenských a duševních elit. Rozvinuté, vyspělé národy ale investují svojí reprezentativní kulturu v kánonu kultury, jenž stanoví kmen souboru vzorců lidské činnosti a hodnot. Kánon můžeme označit jako výraz kolektivní identity národa. Představuje poměrně nejtrvalejší část kultury. Vzniká v historickém procesu, kdy čerpá z různých společenských zdrojů a odráží znaky jeho vlastní kultury [Tamtéž].

2.5.1. Formování polského národa v kulturalistickém pojetí

Polský kánon byl od začátku dlouhou dobu označován převahou rustikálních prvků. Do tohoto kanonu patřily mnohé prvky primární etnicity, kultury lidových vrstev. Pronikaly do každodenní morálky stavů, vyšších a později i nižších tříd, různými cestami každodenního kontaktu, zejména prostřednictvím dvorské služby, která měla vliv na nejdůležitější období výchovy šlechtických potomků. Je skutečností, že v případě Polska šlechtický stav, ve větší míře než ostatní, se podílel na vytváření této vlasti-kultury [Tamtéž].

Jak už bylo uvedeno, formování národa je dlouhodobým procesem. Nemělo by tedy smysl stanovení data, od kdy lze hovořit o polském národě splňujícím všechny

kritéria. Od konce 13. století, a zejména v 15. a 16. století můžeme již pozorovat ukazatele, které jsou vypovídající o vnitřním určení národa na dřívějším kmenovém základě. Důkazem toho je stále se rozšiřující užívání pojmů „národ“ a „vlast“ jako národního sebeurčení a zároveň určení polského národa ze strany jiných [*Tamtéž*: 64-65].

Na základě výše uvedených předpokladů můžeme zde formulovat předpoklady, které by měly stanovit základy kulturalistického pojetí národa.

1. Národ jest společenstvím komunikace, založeným na formujícím se kulturním universum se značným bohatstvím a vnitřní jednotě prvků. Takové universum je chápáno jako vlast ve smyslu symbolickém, širším než když je chápán jen teritoriálně. Universum neznamená neměnnou strukturu, nejde o dosažený stav, ale o proces plný změn, přestože má víceméně trvalý kmen zvaný kanonem.

2. Na základě formujícího se universa kultury, jež je považována za vlastní, dochází k národnímu sebeurčení, k uvědomění svébytnosti oproti cizímu. Dochází k postupnému oddělení vlastního společenství od jiných, rodí se vědomí hranic, připravenost obrany hranic ve smyslu teritoriálním i symbolickém. K tomuto procesu dochází paralelně s odlišením od cizích v lidské činnosti, nikoli symbolické, způsobených konfliktem zájmů, pocitem ohrožení, tendencí k teritoriální expanzi vlastního společenství.

3. Vznik národa je procesem vnitřního sjednocení kultury, rozšíření rozsahu podílení se na kulturním universum společenství, které ovšem nikdy a nikde nedosahuje plné homogenity. Proto národnost jedinců, stejně tak i skupin a kategorií je potřeba chápat rozdílně, i když se nachází v rámci národního typu [*Tamtéž*: 43-44].

První kritérium, jež určuje národ podle kulturalistického pojetí, bylo v Polsku v době renesance a baroka nepochybně splněno. Universum národní kultury se

vytvořilo a jako symbolický celek představovalo soubor hodnot zvaný vlastí. Vědomí spojitosti s vlastí umožnilo splnit druhé kritérium, tedy národní uvědomění, vědomí specifčnosti vlastního národa a vlastní kultury. Tento stav kolektivních představ znamená zároveň určení hranice vlastní sféry a usilování o její zachování. Talcott Parsons označuje tyto faktory společenského systému jako zásadu jeho integrace a udržení hranice (*boundary maintenance*) [Tamtéž: 66].

Tyto faktory lze rovněž označit jako prvky kolektivní národní identity. Identita je vyjadřována v mnoha společných představách členů společnosti, kteří z ní činí konzistentní celek, emotivně určený a tedy společenství [Tamtéž: 66-67]. Také Hroch tvrdí, že úspěch národního hnutí lze bezpečně měřit teprve masovým přijetím národní identity, resp. masovým ohlasem národní agitace [Hroch 1999: 75]. Jde samozřejmě o „společenství představy“ podle Benedikta Andersona. Je to společenství reálné, nicméně zprostředkované názory a přesvědčeními, které nemusejí být reálná pro to, aby měla skutečný vliv. V podvědomí jak šlechty, tak celého prostředí kolem ní, byl hluboce zakotven mýtus týkající se původu, který byl předmětem hrdosti a který určoval hranici mezi vlastní postavení ve společnosti a současně odděloval od ostatních národů [Kłoskowska 1996: 66-67].

Podobné postoje svědčí bezpochyby o tom, že se jedná o specifické, ale výrazně zformované národní vědomí, tedy jeden z důkazů o existenci národa. Není pochyb o tom, že v 16. století již existoval výrazně zformovaný polský národ, a že jeho pocit kolektivní identity doprovázely činnosti vedoucí k odlišení od ostatních, zachování hranic a expanzi jak teritoriální, tak i symbolické [Tamtéž: 67-68].

V případě formování polského národa problémem zůstává uplatnění třetí kategorie kritérií: vnitřního sjednocení. Jak již bylo řečeno, vznik národa představuje určitý proces vnitřního sjednocení kultury. K tomuto procesu musí docházet na základě přerušení, či alespoň snížení překážek v rozdílech mezi stavy a třídami, dále pak uznání národního společenství všech tříd a stavů. První Rzeczpospolita byla charakteristická nevyvinutostí tohoto faktoru. Například známý

polský kronikář Długosz vůbec nebral v potaz měšťanstvo, když se zmiňoval o stereotypch Poláků. Sedláci, i když byli považováni v té době za Poláky a zobrazováni jako součást polské identity, představovali okrajovou část veřejného života, někdy byli předmětem obhajoby, častěji však předmětem kritiky [*Tamtéž*: 68].

Z tohoto úhlu pohledu, pokud se jedná o oblast střední a východní Evropy, bylo do určitého momentu Česko na tom mnohem lépe než Polsko, co se týče rozvoje národního vědomí a jednoty. České národní cítění bylo mnohem intenzivnější než v případě Polska. V Čechách se utvářelo ve městech v souvislosti se silnější urbanizací a s vyplývajícím z toho konfliktem s německými imigranty. Podobně jako v této době v Polsku, etnicita a vyrůstající z ní národnost se formovaly pod vlivem antagonismu vůči cizincům – Němcům, ale jinak než v Polsku. V Čechách měla širší stavový základ. Sebeurčení „my Češi“ a *purus bohemus* bylo charakteristické pro měšťany, rytířstvo a duchovenstvo. S tím souvisela, stejně jako v Polsku a v Anglii, jako v případě vymyšlené tradice mnoha národů, idea národa vybraného Bohem. Název Bohemus byl odvozen od slova „Boh“. V 15. století se tato koncepce se spojila s ideou husitství a husitským hnutím. V důsledku toho se, podle Šmahela, zrodila spontánní xenofobie a nereflektivní nacionalismus [*Tamtéž*: 69].

3. Vývoj šlechtické kultury od 17. do 19. století

Podepsáním Lublinské smlouvy v roce 1569 vznikla *Rzeczpospolita Polska a Litvy*. Předcházelo tomu úmrtí posledního představitele dynastie Jagellonců, Zygmunta II. Augusta, který vědom si následků své upadající vlády usiloval o pevnější svazek mezi Polskem a Litvou, o vytvoření konstituční unie. Přestože se šlechta těšila vysokému postavení už o sto let dříve, vznik *Rzeczpospolite* její

privilegia rozšířil do takové míry, že se mluví o šlechtickém státu [Davies 2003: 275].

Šlechta volila krále a tvořila parlament zvaný Sejm [Tamtéž]. Jejimi základními hodnotami byly svoboda, rovnost a zásada „Nic o nás bez nás“. V praxi to znamenalo absolutní kontrolu šlechty nad zákonodárstvím, tedy základ „šlechtické demokracie“ [Davies 1996: 240]. Polsko-litevští králové byli korunováni s podmínkou, že budou respektovat výsady šlechty, jakými jsou právo veta a právo odporu odbojem. Polský král byl de facto smluvně sjednaným správcem, nikoli konstitučním monarchou jako tomu je v Anglii nebo ve Švédsku [Davies 2003: 275]. Od pozdního středověku do konce 18. století byla vládnoucí politickou třídou šlechta, která byla současně chápána jako národ. Byl to národ šlechty, nikoli národ lidu [Wagner 2003: 202].

A právě v tomto období Spojeného království polsko-litevského se formovala šlechtická tradice demokracie, jež má pro polský národ dalekosáhlý význam. Ačkoli se *Rzeczpospolita* v roce 1795 rozpadla, její obyvatelstvo přežilo a s ním i kulturní paměť vytvářející spojovací článek mezi vznešenou minulostí a nejistou budoucností [Tamtéž: 201].

3.1. Polská šlechta a šlechtické společenství

Počátky vzniku šlechty obecně souvisí s rozpadem rodové společnosti. Tato skutečnost představovala jednu z podmínek vzniku feudálních vztahů a v návaznosti na to, docházelo k vyčleňování schopných jedinců, kteří si na základě svých vojenských či jiných schopností a zásluh, začali přivlastňovat část rodové půdy. Výsluhy v podobě pozemků byly zpočátku pouze osobní povahy a bylo je možno odejmout [Zajaczkowski 1993: 18-19]. Výsadní postavení a vzrůstající moc rytířského stavu umožnily ve 12. století prosadit dědičnost jejich postavení, a to

v podobě právních norem. Tímto byl započat proces formování samostatného rytířského stavu [*Maciszewski 1986: 41-43*].

Od konce 12. století získával nově se formující rytířský stav erby. Tato charakteristická náležitost odlišovala tento stav od ostatních a vedla k jeho postupnému uzavření. Z počátku představovaly erby osobní znaky, postupně se však stávaly dědičnou záležitostí [*Tamtéž: 45*]. Mnoho rodů, někdy jich bylo i několik set, používalo stejný erbovní znak. Vlivem tradice se erb stal významným symbolem a předcházet vzniku příjmení. Rod se stále rozrůstal, proto jednotlivé větve získávaly vlastní příjmení. [*Bystroń 1976: 170*]. „Erbovní jednota“ ovšem neznamenal pokrevní vazby. K těmto erbovním rodinám byly totiž začleněny také nejruznější rytířské a velmožské rody [*Tamtéž: 45*].

Právo rytířského stavu na používání erbů mělo vliv na vznik šlechtického stavu. Zásadní význam pro jeho další vývoj však spočíval v ekonomické rovině. Erby, jako takové, byly jen projevem již probíhajících změn. Stále výrazněji docházelo k prohlubování majetkových rozdílů mezi jednotlivci a postupem času se objevila skupina velkých vlastníků půdy, budoucí privilegovaná šlechta [*Zajaczkowski 1993: 20*].

Proces formování rytířského stavu byl tak dovršen na základě třídního principu. Šlechtu vytvořily rytířské rody, které nashromáždily velký majetek, zatímco zchudlé vladycké rytířství, které neusilovalo o výsady zejména ekonomického charakteru, se mezi šlechtu nedostalo a bylo začleněno do rolnického stavu [*Tamtéž: 21-22*].

Jestliže hovoříme o šlechtě, je nutné odlišit pojem „šlechtický stav“ od pojmu „šlechtická třída“ [*Maciszewski 1986: 31*]. Většina ideologů, politiků a sociologů 19. století nazírala na polské společenství z mnoha úhlů pohledů současně. Aristokracie byla někdy považována za šlechtu, jindy zas byla chápána jako jiná

společenská skupina. Jedná se o složitou otázku, nicméně toto rozdělení na šlechtu a ne-šlechtu je zde zásadní [Zimand 1976: 96].

Feudální společnost v 15. a 16. století se dělila na dvě hlavní skupiny, na feudální vlastníky půdy a rolníky. Třída feudálů zahrnovala vedle představitelů vyšší a nižší třídy, také církve jako instituci, jež vlastnila mnoho pozemků. K feudálním vlastníkům půdy patřili rovněž bohatí měšťané, kteří kapitál získaný z obchodu nebo řemesla investovali právě do půdy. Do feudální třídy naopak nezačleňujeme šlechtu, jež nevlastnila žádnou půdu nebo ji měla tak málo, že ji obhospodařovala sama. Přesto však i tato skupina využívala všechny výsady a práva náležící ostatní šlechtě. Velká část šlechty patřila k třídě feudálů, proto bývá pojem „feudální třída“ často zaměňován za pojem „šlechtická třída“ [Maciszewski 1986: 32-33].

V Polsku existovaly tři základní společenské stavy: šlechta, měšťané a rolníci. Zatímco příslušnost k třídě vycházela z majetkového principu, příslušnost ke stavu byla určena již při narození. Stavovská práva byla dědičná a byla legálně předávána narozeným potomkům, případně mohl být jedinec povýšen do konkrétního stavu panovníkem. [Tamtéž: 33-34].

Důležitým rysem šlechtického společenství v Polsku je tedy dvojitá společenská struktura: stavovská a třídní. Ze sociologického hlediska nelze šlechtické společenství považovat za stav. Přípustné je to pouze v případě historicko-právního výzkumu. V žádném případě však nemůžeme spojovat šlechtu s jedinou společenskou třídou, jak tomu je v případě marxistických historických prací [Zajaczkowski 1993: 35].

Podle dělení starší historiografie se do konce 15. století s počínající polarizací západní a východní Evropy vytváří dva základní typy šlechtického panství či spíše statku a velkostatku, a sice tzv. západoevropská Grundherrschaft a východoevropská Gutsherrschaft. Zatímco v západní Evropě byla vrchnostenská,

rolnická, soudní a dědičná moc oddělená, rolníci byli povětšinou svobodní a pouze platili za užívání svých usedlostí a pozemků, na východě byly jednotlivé moci soustředěny v jedné ruce a rolníci byli většinou poddaní nebo znevolnění. Střední Evropa představovala přechodné území. Východoevropská Gutsherrschaft se v tradiční podobě s rozsáhlou režijní výrobou a znevolněným rolnictvem prosadila na východ od Labe, tedy v zemích jako je Meklenbursko, východní Šlesvicko-Holštýnsko, Braniborsko, Pomořany, Prusko, Litva, Ukrajina, Livonsko, Uhry, Rusko a také Polsko [*Jurok 2000: 329-330*].

Polský historik Topolski rozlišuje v přechodném období od feudalismu ke kapitalismu tři cesty vývoje šlechty a šlechtických statkářů. Kromě měst to byla totiž především šlechta, která pouhou feudální rentou získávala značný objem peněz, a tím vytvořila první předpoklad k počáteční akumulaci kapitálu. V anglickém typu akumulace, který je podle Topolského nejrozvinutější formou, sehrála hlavní úlohu města. Docházelo zde k původní akumulaci v souvislosti se zásobováním vlnou ze šlechtických statků, vedle obvyklé feudální a drobnozbožní akumulace. Ve francouzském typu, vedle drobnozbožní, ona původní akumulace se měnila jednak na kapitalistickou a jednak na jakoby zpětně feudální. Ve třetím, polském typu lze již sledovat jen velmi malou feudální a drobnozbožní [*Tamtéž: 330-331*].

Jurok však ve své knize tuto klasifikaci poněkud opravil a doplnil. V anglickém typu totiž probíhala původní akumulace nejen ve městech, ale i z části na statcích obchodující a vyrábějící šlechty, zejména té nižší. V případě zejména francouzského typu procesy probíhaly ve prospěch původní kumulace, stejně tak ve prospěch feudální akumulace, když byly využívány prostou konzumpcí či na nákup statků. Polská šlechta těžila z feudální renty a rozsáhlého zahraničního obchodu s obilím. Kvůli slabému spojení s cizími trhy se tento typ nemohl dostatečně rozvinout v českých zemích [*Tamtéž*].

3.2. Šlechtická kultura

Šlechtickou kulturu chápe Tazbir nejen jako životní styl, ale také jako světonázor. Životní styl představovaly obyčeje, tradice, vkus či vědomí, zatímco světonázor byl prezentován skrze etické vzorce a politické ideály [Tazbir 1998: 5]. Téma, jež odkazuje k období, kdy byl polský stát označován jako *Rzeczpospolita szlachecka*, zahrnuje tři sta let dlouhé dějiny Polska, od renesance až po osvícení. Kromě časového rozmezí je důležitý rovněž teritoriální rozsah šlechtické kultury. Ten, představuje sídla šlechticů od Baltického až po Černé moře. Vlivy šlechtické kultury, ve smyslu dopadů určitých morálních či dokonce etických vzorců, dosahovaly i vně této vrstvy, a působily na země sousedící s Polskem. Z tohoto důvodu se zaměříme pouze na jeden aspekt této rozsáhlé tematiky, a sice na určení, které prvky šlechtické kultury byly nejtrvalejší v široce pojatém životě polské společnosti 19. a 20. století [Tazbir 1976: 7-8].

3.2.1. Hlavní ideologické hodnoty šlechty

Podle Zajączkowského lze za nejdůležitější hodnoty v polské šlechtické kultuře označit „šlechtictví“, rovnost a „zemanství“. Tyto hodnoty jsou charakteristické pro celou šlechtu, po dobu její společné existence jako stavu. V určitém historickém období nebo v určitých společenských situacích mohlo dojít k nárůstu významu té či oné hodnoty, avšak nikdy nedošlo k situaci, kdy by se jedinec přihlásil pouze k jedné z nich na úkor ostatních. Tato skutečnost svědčí o tom, že dané hodnoty jsou pro šlechtickou kulturu v Polsku zásadní [Zajączkowski 1993: 94].

Hlavní ideologickou hodnotou šlechtické kultury ve feudální *Rzeczpospolite* bylo samotné šlechtictví. Při bližším pohledu zjistíme, že podstata šlechtictví a rozměr jeho hodnoty se liší historicky i podle společenských vrstev [*Tamtéž*: 49].

Brzy se projevila snaha o izolaci nově se formující stavovské společnosti, přičemž základem se stal původ. První pokusy můžeme vysledovat již ve 13. století, i když v té době bylo stále snadné dostat se mezi rytířstvo i pro toho, kdo rytířem nebyl. Ve 14. století je již šlechtický stav založen na původu. Šlechtický původ získává jedinec po svých rodičích. Po zformování stavu v 14. století, začalo docházet k okolnostem, jež nutily příslušníky stavu ochraňovat tuto zásadu. Hlavním důvodem byl nápor členů bohatých měšťanských rodin v 15. a 16. století. Požadovali totiž ve velkém počtu vstup do řad šlechty, jelikož jejich společenský status byl ohrožen narůstající převahou šlechty. Přejít byl většinou uskutečněn cestou individuálního přijetí k erbovní rodině. V 16. a 17. století se tomuto procesu snažila šlechta zabránit řadou parlamentních ustanovení [*Tamtéž*: 49-50].

Nicméně v 16. století se objevila další důležitá okolnost. Humanismus a reformace, které pronikly na území *Rzeczpospolite*, obsahovaly prvky, jež souvisely s principem narození, potažmo se společenským statutem jednotlivce. Oficiální doktrínou šlechtictví, která motivovala ustalující se princip narození, se stal rasismus. Na základě této doktríny rozhoduje o hodnotách jedince „váženost krve“. Ctnosti předků jsou děděné vnuky, čím je tedy šlechtictví starší, tím je lepší. To však neznamená, že by šlechta byla xenofobní. Svědčí to o specifičnosti vědecké metody zabývající se genealogií [*Tamtéž*].

Další ideologií, která byla geneticky spjatá s hodnotami šlechtictví, byla ideologie rovnosti. Rovnost mobilizovala šlechtu v boji o udržení šlechtické demokracie. Význam hodnot šlechtictví a rovnosti je pro šlechtu obrovský. Integrační role těchto hodnot byla ohromná a jejich prosazování vedlo k tomu, že šlechta o sobě přemýšlela v kategorii „My“, navzdory panujícím třídním rozdílům [*Tamtéž*: 94]. Jestliže šlechtictví bylo považováno za něco vrozeného, dědičného,

nezávislého na lidské vůli, pak právě šlechtická rovnost vyznačovala rozdíl mezi šlechtou a ostatními stavy [*Bystroń 1976: 157*].

Šlechta vytváří obrovskou rodinu, která vznikla z jednoho společného kořene a dědí tudíž ty samé vlastnosti, přestože životní podmínky některých příslušníků jsou vysoké, zatímco k jiným byl osud méně shovívavý. Tato ideologie lichotí masám šlechty. Řadě z nich, žijících v bídě a závislosti, zůstala jenom útěcha z pocitu absolutní nadřazenosti ve vztahu k měšťanům nebo ještě lépe, k rolníkům [*Tamtéž*]. Navzdory této vysoké diferenciaci polské šlechty platila celková rovnost vůči zákonu, posuzování bylo nezávislé na umístění na společenském řebříčku či finanční situaci [*Tazbir 1998: 58*]. Šlechtic z malého dvorku a vojvoda byli teoreticky sobě rovní, oba měli stejné právo volit a být volen [*Bystroń 1976: 157*]. Existoval proto pocit osobního bezpečí, celkové ochrany před svévolí panovníka nebo jeho úředníků [*Tazbir 1998: 58*].

V období relativní rovnosti šlechty absolutní rovnost mezi šlechtou nikdy neexistovala, tedy v druhé polovině 16. století, šlechta používala mezi sebou, při vzájemné komunikaci, velmi zdvořilostní fráze a zdvořilostní oslovení a titulování. [*Maciszewski 1986: 219*]. Bylo žádané a vhodné, aby dokonce i velmožové tímto způsobem přistupovali k představitelům nejnižšího šlechtického stavu. Jen výjimečně vysoce postavení uráželi chudší tím, že odmítali použít bratrský titul při vzájemné komunikaci [*Bystroń 1976: 157*]. V 17., zejména pak v 18. století byly tyto vztahy přehnaně vyumělkované. Lze konstatovat, že stavovská megalomanie se postupně stávala rovněž megalomanií individuální [*Maciszewski 1986: 219*].

Podobně je tomu v případě aristokratických titulů. Ve snaze prosadit princip rovnosti, šlechta ostře bojovala proti rodovým titulům. Zákonem byly uznány pouze ty tituly, které z větší části patřily starým litevsko-ruským rodinám [*Tamtéž*].

Jediným zbývajícím prvkem této ideologie, o kterém ještě nebyla řeč, je rytířství. Avšak v parlamentní době již éra rytířů zcela zanikla. Z genetického hlediska šlechta vznikla z rytířů, avšak prvky jejich ideologie lze jen stěží dopátrat v kultuře šlechty. Neznamená to, že rytíři byli zcela zapomenuti a že jejich ideologie ztratila pro šlechtu svůj význam. Nebylo tomu tak ani v 17. ani v 18. století. V té době měli jenom druhořadý význam v procesu druhotné racionalizace hodnot šlechty. Ve východní části *Rzeczpospolité* si rytíři svůj význam udrželi nejdéle. Na zbývající většině území však své vlivy a význam ztratili [*Zajaczkowski 1993: 95*].

„Rytířství“ bylo nejvýše postaveným ideálem této doby, titul rytíře mohl získat jen šlechtic. Šlechtic je předurčen hlavně k boji se zbraní v ruce. Nestačilo mít tedy šlechtický původ, ale bylo zapotřebí dosáhnout úrovně pravého rytíře - válečníka. Komu se to nepodařilo, nebyl hoden šlechtického titulu [*Bystron 1976: 149*].

Dávná polská šlechta přetrvávala v dlouhodobých zarputilých bojích, milovala válečné řemeslo. Ostatní národy udivovala bojovým duchem a válečnou silou. Mnohá válečná vítězství byla slavná v celé Evropě. Nastala však doba, kdy se do značné míry změnily technické podmínky boje. Význam bojového ducha na výsledek boje byl čím dál tím menší. O výsledku boje začala rozhodovat velikost vojska, disciplína vojáků a jejich technická připravenost. Válečná, všeobecná mobilizace šlechty, která chápala válku individualisticky, amatérsky, která improvizuje vítězný boj a pak se se slávou vrací domů, ztratila zcela na významu [*Tamtéž: 150-151*].

Postupně se tak válečný duch vytrácel a stával se jenom jakousi proklamací a frází. S narůstajícím počtem takovýchto frází se šlechta stávala usedlejší a zdomácnělá. Ke zlomu dochází v 16. století, kdy šlechta ve velké míře přechází na venkovský styl života. Šlechta od pradávna vlastnila zemský majetek, ale nehospoďarila na něm. Postupně pod vlivem své dominantní společenské pozice začala budovat statky a sama je spravovat. Veškerou práci však vykonávali poddaní,

které vykořisťoval, a zbídačovala. Kdo aspoň jednou okusil poklidný život na vesnickém statku a pocítil bezmeznou moc nad podanými, ten už nepůjde do války. Těžce by se loučil se svým majetkem, neboť by musel ponechat na libovůli nějakého správce. Životním ideálem šlechty se stává poklidný život na vesnici, což v důsledku způsobuje lhostejnost k záležitostem veřejného života. Rzeczpospolita se tak stává volným seskupením aristokratických statků, které vytvářejí svět uzavřený pro okolí. Jejich vládcové a panovníci se nezúčastňovali veřejného života, a pokud ano, tak jen pro vlastní ambice a slávu [*Tamtéž: 150-155*].

Šlechta rozvíjela kulturu rustikálního typu. Žila na vesnici, na statcích a v sídlech rozmístěných na obrovském území, namísto toho, aby se soustředila u královského dvora, jako tomu bylo v okolních zemích, například ve Francii. Při podrobném zkoumání kulturního života tehdejší šlechty je zřejmá nechuť a odpor k velkoměstům, která byla tehdy považována za zdroj veškerého zla [*Tazbir 1998: 17*].

Ke konci 16. století tempo hospodářského růstu pozvolna oslabuje a začíná se projevovat ekonomicko-společenská krize měšťanstva. Tím, že šlechta získala v tehdejších státech převahu, jelikož byla bezesporu velmi aktivní, sebevědomou a loajální složkou tehdejší společnosti, způsobila, že se měšťané dostali na okraj nejenom politického dění. Už začátkem 15. století se začínají v prostředí vysoké šlechty projevovat první známky narůstajícího pohrdání vůči obyvatelům měst. Toto pohrdání bylo srovnatelné, či snad i silnější, než pohrdání vesnickým lidem, jelikož z etického hlediska nebyl životní styl měšťanů tolerován. Dle názorů mnoha spisovatelů pocházejících z prostředí vysoké šlechty je město samo o sobě místem lži a neřestí. V 17. století v souvislosti s narůstající hospodářskou krizí a postupně se snižující životní úrovní začalo v řadách šlechty narůstat přesvědčení, že každý měšťan je nepřítel, spekulant a podvodník, který se živí na úkor státu [*Bogucka 1976: 186-187*].

3.2.2. Antemurale a mesianismus

Hlavní morálně-logickou premisou doktríny šlechtictví je jeho ztotožnění s ctností a božím ustanovením. „Ale Bůh, který vytvořil šlechtictví a polskou šlechtu, je katolickým Bohem. Mezi katolickým Bohem a polskou šlechtou byla uzavřena smlouva“ [Zajaczkowski 1993: 49-50].

Z tohoto předpokladu vycházela teze o *antemurale christianitatis*. V 17. století, kdy se Polsko několikrát stalo obětí turecké agrese, se tato teze stala skutečností danou tehdejší rozložením sil v mezinárodní politice. Obrana hradby byla zároveň i obranou vlasti. Měla stanovit hranici křesťanského světa a celé Evropy [Tazbir 1998: 79-84]. Téměř od samého začátku měl tedy tento pojem dvojitý význam. Jednak to byl náboženský význam (jelikož bylo *antemurale* chápáno jako bariéra proti islámu), jednak šlo o civilizačně-politické chápání tohoto pojmu (neboť mělo stanovit hráz chránící evropskou civilizaci před asijským barbarstvím)[Tazbir 1987: 141].

Chápání Polska jako ochránce území obývaného členy křesťanské jednoty, a to před pohanskými, islámskými a pravoslavnými zeměmi, se nachází i v korespondenci mezi papeži a polskými králi ze 13. a 14. století. V 15. století již termín *antemurale* v podobných dokumentech římských papežů nenajdeme. Polsko bylo obviněno ze spojenectví s chány a z opozice proti katolickému Zákonu Křižáků, jenž měl christianizovat polská území prostřednictvím papežské moci [Tazbir 1987: 7-9]. Nicméně od tohoto období až po bitvu u Vídně odkazování na *antemurale* mělo stále sloužit polským zájmům, usnadnit získávání peněz, vojenské posily a politické podpory v boji proti Turecku, proti Křižákům, a následně také s Moskvou a Švédskem [Tazbir 1987: 141].

Polsko bylo vyhlášeno „štítem“ křesťanské jednoty, v době, kdy tato jednoty již fakticky neexistovala. Vestfálský mír (1648), jenž se nadobro rozešel s náboženskou frazeologií v politických otázkách, započal v Polsku období dlouhých válek, jež stály u základů polského *antemurale*. I když bylo často zmiňováno, že Polsko brání tímto způsobem celou křesťanskou Evropu, spíše se odkazovalo k jednotě zájmů, založených na náboženské identitě, nežli k evropskému vědomí. Průměrný šlechtic tak věřil, že obranou jihovýchodních hranic svého státu před Tatary, Tureckem nebo Moskvou, střeží celé křesťanství. Co navíc, získává zásluhy také i v nebi, kde se ocitne jako věrný a zasloužený rytíř *antemurale* [Tazbir 1987: 143-144].

Tímto způsobem vznikl typ politického myšlení, jenž zůstává v ostrém kontrastu s jeho vývojem v západní Evropě, kde již dávno se nevěří v bezprostřední zasahování Boha do dějin. Na toto myšlení měla obrovský vliv náboženská ideologie a historická tradice, sahající od Legnice (1241) až k bitvě u Vídně (1683). Zatímco v jiných zemích představovala geografická poloha jeden z argumentů politického realismu, v Polsku až do 19. století sloužila tezi o poslání země, ustanovené Bohem. Odkazování na roli rytíře, jako obránce *antemurale*, umožňovalo lépe snášet veškeré represe po povstáních, čelit tvrzením o polské anarchii nebo „civilizační méněcennosti“. V době, kdy pojem křesťanské jednoty se stával stále více prázdným, kdy Evropa již dávno zapomněla, že pověřila polskou zem nějakou misí na východním kraji kontinentu, její příslušníci zůstali věrní dávnému přesvědčení [Tazbir 1987: 144].

Tradice hradby křesťanství neodehrávala téměř žádnou roli v rozvoji italského, uherského nebo rakouského historického vědomí v 19. století. V následujícím století pak historici ani neměli tu potřebu spojovat osudy jejich zemí se skutečností, že v určité době plnily úlohu *antemurale*. Jinak tomu bylo v případě Polska. V důsledku třech rozdělení, která zásadním způsobem změnily pohled na minulost, *antemurale* obohatilo zásoby národních mýtů, a zároveň se stalo jedním

z nástrojů války za nezávislost. Zásluhy polského *antemurale* pro Evropu měly být nyní splaceny [*Tazbir 1987: 142*].

Ve změněných historických podmínkách *antemurale* se stávalo baštou rovněž proti „východnímu barbarství“ nebo „asijské formaci“. V tom druhém případě viděla zásluhy *antemurale* rovněž i polská krajní levice, o čemž svědčí výpovědi některých klasiků marxismu.³K zásadní změně došlo po roce 1920, kdy se *antemurale* přeměnilo z antitureckého (17. stol.) a antiruského pojetí (19. stol.) na hráz, jež měla Evropu, západní civilizaci a na ní založený společenský řád, chránit před „komunistickou záplavou“. Bouřlivé diskuse o *antemurale*, v tomto smyslu pojaté, se staly součástí oslav polského tisíciletí [*Tazbir 1987: 143*].

Obranná funkce hradeb úzce souvisela s ideou mesianismu. Poláci měli být vyvoleným národem, podobně jako Izrael. Přesvědčení, že Bůh vybral daný národ, aby uskutečnil své plány na Zemi, panovalo v 17. století nejen v Polsku, ale stejně tak v Anglii nebo Španělsku. Na jedné straně termín *antemurale* označoval postavení Polska v Evropě. Neustálé válčení Polska s nejbližšími sousedy v 17. století nebylo spojováno s nešťastnou geografickou polohou země. Věřilo se totiž, že chybějící pevnosti a hranice nahradí statečnost bojovníků. Na straně druhé vyznačovala vidina budoucí křesťanské pevnosti místo polského šlechtického národa v Evropě. Stejně jako měl každý společenský stav své povinnosti, tak se jednotlivé národy zabývaly různými úlohami. Poláci měli chránit křesťanské národy. Tento závazek ještě posílil význam domácí šlechty. Následné rozdělení Polska a dlouhé období zajetí způsobily, že pojem *křesťanské hradby* a s ním

³ Odkazování na pojetí *antemurale* najdeme v textech tvůrců vědeckého socialismu, zejména pak v dílech Karla Marxe. Marx viděl Polsko, které nazýval „nesmrtelným rytířem Evropy“, jako baštu chránící ho před záplavou asijského despotismu. Podle Marxe, obnova Polska představuje zničení Ruska, ztrátu jeho kandidatury na ovládní světa. „Buďto asijská barbaři pod vedením Moskvy spadnou pod tíhou laviny na Evropu, nebo také Evropa bude muset obnovit Polsko, a izolovat se tak od Asie dvaceti milionovou barierou hrdinů, čímž získá čas potřebný k provedení svého společenského obrození.“ Vztah Marxe k problematice *antemurale* je charakteristický vzhledem k liberálnímu a civilizačnímu, nikoliv náboženskému vnímání tohoto pojmu. Podobné názory hlásal rovněž Engels [*Tazbir 1987: 127*].

související *mesianismus*, se staly nedílnou součástí polské kultury [*Tazbir 1998: 79-84*].

3.2.3. „Zlatá svoboda“

Mezi vlastnosti polské šlechtické kultury, jaké zmiňuje výše Zajaczkowski, řadí Tazbir na první místo politickou ideologii šlechty jakožto vládnoucí třídy. Ta se vyjadřovala v širokém slova smyslu k občanským a politickým právům a privilegiím jednotlivce. Nelze pominout, že v žádné zemi nesehrála třídní privilegia tak významnou roli při vzniku národního vědomí vládnoucí třídy. Na druhé straně sehrála privilegia svoji roli také při zpevnování vazeb, které z etnického hlediska spojovaly šlechtu s polským státem [*Tazbir 1976: 11*].

Souhrn těchto privilegií je v historiografii a literatuře označován jako „zlatá svoboda“, přičemž má tento pojem charakter zcela pejorativní [*Tamtéž*]. Pojem zlatá svoboda pro šlechtu znamenal úplnou svobodu v jednání. To bylo nanejvýš omezeno jen několika zákony trestního a občanského práva, totožnými se zákazy vyplývajícími z křesťanské víry. Omezení šlechty bylo tedy minimální, ale přece jenom nějaké bylo. Určité právní normy byly stanoveny na zasedáních parlamentů. To, co bylo schváleno v parlamentu, bylo závazné a šlechtic byl povinen to respektovat. Dle Maciszewského se jednalo nejenom o svéhlavost, ale také o anarchii, celkovou lehkomyšlnost a úplnou lhostejnost k záležitostem veřejným. Doménou šlechty byla její svoboda. Šlechtic byl svoboden, a co víc, byl volný. Svoboda byla chápána různě, ale vždy byla považována za největší poklad, privilegium nejvyššího stupně. Nejrozumnější reformní projekty nebyly přijaty, jelikož pokaždé omezovaly svobodu šlechty. Veškeré pokusy posílit královskou moc se setkávaly s nesouhlasem šlechty. Šlechta byla názoru, že král ze zásady usiluje o omezení privilegií a svobod šlechty. Proto byly neustále zvažovány jeho kompetence a šlechta si pečlivě hlídala, aby práva týkající se jejich svobod a privilegií nebyla omezena [*Bystroń 1976: 147*]. Svobodné volby, schůze

parlamentu, následné *liberum veto*, to všechno jsou poklady, které byly dědictvím předků a které měly být předány budoucí generaci [Maciszewski 1986: 214].

Podle Jana Zamoyského existují tři základní pilíře svobody, specifické pro tehdejší polský stát. Především si šlechta volila svého krále, neměla určeného panovníka. Snahou bylo odolat a nepřipustit dědičnost monarchie. *Rzeczpopolita* byla chápána jako sdružení svobodného a zároveň vzácného národa. Dalším významným prvkem svobody bylo, že šlechta podléhala jen těm pravidlům, které si sama stanovila. Byla v podstatě závislá jen sama na sobě a snažila se odolávat okolním zemím, ve kterých byly všechny stavy závislé výhradně na libovůli panovníka [Bystroń 1976: 147].

Šlechtická kultura představovala určitý kulturní typ, charakteristický pro vládnoucí vrstvy v období feudalismu i v jiných zemích Evropy. Určitá podobnost mezi polskou a španělskou, uherskou či chorvatskou šlechtickou kulturou vycházela spíše z obdobné geopolitické situace, podobných politických nároků a srovnatelné úrovně sociálně-hospodářského rozvoje než z příbuzných mravních vzorců nebo ze snahy je napodobovat [Tazbir 1976: 10].

S tezí o *antemurale christianitatis* v 17. a první polovině 18. století, o které již byla zmínka, korespondoval odklon od hlavního proudu celoevropské kultury. Došlo k vytvoření vysoce originálních civilizačních forem, které byly později uznány za arcipolské a poctivě národní. Jestliže měla být *Rzeczpospolita* navenek obráncem evropského kontinentu před invazí nevěřících a barbarů, uvnitř země máme co dočinění se širokou škálou kulturního synkretismu. Sarmatismus se projevoval v módě, bytovém zařízení a ve výběru zbraní, jelikož vznikl jako výsledek spojení orientálních prvků s těmi domácími a západními [Tazbir 1998: 154].

Již za vlády Jagellonů byl přijat za samozřejmý mýtus o válečnických Sarmatech. Tento mýtus měl osvětlit původ šlechty a ukázat, že její přítomnost je

„smysluplná, ustanovená Bohem, potřebná a neměnná“. Polská šlechta byla přesvědčena, že její rasový původ je jiný než většiny populace [Davies 2003: 296]. Tvrzení šlechty, že jejími předky je starodávny národ Sarmatů, který pocházel z oblasti řeky Volhy, Donu a Oky, nebylo tak docela geografickým nesmyslem v době, kdy Polsko-litevská unie dosahovala až k Černému moři. Postupně pak byla Sarmatií nazývána východní část Evropy [Wagner 2003: 202-203]. Pojem sarmatismus měl tak v 16. století výraznou integrační funkci. Spojoval tímto jedním názvem všechny rozlehlé a různojazyčné země Jagelonců [Tazbir 1998: 89].

Britský historik Norman Davies definuje ve své knize věnované dějinám Polska sarmatismus polské šlechty jako víru, že tradiční polské hodnoty jsou nadřazené hodnotám ostatních národů [Davies 2003: 252-253].

Sarmatismus tedy silně ovlivnil identitu polského šlechtického národa ve smyslu mytologickém [Wagner 2003: 202-203]. V období sarmatismu došlo ke značnému obohacení historické tradice, ale zároveň i k jejímu rozštěpení. Idea totiž působila na vědomí hlavně polské šlechty, naproti tomu litevská a ruská šlechta seodvolávala k jiným mýtům či legendám [Tazbir 1998: 89].

Kulturní synkretismus v období sarmatismu nebyl pouze pod vlivem orientu. Toto období je charakteristické také vlivem západní kultury, která hrála poměrně důležitou roli. Vliv orientu se odrážel spíše v oblékání, ve zbraních a v kultuře bydlení. Západní vliv byl znatelný v architektuře, stavebnictví, literatuře a částečně ve vývoji vědy. Avšak ani jeden z těchto směrů neměl vliv na státní systém tehdejšího Polska [Kłoskowska 1996: 61].

Infiltrace cizích vlivů trvala do 19. století. Tato skutečnost byla polskou historiografií vyhodnocena především jako nebezpečný *Drang nach Osten* a byla také důležitým počátečním prvkem pro vznik mnohem rozvinutější civilizace se sociální strukturou, ve které se rozvíjela polská symbolická kultura. Její největší rozkvět je datován na 16. století, tehdy se rozvinula významným způsobem

umělecká tvořivost, která se vyznačovala hlavně intelektuální tvořivostí, bohatstvím různých literárních, systémových i právních koncepcí a tvůrčí kreativitou [*Tamtéž*].

V oblasti Slezska a Pruska se rozvíjela německá kultura na úkor kultury polské. Kompenzací za to bylo území, které se podařilo získat na východě. Takže v Polsku došlo ke sloučení etnických prvků, což vedlo nejenom k útlumu jednoho z nich, ale zároveň k zajímavé syntéze [*Tamtéž*: 61-62].

Polsko během své expanze na východ přišlo o některé charakteristické demografické prvky vlivem těch ruských. Došlo k tomu, že v polských vesnicích v pohraničních oblastech lidé přijali ukrajinskou kulturu. Také představitelé šlechtického původu, kteří migrovali na východ, se někdy nevyhnuli tomuto jevu národní konverze. Potomci polské šlechty nechyběli v ukrajinském národním odboji a patřili mezi činné politiky bojující za svobodnou Ukrajinu po rozpadu Sovětského svazu. Etnické seskupení slovanských prvků v pohraničí usnadňovalo vzájemný rozptyl a osmózu více, nežli tomu bylo na západní straně země, kde byla jazyková bariéra velkým problémem [*Tamtéž*: 63].

Vlivu polské kultury, především šlechtické, podlely v 16. a 17. století etnické skupiny, jako např. ruská, litevská nebo běloruská šlechta, ale také arménské a německé měšťanstvo. Snadno podleli kouzlu polského životního stylu také potomci rakouských, německých a ruských úředníků, kteří přicházeli do Polska realizovat rusifikační, respektive germanizační politiku svých vlád. Jejich asimilace byla dobrovolná, jelikož každý měšťan nebo šlechtic cizího původu mohl svůj rodný jazyk bez problémů používat, taktéž své vlastní zvyklosti nebo kulturu. Kultura vládnoucí vrstvy však nabízela cizincům atraktivní hodnoty, např. umožňovala v některých případech vstoupit do šlechtického stavu a využívat privilegia, která byla spojena s tímto postavením. Silný vliv polské kultury způsobila zejména její otevřenost a s ní související pozitivní vztah k cizím příchozím. Význam zde měly dlouhé, do 14. století sahající, tradice soužití různých národností a vyznání [*Tazbir 1998*: 182-186].

Dalším důvodem přitažlivosti polské kultury bylo všeobecné okouzlení romantickou vizí boje za svobodu jednotlivce i národa, což byla v té době velmi populární hesla. Při vzniku všech těchto charakteristických rysů polské kultury hrála šlechta hlavní roli [*Tamtéž*]. Právě ona vytvořila politickou strukturu, která byla v této době pokojného spolubytí azylem kacířů. Kulturní dědictví, které šlechta zanechala, sehrálo velkou roli také ve vývoji polské kultury v období romantismu. V neposlední řadě byly tradice šlechty a sarmatismus základním kamenem národního vzoru, který měl být příkladem pro mnohé bojovníky za nezávislost státu [*Tazbir 1976: 19*].

3.3. Vliv šlechtické kultury na měšťanstvo

Důsledkem toho, že měšťané ve velké míře převzali ideologii sarmatismu, bylo jejich popoštění, ke kterému došlo v 17. století. Když německé, arménské a italské národnostní skupiny ztratily svou identitu, spojily se a vytvořily jeden celek. Převzaly samozřejmě to, co bylo nejvýznamnějším znakem *polskości*, tedy kulturu vytvořenou šlechtou a která byla velmi specifická. Obsahovala prvky orientu a ostře se distancovala od kultury v západní Evropě [*Bogucka 1976: 189*].

Měšťané, ztrácející své postavení a význam, se nedokázali postavit tomuto trendu. Nedokázali vytvořit vlastní ideologii, která by byla schopna čelit té šlechtické. Vyspělá literatura 16. století pocházející ze středních vrstev měšťanského prostředí výrazně ztrácí svůj význam a hodnotu v průběhu 17. století. Část tvůrců se začala ideově přiklánět k sarmatismu [*Tamtéž: 187-188*].

Také velká část spisovatelů pocházejících z měšťanského prostředí začala, tíhnout k heslům a ideálům sarmatismu. V té době se totiž šlechta nejen identifikovala s národem, ale zároveň byla uvědomělou a připravenou vést plnohodnotný národní život. Za těchto podmínek znamenalo popoštění podrobení

se šlechtě, a tím zároveň akceptaci sarmatismu. Tak se současně posílil vliv protireformace a rozkvět katolické církve. Je podivuhodné, že jenom prostředí, které si zachovalo etnickou odlišnost a vyznání, zůstalo odolné vlivům sarmatismu a jeho vzorům, světonázoru a společenským mravům. Takovým charakteristickým příkladem jsou Židé, kteří v 17. století tvořili v mnoha městech hermeticky uzavřené skupiny založené na odlišné kultuře, víře a společenských mravech [*Tamtéž: 189-190*].

K „sarmatizaci“ měšťanského prostředí došlo v mnoha oblastech života nejenom kvůli tomu, že kultura šlechty byla rozmanitá a atraktivní, ale také proto, že situace, ve které se ocitla mnohá polská města ke konci 16. Století, byla velmi nepříznivá. Tato situace se dále prohlubovala v důsledku neustále trvajících válek, jejichž ničivé následky pocítili kromě vesnického lidu právě měšťané [*Tamtéž: 199*].

Podle Janusza Tazbira, vznikl tento jedinečný směr polské kultury, která se výrazně liší od té západní, v 17. století právě pod vlivem východních prvků. Jsou tím myšleny nejenom prvky ruské, ale i orientální, tj. turecké a tatarské. Tyto prvky měly svůj vliv především v oblasti módy, nových zvyklostí, zařízení bydlení a zbraní. Neovlivňovaly však oblast politického dění, které bylo odlišné od východního autoritativního modelu a které se pak stalo dědictvím Moskvy. Přesto ještě v pozdější době přetrvávaly v sémiotické kultuře Velkého litevského knížectví, mnohé prvky ruské kultury a tradiční litevské státnosti [*Kłoskowska1996: 63*].

Tazbir je přesvědčen, že polskou šlechtickou kulturu lze chápat jako zvláštní formu kultury. Vyznačovala se určitými, pouze pro Polsko specifickými vlastnostmi, které hrály významnou úlohu zejména v období rozdělení [*Tazbir 1976: 10-11*].

V případě Polska setkání s cizinci představuje důležitý faktor v krystalizaci národního cítění. Benedykt Zientara ukazuje, jak tento mechanismus fungoval

v Polsku již ve 13. Století. Funkce cizích příchozích v procesu formování národních kultur nebyla tak jednostranná, jak tomu někdy nasvědčují informace o odporu proti cizím tlakům a vlivům. K procesům sloučení nedocházelo nějakou abstraktní a *ex nihilo* vzniklou ideou nacionalismu. Vznikaly pod vlivem národního prvku dominující etnicity, ne nutně skrze všechny prvky její kultury, ale pomocí mýtů, původu, legend, tradice. Tradice v tomto případě mohla být opravdu vynalezená, v tom smyslu, který navrhuje Hobsbawm, tzn. vymyšlená. Tímto se rýsuje obrázek krystalizace polské kultury, jež stojí u zrodu polského národa [Kłoskowska 1996: 60-61].

4. Ranní fáze formování polského národa

Formování národu představuje dlouhodobý a komplikovaný proces. Společenství, které představuje moderní národ, je proměnlivé, podobně jako každý živý organismus. Co tedy znamená konečné zformování národa? Například národní povstalci a emigranti z období 1864-1871 nepochybovali o tom, že jejich generace byla svědkem zrození moderního polského národa, že jsou členy tohoto společenství, trvalejšího než byly plány třech mocností. Podle Ľepkowského polský moderní národ v roce 1870 představoval společnost s rozvinutou třídní strukturou, což také znamenalo, že „národní aktivum“ s vědomím psychických vazeb a společných vlastností vycházelo, i když ještě nerovnoměrně, ze všech společenských vrstev [Ľepkowski 2003 : 281].

Moderní polský národ se začal formovat pod vlivem aristokratů, kteří šířili myšlenku šlechtického národa mezi ostatní společenské vrstvy. Jedním z argumentů pro kontinuální ráz tohoto vývoje, je Kościuszkovo povstání v roce 1794, jež vedlo k ideové syntéze národa *Rzeczpospolitá*. Během tohoto povstání bojovali vedle sebe šlechta, měšťané, rolníci, ale i Židé. Všichni bojovali za republikánské zásady svobody, ohrožované okolními absolutistickými mocnostmi obkličujícími Polsko [Masłowski 2008: 2].

4.1. Vliv šlechtické kultury na formování moderního národa

O dalších dějinách šlechtické kultury, o jejím postupném rozkladu, při současném zachování některých jejích reliktvů, jsme již hovořili. Nyní je potřeba se zaměřit na nejdůležitější projevy této kultury a důvody její přitažlivosti.

Přímo výjimečným jevem v Evropě byla, jak již bylo několikrát řečeno, velká národně-kulturní atraktivita Polska, a to i v době zániku tohoto státu, v době nadvlády tří mocností [Łepkowski 2003: 80]. Zajímavé a udivující je ovšem to, že stejný proces trval ještě i v době rozděleného Polska.

Je známo, že u většiny emigrantů dochází po určité době alespoň částečně k asimilaci s místní společností. V bohatých a svobodných státech umožňovala takováto asimilace společenský růst a kariéru. Avšak hlásit se v tehdejší době vědomě k polské identitě znamenalo, zejména pro přistěhovalce, stát se obyvatelem druhé kategorie, nemluvě o tom, že případná aktivní angažovanost v národní otázce předznamenávala nejtvrďší represe. Je s podivem, že asimilační procesy mezi cizinci zesilují v Polsku právě v nejtěžším období, jímž je doba mezi lednovým povstáním a vypuknutím první světové války. Tato asimilace vyvolávala pochopitelně znepokojení vlád mocností, které si tehdejší Polsko rozdělily mezi sebe, a proto se tomuto jevu snažily všemožně zabránit [Tazbir 1998: 182-184].

O síle asimilace, se kterou polská kultura disponovala, spolurozhodoval nepochybně fakt, že představitelé správy jednotlivých mocností pocházeli hlavně z lidových vrstev a díky své funkci se ocitli v prostředí šlechtické kultury, která na ně velice silně zapůsobila. O asimilační síle polské kultury rozhodovala rovněž její otevřenost a s ní související pozitivní vztah k cizincům, kteří následně poměrně velmi rychle podlehli kouzlu polského životního stylu. K takovému trendu přispěly dlouhé, do 14. století sahající tradice soužití různých národností a vyznání. Třetím z

důvodů přitažlivosti polské kultury bylo všeobecné okouzlení romantickou vizí národní války za svobodu jednotlivce i národa, což v té době velmi byla populární hesla [*Tazbir 1998: 182-186*].

Proměny mravů a zvyklostí, ke kterým došlo koncem 18. století, souvisely s celkovými hospodářskými, společenskými a politickými změnami, které probíhaly v *Rzeczpospolité*. Tyto společenské předburžoazní změny vedly k demokratizaci mravního života, přinesly nové druhy zábavy, jakými jsou například divadlo nebo kavárny. Tyto proměny, ke kterým došlo, ovlivnily všechny vzorce a unifikační procesy v dosavadních polských mravech a zvyklostech. Udržely se v podstatě dva modely obyčejů: šlechtický a rolnický [*Kuchowicz 1975: 460-461*].

Silnou oporou proti stále se stupňující hrozbě germanizace a rusifikace byl citový vztah k šlechtickému kroji a obyčejům. Tento jev byl vnímán již koncem 18. století a byl charakteristický také mnohé rolníky a měšťany. Polský šlechtic oblečený podle tradice představuje nápadný kontrast s lidmi tohoto stavu v jakékoli jiné evropské zemi. Polský historik Tadeusz Łepkowski uvádí, že součástí patriotického vědomí byla právě ochrana a péče o rodové obyčeje. V polských specifických podmínkách se polský nebo pseudopolský kroj šlechtického původu (později lidový kroj) stal vnějším projevem národního ducha, manifestací národní specifičnosti a patriotismu [*Tamtéž: 468*].

Vědomí této odlišnosti obyčejů a zvyků se stalo novým prvkem hned vedle významu jednoty jazyka a vyznání, jež rovněž sloužily národnímu sebeurčení. Tento prvek, představující faktor patriotického myšlení, stal se důležitým momentem v procesu formování moderního polského národa, vazbou, která spojuje různé společenské vrstvy dávného Polska. Povědomí odlišnosti obyčejů a mravů se stalo důležitým faktorem, jenž pomáhal předejít nebezpečí odnárodňování, které se stalo reálným na některých částech polského území již od doby prvního rozdělení Polska mezi mocnosti. Vztah k náboženství, láska k rodnému jazyku a vztah k starodávným mravům a zvyklostem tvořil duševno polského lidu v době, kdy

došlo k rozdělení Polska mezi mocnosti a Polsko přestalo existovat [*Tamtéž*: 467-468].

Dlouhou dobu představovala polská kultura kulturu třídní, tvořenou konkrétními třídami, sloužící jejím zájmům a vkusu. Můžeme zde hovořit o šlechtické (feudální) kultuře, buržoazní kultuře nebo rolnické kultuře. Jednotlivé prvky těchto kultur se, zejména v 16. století, vzájemně ovlivňovaly, a to především díky existenci jazykové, teritoriální a z částí i náboženské jednoty. Teprve v období kapitalistického rozvoje se začala formovat celonárodní kultura. Předcházely tomu procesy integrace všech třídních prvků kultury a formování nových kulturních hodnot na pozadí společenských změn v době socialismu. To vedlo ke vzniku jednotné polské kultury [*Maciszewski 1986*: 25-26].

Můžeme zjistit, že vznik celonárodní kultury byl procesem jak rozšíření a obohacení kulturního obsahu, tedy lidového a elitního, pronikání lidové kultury do šlechticko-měšťanské a obráceně, tak i sjednocení oblastí, a vedlejší funkční diferenciací, nikoli již na stavovském, ale stále častěji mezitřídním základě [*Łepkowski 2003*: 284].

4.2. Mýtus *antemurale christianitatis*

Hovoříme zde o mýtu, neboť tento obraz dějin „křesťanské hradby“, jenž vzniká ve vědomí Poláků 19. století, nemá příliš společného s prezentovanou v předchozí kapitole realitou. V polském myšlení panuje představa, že Polsko v průběhu celých třech století (15. - 17. stol.) plnilo roli *antemurale christianitatis* a to kontinuálně [*Tazbir 1987*: 108].

Národ zbavený svobody toužil po vlastním státě. Jeho velmi důležitou náhradou byla polská kultura, jež představovala mimo jiné zásadní spojující prvek v době rozdělení. Bujný vývoj této kultury, který nastoupil v 19. století, sloužil

různým způsobem národní otázce. Kultura probouzela národní vědomí u těch vrstev, kterým doposud toto vědomí chybělo, upevňovala patriotismus jiných, u všech pak posilovala vzpomínkami na skvělou minulost. Právě poukazováním na dosažené „civilizační“ úspěchy měl ovládnutý národ dokumentovat svůj příspěvek do dějin Evropy a právo na zachování své národní identity [Tazbir 1987: 117].

Odpovědí nástupců *antemurale* jako bašty západní kultury, na otázku příspěvku jejich předků do této kultury, se stala teorie *młodszości cywilizacyjnej*. Tato teorie měla být klíčem k národní minulosti, vysvětlující téměř všechno, včetně rozdělení Polska. Významný polský publicista na emigraci Karol Sienkiewicz v roce 1860 napsal, že v momentě, kdy Polsko získalo zpět svou státnost, díky své poloze, jako strážní věž Evropy, vydrželo tíhu stoletých invazí barbarů a za cenu vlastního společenského pokroku, umožnilo Evropě a dokonce samotnému křesťanství, bezpečný a svobodný vývoj. Kdykoliv bude situace Polska porovnávána s jinými zeměmi, je potřeba si pamatovat, že Polsko proto bylo opožděné ve svém morálním, průmyslovém nebo politickém vývoji, protože stanovilo ochranný štít celého kontinentu [Tazbir 1987: 119].

V diskusích na téma *antemurale*, obě dohadující se strany braly v potaz její dávnou, tradiční verzi. Jedni ji chápali jako důkaz Boží lásky, která toto místo na mapě Evropy a s ním spojenou misi, předurčila. Pro jiné představovalo *antemurale* tragickou ve svých důsledcích past. Tragickou, neboť přinesla krveprolití, oslabil stát a posílila jeho příští nájezdníky. To jim umožnilo vymazat šlechtickou *Rzeczpospolite* z mapy Evropy. Politická pravice raději zapomněla na dlouhé období, kdy polští králové ustupovali od začlenění do protiturecké ligy. Levice pak chápala *antemurale* jako určitý ideologický import, proto nechtěla přijímat skutečnost, že toto pojetí bylo vymyšlené právě v Polsku a dlouhou dobu nekolidovalo nijak s tehdejší situací [Tazbir 1987: 132-133].

4.3. Intelligence

Šlechtická koncepce národa a tradice byla základním kamenem formování nové sociální skupiny, intelligence. Jelikož nebyla spojována se žádnou společenskou třídou, mohla tato intelligence nejsnáze a nejpřesvědčivěji šířit představu jednotného národního zájmu [Hroch 1991: 178]. Norman Davies píše, že „na rozdíl od ostatních sociálních tříd, které existovaly v 19. století v Polsku, musí být intelligence definována pomocí funkce, již si její příslušníci vyhradili: střežit, ochraňovat a šířit polskou kulturu“ [Davies 2003: 251].

Bez intelligence není a nemůže existovat moderní národ a stejně jako proletariát a buržoazie představuje potřebnou část společenské struktury této vysoce rozvinuté etnicko-sociální jednoty. Je tím myšlena společenská vrstva, tedy kompaktní, odlišné prostředí jedinců, kterým je společná společenská a institucionálně-právní situace, a také stejná pozice ve společenské struktuře. Toto prostředí vzniklo spolu s hospodářským oživením a vznikem kapitalistického systému, s modernizací a nárůstem počtu funkcí státu [Łepkowski 2003: 92-93].

Intelligence se utvářela od konce 18. století ze šlechty, zejména té chudé, z bohatého měšťanstva a v nepatrném množství také z rolnictva [Tamtéž: 94]. Její příslušníci se přesunuli do měst, kde hledali nová zaměstnání v úřadech nebo školství, ale také ve zdravotnictví či průmyslu. Rychle nabývala majetku a dosahovala velkých úspěchů ve své vlastní kariéře. Z těchto následovníků šlechty se stávali úředníci či důstojníci a stejně tak i revolucionáři a spiklenci. Na konci 19. století se řada z nich objevila mezi prvními členy polského socialistického hnutí [Tazbir 1998: 204]. Lze konstatovat, že již kolem roku 1870 existovala vrstva intelligence se všemi jejími frakcemi a specifiky [Łepkowski 2003: 94]. Protože pro deklasovanou a ctižádostivou šlechtu už ale nezbylo místo v buržoazní společnosti, bojovala o nový systém ve spojení s proletariátem [Tazbir 1998: 204].

O inteligenci šlechtického původu se mluví dnes jako o něčem zcela zřejmém. V roce 1863, v období před lednovým povstáním v Polsku, inteligenci tvořili zejména měšťané. A právě v tomto období se utvářely základní rysy této kultury, stylu života i myšlení. Zmíněná skutečnost podle Zimanda potvrzuje, že šlechtický charakter kultury je výsledkem určité volby. O tom, jaká bude národní kultura v 19. století, nerozhodovala tedy pouze šlechta či rolníci, ale také buržoazie a inteligence nešlechtického i šlechtického původu [Zimand 1976: 102].

Inteligence nepřijímala jiné kulturní vzorce buď proto, že neexistovaly, nebo proto, že nebyly považovány za dostatečně atraktivní. Podle Zimanda je pravděpodobnější, že střední vrstvy, zejména inteligence, vytvořily vlastní vzorce chování, ve kterých lze šlechtické dědictví dostatečně vycítit. Ostatní společenské skupiny je tak mohly integrovat do tradiční šlechtické kultury. Období počínající pádem listopadového povstání lze proto nazvat obdobím inteligencko-šlechtické kultury, o které je možno hovořit jako o zásadním souboru vzorců polské národní kultury [Tamtéž: 103-104].

Je zřejmé, že definovat šlechtickou kulturu z 19. století je úkolem mnohem těžším než v případě století minulých. Vznikala totiž nová prostředí, která byla ve větší (inteligence) či menší (dělnická třída) míře ovlivňována šlechtickou kulturou. Tvzení, že šlechta tvořila šlechtickou kulturu, má z výzkumného hlediska v sobě něco z tautologie. Zajímavým a plodným se stává toto tvrzení teprve tehdy, když se vztahuje k ne-šlechtě, tedy buržoazii a inteligenci nešlechtického původu [Tazbir 1998: 179].

4.4. Nová společenská struktura

Kapitalismus přinesl rozklad dřívějších společenských vztahů. Konkrétně období 1764–1870 se vyznačovalo výjimečnou etnickou a především sociální

pohyblivostí. Pro Polsko znamenala tato etapa přechod od feudálně-stavovské ke kapitalisticko-třídní struktuře. Lze konstatovat, že v 18. století došlo k oslabení a rozvrstvení stavovské struktury a v 19. století již k jejímu výraznému rozkladu. Nové třídní vztahy, nastíněné teprve v druhé polovině 18. století, začaly výrazně převažovat v polovině 19. století, i když kolem 1870 roku nebyly ještě všude stejně vyzrálé [Lepkowski 2003: 81].

Přestože došlo před rokem 1864 v rámci rozvoje nových kapitalistických vztahů k značnému omezení privilegií šlechty, nadále sehrávala roli vůdce národa. Hlavním nebezpečím pro ztrátu pozice ve společnosti nebyla slabá, teprve se rodící buržoazie, nýbrž další vývoj války o agrární proměny a čím dál jasnější perspektiva společensko-politických reforem. Avšak nic z toho neznamenovalo pro šlechtu okamžité nebezpečí či celkovou ztrátu její pozice. Byla pouze nucena postupně se přizpůsobovat plánovaným změnám [Skowronek 1976 : 183-184].

Šlechtický stav v 60. letech 18. století měl výjimečné místo v tehdejšímu Polsku. Nejen že objevoval třídu vlastníků a byl vládnoucím stavem, ale také představoval početně významnou skupinu. Tento mocný stav monopolizoval vlastnictví půdy a politickou moc. Toto tvrzení zní ovšem poněkud formálně. Šlechta totiž byla velmi rozvrstvená [Lepkowski 2003: 81].

Před třetím rozdělením základní složkou tohoto šlechtického stavu byli *posesjonaci* - skupina vlastníků (kolem 4% šlechty). Dále to byla *szlachta zagrodowa* - drobná šlechta (kolem 40%) a také *szlachta bezrolna* – bez pozemků (kolem 55%). Všichni členové stavu se samozřejmě cítili být šlechtou. Tuto skutečnost nechtěli ovšem akceptovat vlády třech mocností. V Rusku, Rakousku (kromě Uher), stejně tak v Prusku neexistovala tak početná šlechtická vrstva jako tomu bylo v Polsku. Tyto tři mocnosti šlechtě nedůvěřovaly a usilovaly o odříznutí její chudší, avšak politicky aktivnější části od zdravé a loajální velkostatkářské šlechty [Tamtéž: 82-83].

Prusko a Rusko nechtěly uznat šlechtu, jež nedisponovala půdou (*golota* byla z Běloruska deportována). Tímto došlo k určité degradaci bezpozemkové šlechty, která své šlechtictví neuměla před mocnostmi obhájit [*Tamtéž*: 83]. V 19. století tak šlechta ztratila uzákoněnou a v tradici zároveň zakotvenou suverenitu v hospodaření se svým majetkem [*Tazbir 1998: 186*].

Jde o závažný jev, jenž zanechal dalekosáhlé důsledky v procesu formování moderního národa. Vedlo to k postupné přestavbě této vrstvy, jež se stala jednou ze vzniklých tříd nové buržoazní společnosti. Nemalá část šlechty *zagonowej* odešla do města a zbytek se v průběhu první poloviny 19. století přizpůsobil rolnickému stylu života. Nově se vytvářející národ zůstal „zešlechtěn“. Tato skutečnost se odrazila v kolektivní psychice, ve zvycích, v charakteru národa. Přibližně v letech 1850-1870, možná i dříve, šlechta (z větší části bez půdy a *zagonowa*) se přeměnila v rolnictvo a buržoazii, měšťanstvo a inteligenci, nebo také v dělnickou třídu [*Łepkowski 2003: 83*].

Bezesporu šlechta jako stav se ztotožňovala s polským národem (šlechtický národ), což v tehdejší Evropě nebylo žádnou výjimkou. Teorie specifického šlechtického rasismu (šlechtická krev byla považována za lepší od všech jiných), specifického nacionalismu (jinakost etnického původu šlechtického stavu), ekonomické nadřazenosti (monopol na vlastnictví půdy a šlechtnost rolnického povolání ve srovnání s jinými), politické a kulturní převahy (sarmatismus) a symbióza šlechtictví s katolictvím, se staly od začátku a zejména od poloviny 17. do poloviny 18. století, základem pro vytvoření představy u většiny šlechty o své výjimečnosti a odlišnosti rytířského stavu [*Tamtéž*: 121-122].

Výrazné ekonomické rozvrstvení stavu v druhé polovině 18. století a jeho etické a morální rozlišení měly vézt rychle ke změnám v jeho povědomí. Na otázku, zda zaniká mezi šlechtou v době osvícení dávná představa o přirozenosti a právu nadvlády, Łepkowski odpovídá, že nikoliv. Navzdory propojení částí rytířského stavu se špičkami měšťanstva, navzdory stále četnějším v 80. a 90. letech 18. století

názorům, že součástí národa je vedle šlechty alespoň měšťanstvo, značná část šlechticů si udržela dřívější názory, které byly nanejvýš lehce pozměněné [*Tamtéž: 122*].

Za vlády Stanislava Augusta začíná být mezi střední šlechtou velmi výrazné vědomí své důležitosti a moci. Právě tyto skupiny začínají být politicky nejaktivnější (úřady, část královského tábora, *Sejm Wielki*). Navzdory původní teorii stavovské jednoty vědomě usiluje tato šlechta o odstranění *goloty* ze sféry vlivu na politickou moc a postupně dochází k jejímu splynutí s měšťanstvem. Teprve v posledním desetiletí před třetím rozdělením Polska část osvícené šlechty, především střední, nyní již antimagnátské, začíná vnímat význam původu, majetku a veřejné zásluhy jako kritérium společenské váženosti a základ mocenského postavení. Zdá se, že tento buržoazní přístup k otázce prestiže se týkal pouze šlechty z Varšavy. V době osvícení provincie, tedy celé Polsko, se nijak neodklonilo od politického ani kulturního sarmatismu. Progresivní ideje buržoazního typu, našly odezvu zejména ve Varšavě [*Tamtéž: 122-123*].

Jestliže povědomí buržoazního typu tak dlouhou dobu nedokázalo nahradit feudálně-šlechtický způsob nahlížení na společenskou strukturu, a nestalo se tak ani začátkem 20. století, důvodem byla stále slabá buržoazie z částí etnicky nepolská, která neusilovala o moc. Z tohoto důvodu nepředstavovala pro šlechtu nebezpečí a už vůbec ne příklad ekonomicky opodstatněného ideologického světónázoru [*Tamtéž: 123*].

4.5. Politický boj

Boj o vládu a nový stát se v polském společenství vyvíjel paralelně a jinak než na Západě, přičemž v první polovině 19. století se vítězství žádné ze stran neobešlo bez účasti šlechty. Tato skutečnost představovala pro polskou šlechtu příležitost

nesrovnatelně větší, než tomu bylo v případě privilegovaných stavů v západní Evropě, které měly nebezpečnou konkurenci v podobě bohatých měšťanů a byrokracie [Skowronek 1976: 185-186].

Politický život, zejména v rakouské části bývalého Polska, byl dlouhou dobu doménou vrstvy zemanů a několika představitelů buržoazie (asimilované národně) a inteligence (asimilované ideologicky). Tato skutečnost měla vliv na styl politické hry, kterou vedli tito lidé z dobré společnosti. Teprve až na konci 19. století, neochotně a s odporem, získali „povolení“ účastnit se této hry také představitelé rolnické a dělnické třídy [Tazbir 1998: 186].

Veškeré polské proudy, politické strany a skupiny (o politických stranách *sensu stricto* nelze ještě hovořit) od 80. let do 70. let 19. století se musely přizpůsobit několika nejdůležitějším národním otázkám, tj. nezávislosti, politickým a systémovým reformám, a v neposlední řadě otázce rolnictví [Łepkowski 2003: 184].

Polská pravice zahrnovala v sobě řadu proudů a tendencí. K této frakci lze počítat například magnacko-šlechtické republikány a tradicionalisty, konservativní katolíky 19. století, konservativní romantiky, všeho druhu lojalisty vůči nadvládě a feudálnímu absolutismu. Centrum představovali reformátoři z Patriotické strany v době vlády Stanislava Augusta nebo také liberálové různých druhů v 19. Století. K levici řadíme levé křídlo Patriotické strany, polských jakobínů, a později většinu šlechtických revolucionářů, lidi z Patriotické strany z roku 1831, demokraty z různých mezipovstaleckých skupin (1832-1846), v neposlední řadě „Červených“ v 60. letech [Tamtéž: 185].

V druhé polovině 18. a v první polovině 19. století nastalo období, kdy si šlechta (alespoň její aktivní část) musela vybrat ze dvou variant. Buď bude bojovat o zachování *status quo*, nebo přijme nevyhnutelné změny a učiní vše, aby probíhaly

co nejméně bolestivě pro hegemony feudálního společenství [Skowronek 1976 : 184].

Příznivci konzervativní i umírněné ideologie se snažili učinit šlechtu, která disponovala velkým množstvím půdy, moderně hospodařící společenskou vrstvou. Tato vrstva si měla zachovat nejlepší vlastnosti dávné šlechty, a díky nim pak ukazovat směr společnosti v době rozvíjejícího se kapitalismu. Je zřejmé, že představitelé této koncepce se smířili se situací, že šlechta obecně již nemůže získat zpět či nadále si udržet svou pozici, a také s tím, že postupně slábne a rozkládá se stavovský charakter společnosti. Bojovali jen ve jménu hlavní skupiny někdejších privilegovaných, kteří dle jejich názoru reprezentují kontinuitu a stabilitu společnosti. Tímto způsobem se chránili před revolučními změnami a „anarchií“ a postavili se proti některým buržoazním vlastnostem společnosti a jedince, jako například honitba za penězi nebo egoismus [Tamtéž: 185-186].

Jejich požadavkem bylo organické společenství, které představovalo opak společenství mechanického, atomizovaného a anarchického. Přičemž organické společenství určovali předpokladem kontinuity dědictví. Významná byla také nechuť k celkovým změnám a souhlas ke změnám bez narušení základů společnosti, tzv. anticentralismus, tedy chápání společenských vazeb ve smyslu lokálním. Podle Króla bylo problémem, že „stejně jako nemá smysl pojmenovávat konzervatismem určitý soubor názorů a postojů objevující se v 19. století v Polsku, tak i myslitelé netvořili žádnou zorganizovanou, jednotnou skupinu“. Spojovalo je vědomí základní jednoty ve válce proti antagonistickým myšlenkovým proudům a tradičně používaný název konzervatisté [Król 1976: 79-80].

Zcela jiná byla úroveň konzervatismu, který se rozvinul z osvícenských myšlenek francouzské revoluce, a konzervatismu, který byl ovocem romantismu, velkých porážek a válek za nezávislost a hospodářsko-společenských a politických proměn trvajících několik století. Avšak jiným způsobem se formoval vztah konzervativních proudů vůči šlechtě [Skowronek 1976: 195].

Tendence bránit konzervativní hodnoty, stabilizované a potvrzené zkušenostmi několika století, nikoliv konkrétní společenskou vrstvu, se často objevovaly coby obhajoba šlechtictví. Konzervatisté bránili politickou nerovnost a byli připraveni rozšířit elitu národa, čímž se stavěli proti postulátům demokracie. Neusilovali o udržení společenské a politické pozice stejných rodů, nýbrž o přijetí ve společnosti poněkud utopické vize patrioticko-občanského rodokmenu a vlastností šlechty jako základů národa [*Tamtéž: 195-196*].

Pokud chceme hledat vznik a pokud možno mnohostrannou interpretaci polského konzervativního myšlení, a zvláště velkou roli, jakou v ní odehrávalo šlechtictví, musíme pamatovat o tehdejší konkrétní situaci. Zkreslení hodnot konzervatismu a také jiných politických proudů bylo ve velké míře výsledkem zaostalých společenských a politických struktur a převahy zpátečnických systémů rakouské, pruské a ruské nadvlády. Takováto situace spolu s rozvojem různých proudů národněosvobozeneckých hnutí vedla k tomu, že polští konzervativci balancovali mezi požadavky nezávislosti, kompromisem s mocnostmi a v neposlední řadě k rezignaci na národní samostatnost. Naopak rozvinutý aktivní konzervatismus západní Evropy čelil zcela jiným alternativám. Převažovalo většinou přijetí skutečnosti, i když nevždy s entusiasmem, což pro polské konzervativce nebylo možné [*Tamtéž: 196-197*].

Jiné motivy a jiné vrstvy dávné šlechty brali v úvahu reprezentanti různorodých demokratických proudů. Hlásili nutnost likvidace veškerých stavovských privilegií a zajištění formálně-právní rovnosti. Zároveň se ale snažili získat maximální účast šlechty ve válce za národní osvobození a přestavbu státu a odvolávali se k jejímu patriotismu a občanskému duchu [*Skowronek 1976: 186*].

4.6. Národní povstání

Bez národních povstání v 18. a 19. století by nebylo polského moderního národa. Národní hnutí představovaly jeden z rozhodujících faktorů při vzniku národa, které formovaly polské národní vědomí. Války a národní povstání plnily integrační roli, ovlivnily celkové zrychlení rytmu a tempa formování národa, a také nasměrování jeho psychiky [Łepkowski 2003: 244].

Podle Zimanda v 19. století existovaly v Evropě dva způsoby boje o nezávislost. Na jedné straně to bylo ozbrojené povstání, na straně druhé pasivní odpor nebo využití příznivé politické situace. Co se týče národů, jež bojovaly se zbraní v ruce za svá práva (Itálie, jižní země Slovanů, Uhry, Polsko), zjišťujeme, že k ozbrojeným povstáním v 19. století přistupovaly národy charakteristické existencí výrazné vrstvy šlechty (tuto vrstvu, označovanou za rodovou aristokracií, najdeme v Srbsku i v Černé hoře, přestože se zde nejedná o stejnou vrstvu, jako je uherská a polská šlechta). Tam, kde vůbec šlechta nebyla nebo neměla takový význam (Čechy, Slovensko, Irsko, Bulharsko a Norsko), tam se boj o národní nezávislost v 19. století vyznačuje jen pasivním odporem, mírovým nátlakem, politickou dohodou. Podle Zimanda lze na základě výše uvedeného považovat ozbrojenou válku za šlechtický způsob požadování národních práv, zatímco pasivní odpor za rolnický či rolnicko-měšťanský ekvivalent ozbrojené války [Zimand 1976: 107].

Tomuto tvrzení ovšem odporuje skutečnost, že první dvě, a navíc vítězné, války národního osvobození se odehrály ve Spojených státech a v Řecku, tedy v zemích bez existence šlechty. Zimand píše, že polský stereotyp myšlení týkající se národní otázky upřednostňuje ozbrojené povstání, zatímco jiné druhy boje určitým způsobem bagatelizuje. „V našem národním dědictví jsme obdrželi šlechtický způsob války, z tohoto důvodu máme tendenci ho považovat za přirozený či též za jediný správný [Tamtéž].

Podle Skowronka je velká účast šlechty v polských národních povstáních skutečností. Navzdory významné roli, kterou hraje šlechta v posledním, lednovém národním povstání v předvečer této války, vztahy mezi zemany a společností nebyly harmonické. Patriotismus a angažovanost mnoha šlechticů ve válce nemůže oslabit skutečnost, že zemani jakožto společenská skupina byli především v počátečních fázích (léta 1861–1863) proti povstání. Je pochopitelné, že ve sděleních psaných v atmosféře roznícených patrioticko-národních nálad a požadavků solidárního postoje národa častěji najdeme odkazy k obětavosti a hrdinství než svědectví skepticismu nebo pasivity. Povstání proti nadvládě a rozdělení Polska v roce 1863 bylo ve značné míře šlechtické, co se týče počtu bojujících šlechticů, potažmo jejich vlivu na charakter války [Skowronek 1976: 191-192].

Je důležité mít na paměti, že ve fázi příprav i v průběhu povstání šlechtu reprezentovala především mládež. Mladý šlechtic, který ještě nevlastnil majetek, se nemusel obávat konfiskace a jako student se na okolní svět a společensko-politické struktury díval se značně větší kritikou než starší generace šlechty. Skowronek proto odmítá tvrzení Zimanda, že by ozbrojená národní povstání probíhala jen ve společnostech, ve kterých měla v té době silnou pozici šlechta a navrhuje tezi, že na evropském kontinentě byla tato povstání silnější v těch zemích, které měly silnou národně uvědomělou šlechtu disponující velkými možnostmi v organizování a propagaci proti stávajícímu státnímu aparátu [Tamtéž: 192-193].

Jedním ze zásadních, v této době, problémů byla otázka národní jednoty. V pozadí společenských otřesů, tedy jevů národně dezintegračních, heslo národní jednoty mělo zpravidla velmi různorodý společenský obsah. Řada povstání znamenala nejen válku s mocností, ale zároveň zahrnovala prvky občanské války. Polský národ, který se vytvářel v podmínkách omezené nezávislosti nebo její neexistence, na přelomu feudalismu a kapitalismu se vytvářel jako antagonistický národ. Proto i v národních hnutích, které plnily integrační roli, docházelo k vnitřním rozporům [Lepkowski 2003: 246].

4.7. Vliv romantismu

Po celé generace znamenalo v Polsku slovo „romantismus“ nikoli literární směr, nýbrž určitý systém morálních, politických, filozofických či uměleckých hodnot. Literatura byla považována za politické poslání, výzvu k činu nebo za lék na aktuální problémy národa [*Wroczyński 1987: 30-31*].

Nejdůležitějším posláním národních básníků, jakými byli Adam Mickiewicz, Karel Hynek Mácha, Taras Szewczenko, L'udovit Štúr, Sándor Petőfi nebo Mihai Eminescu, byl rozvoj básnického jazyka, který by umožnil vytvořit národní literaturu. Následovala snaha napsat dílo s odkazem na lidové tradice, které by se stalo moderním národním mýtem, a v neposlední řadě stát se díky slávě národním hrdinou [*Masłowski 2008: 8-9*].

Významnou roli sehrála univerzita ve Vilniusu, kde mohli studovat polsko-litevští šlechtici. Vilnius se stal po úpadku země, tj. po rozdělení Polska, hlavním centrem kulturního a vědeckého života v ruské části záboru. Byl zde udržován polský charakter škol. Představitelé škol proto upřednostňovali polské kandidáty na místa profesorů, především absolventy samotné Vilniuské univerzity [*Wroczyński 1987: 30-31*]. Jedním z nich byl také Adam Mickiewicz, autor *Ódy na mladosť* nebo *Konráda Wallenroda*, děl, která podněcovala představy a cítění jeho současníků, především mládeže.⁴ Výsledkem této fascinace se stal nejen nespočet básnických děl, ale i určitý směr myšlení a vlasteneckého boje [*Kamiński 1980: 5-6*].

Zatímco romantická literatura považovala šlechtu za strážce staropolských ctností a hlavního obránce národních práv, osvícenští spisovatelé začali vyjadřovat odpor ke šlechtě kvůli její anarchii, nechuti k silné centrální vládě a jejímu lpění na

⁴Největší popularitu získal *Pán Tadeáš*. Kniha, která je považována za národní eposej, vypráví o nepřátelství dvou šlechtických rodů v dávné Rzeczpospolitě (pozn. aut.).

vlastních privilegiích. To vše chápali jako jednu z překážek na cestě k přestavbě státu a upevnění jeho suverenity [*Tazbir 1976: 13*].

Poté, co došlo k třetímu rozdělení Polska, začal převažovat názor, že konec polského státu znamená zároveň konec polského národa. Polské myšlení se proto zaměřilo na reformulaci této osvícenské koncepce. Zdůrazňovala se rovněž práva těch národů, které neměly vlastní politické instituce. Zkrátka šlo o přechod od osvícenské šlechticko-republikánské koncepce politického národa k romantické koncepci národa, která je stavěna proti státu jako jakémusi umělému lidskému tvorovi [*Walicki 1991: 370-371*].

Rovnoměrně s oslabením pozitivistických tendencí a narůstáním tendencí moderních společenský okruh romantických idejí se stával čím dál tím širší [*Łepkowski 2003: 279*].

Věda v době romantismu, i přes její úspěchy, promlouvala v letech 1850-1864 ke čtenářům z řad zemanů, měšťanstva a inteligence, spíše skrze mystické teorie a „národní filozofii“, skrze krásnou literaturu, nežli vědecko-rationální pokus. V industrializující a urbanizující se zemi byl velký, leč obecně vzato povrchní zájem o technické novinky, zachovávajíc emocionální a iracionální výklad světa. Tato tendence neminula ani lidi technických profesí. Zdá se ovšem, že v druhé polovině následují zde určité změny. V národních povstáních pohled na svět, dokonce na konci romantické éry, tedy v době, kdy Polsko bylo již trochu měšťanské, bylo zcela antiburžoazní [*Tamtéž: 279*].

Rozšíření romantických idejí souviselo rovněž se změnou politické situace. V průběhu posledních dvou desetiletí 19. století, začínají se v Polsku formovat moderní hnutí a politické strany, jak progresivního, tak i konservativního typu. Následuje stále výraznější politické oživení širokých kruhů společnosti, narůstají patriotické a revoluční tendence, na programu dne se opět stává otázka nezávislosti. V tomto kontextu polský romantismus, a zejména dědictví Mickiewicze, začíná

nabírat na významu. Stává se zdrojem programové inspirace a důležitým propagandovým argumentem. S tím úzce souvisí snaha formujících se v té době politických stran o rozšíření příslušně vybraných děl romantiků a jejich přímých interpretací. Na Mickiewicze i jiné romantické básníky odkazovali socialisté a lidovci, a zpočátku kolem roku 1900 také nacionalisté [Kamiński 1980: 7-8].

V letech 1890–1914 se zformovaly základy souboru politických a společenských idejí, které se plně rozvinuly v *II. Rzeczpospolité*. Tradice romantismu měla mezi nimi značný význam, a vztah k ní se stal určitou zkouškou pro politické strany a hnutí [Kamiński 1980: 9].

4.8. Tři koncepce patriotismu

Polská národní identita byla v různých obdobích chápána různým způsobem. Na tuto skutečnost poukazuje Andrzej Walicki ve své eseji *Trzy patriotizmy*. Autor zde rozlišuje tři způsoby legitimizace patriotické činnosti v Polsku.

První koncepce patriotismu jako věrnost „národní vůli“ je úzce spjatá s romantickou představou o národě. Životnost tohoto způsobu myšlení ve vědomí Poláků by se měl, podle Walického, stát předmětem podrobné historické analýzy. Nic ovšem na tom nemění skutečnost, že romantický patriotismus v Polsku se narodil v době romantismu, nicméně tuto dobu přežil a dočkal se i jeho několika odrození [Walicki 1991: 344-345].

Spojitost úsilí Poláků o nezávislost s anarchickými snahami a odvozování těchto snah ze smutného dědictví šlechtické anarchie byla charakteristická před 1. světovou válkou pro „endeckou“ pravici, která se oháněla ideou silného národa [Walicki 1991: 345-346]. Ostře kritizovala šlechtu a ještě více polskou náchyllost k romantismu. Rozdělení Polska chápala coby důsledek jeho oslabení, nikoli jako spáchaný zločin. Tato třetí koncepce polského patriotismu kladla důraz na obranu

realisticky chápaného národního zájmu, který nemusí být v souladu s vůlí většiny národa. Tito ideologové sami sebe nazývali nacionalisty. Odmítali slovo patriotismus, které podle nich vyjadřovalo lásku ke státu, a nikoli k národu [Walicki 1991: 385-386].

Představitelé Národní demokracie Zygmunt Balicki, Jan Ludwik Poplawski, a především Roman Dmowski, usilovali o změnu modelu polského patriotismu, který považovali za příliš sentimentální, anachronický a v moderní politice obsahově prázdný. Výrazem tohoto postoje se stala kniha Romana Dmowského, *Mysli nowoczesnego Polaka*, vydaná v roce 1903. Dmowski byl výrazně proti dvěma vzorům národního vědomí, dvěma modelům polského patriotismu. První z nich představuje určité dědictví minulosti. Model patriotismu, který se zformoval pod vlivem romantismu a demokratického liberalismu, operuje takovými hesly jako je mesianismus, mučednictvím apod. [Kamiński 1980: 62-65].

Romantismus je pro Zygmunta Wasilewského⁵ významným obdobím v dějinách polské literatury. Jeho umělecké a občanské hodnoty jsou nesporné. Především Mickiewicz, který vyjádřil nejplněji duši národa, významným způsobem ovlivnil polské vědomí. Ale romantismus je již minulostí. Polská společnost, pokročila vpřed, svět se změnil, změnil se i formy politické činnosti, změnila se lidská psychika. Návrat romantismu je důkazem nepochopení smyslu historie, která zavádí jiná řešení a metody postupu. Můžeme z romantismu mnoho čerpat, obohatit tak svůj svět vnitřních prožitků. Nicméně se jedná pouze o poesii, tedy sféru, která nemá s reálným životem nic společného. Jakékoli snahy modelovat reálnou skutečnost na základě literárních závětí představují krok vzad [Tamtéž].

⁵ Zygmunt Wasilewski byl blízkým spolupracovníkem a přítelem Dmowského, známým historikem a literárním kritikem, publicistou a senátorem v nezávislém Polsku [Kamiński 1980: 63-64].

S dědictvím šlechtické demokracie, zejména s její láskou ke svobodě a k vlasti, je spjata třetí koncepce Walického, koncepce národní vůle, jež usiluje o vnitřní a stejně tak i o vnější suverenitu [Walicki 1991: 343-344].

Hlavním argumentem proti pozitivnímu hodnocení šlechtické demokracie je skutečnost, že politickou svobodu a občanská práva využívala výlučně šlechta a že pouze šlechta, multietnická a mnohojazyčná, ale formálně rovna v rámci politické jednoty, byla v Polsku národem. Abychom mohli jasněji vyznačit specifické vlastnosti staropolské svobody, použijeme typologii Benjamina Constanta, která rozlišuje „starověkou svobodu“ založenou na demokratické participaci na politickém rozhodování, a „moderní svobodu“ definovanou v souladu s ideologií klasického liberalismu jako svobodu od politické vlády, tedy jako maximální omezení rozsahu té poslední [Tamtéž: 347-349].

Na základě výše uvedeného není zařazení staropolské svobody těžkou věcí. Byla to samozřejmě starověká republikánsko-demokratická svoboda, nikoli svoboda moderní liberálně-individualistická, jejímž vyústěním je soukromá ekonomická činnost. Polský šlechtic se nepovažoval za člověka soukromého, soukromými lidmi byli plebejci. Šlechta naopak byla kolektivním suverénem, její členové byli zavázáni sloužit veřejnému blahu, „rzeczy pospolite“. V liberální koncepci je nátlak položený na autonomii jedince, zatímco v demokratické koncepci se jedná spíše o „svobodu lidu“ [Tamtéž: 350-352].

Polská šlechta prosazovala svou svobodu na veřejném fóru, na hlučných shromážděních malých sejmů, v parlamentu a v průběhu voleb. Zvláštním prvkem šlechtické demokracie bylo známé *liberum veto*, chápané často jako krajní projev „polského individualismu“. Ve skutečnosti právo veta představovalo spíše étos archaického kolektivismu, představuje totiž obrácenou stranu přesvědčení, že rozhodnutí týkající se společenství by měla být prováděná jednomyslně a že v případě rozdílnosti názorů by menšina měla uznat svůj omyl a přidat se k většině, nikoli se podříditi vůli většiny a ponechat si svůj odlišný názor. Jakýkoliv odpor i

jednoho poslance by vedl k rozpadu parlamentu a ke zrušení všech jeho ustanovení [*Tamtéž*: 352-353].

Význam šlechtické demokracie ve formování moderního národa a národního vědomí v Polsku lze objasnit následovně. V pozdních fázích šlechtické demokracie nejvýznamnější ideologové konzervativního sarmatského republikanismu již nebyli zpravidla příznivci exkluzivity šlechty. Byli toho názoru, že součástí národa je rovněž prostý lid, *pospólstwo*, a že princip *udzielności*⁶ by měl vést k přidělení politických práv [*Tamtéž*: 356-57].

Walicki ve své práci připouští, že šlechtická demokracie, díky které velká část obyvatel *Rzeczpospolite* disponovala občanskými právy, mohla urychlit proces formování moderního národního vědomí v Polsku a zároveň mu odkázat zvlášť citlivé vnímání vnitřní i vnější suverenity. Stejně tak postuluje názor, že myšlenka suverenity šlechtického národa se přirozenou cestou změnila do podoby suverenity lidu [*Tamtéž*: 370-371].

Politické myšlení Národní demokracie se zrodilo z kritiky „politického romantismu“, opírajícího své politické cíle o iluzorní představy a rozhodnutí bez přesně vymezených cílů. Proměnu šlechtické koncepce *udzielności* národa na současnou demokratickou myšlenku práva národů na sebeurčení můžeme zaznamenat velice výrazně. Jakmile bylo jasné, že hlavním nebezpečím pro svobodu v Polsku není král, nýbrž mocné sousední země, celá šlechtická tradice svobody se stala arsenálem tvrzení pro nezávislost národa. Šok vyvolaný prvním rozdělením Polska mezi mocnostmi podnítil všeobecný zájem o problematiku práva národů a přiměl polské spisovatele zaujmout v této otázce jasný a zároveň překvapivě pokrokový postoj [*Tamtéž*: 358].

⁶ Slovo *udzielność* můžeme přeložit jako suverenita či svrchovanost (pozn. aut.)

Jak vyplývá z výše uvedeného, šlechtická demokracie vytvořila a zanechala Polákům ideu národa jako předmět suverénní vůle. Proto také, jak předpovídal Rousseau ve svých *Úvahách o polské vládě*, „snadnější bylo Polsko spolknout, nežli jej strávit“. Tradice šlechtického republikanismu přispěla po pádu státu velkou mírou k udržení národa a k upevnění ducha odporu proti cizím mocnostem a jejich nadvládě. Kdyby bylo Polsko před invazi a rozdělením absolutní monarchií, polské společenství by bylo porobeno, pasivní, bez občanského ducha a sebeobrany [*Tamtéž*: 359-360].

Existuje ovšem druhá strana mince. Republikánsko-demokratická tradice existovala v Polsku bez kapitalismu a bez individualisticko-liberálních hodnot, které jsou nakloněny modernizaci. Polská demokratická tradice nepodporovala uvolnění ekonomické síly národa, a co víc, ztotožňovala se s hluboko zakořeněným nepřátelstvím k buržoazním hodnotám, a tímto způsobem vytvářela psychickou bariéru v procesu ekonomické modernizace [*Tamtéž*: 360-361].

Vliv hluboko zakořeněné tradice šlechtické demokracie na proces utváření moderního polského národa je nezpochybnitelný. Důsledky tohoto vlivu byly jak pozitivní, tak i negativní. Na jedné straně udržovala po rozdělení státu tradice šlechtického republikanismu rozhodujícím způsobem národ při životě a upevňovala neústupnost před cizí nadvládou. Velmi významný a pozitivní byl vliv ve smyslu probouzení subjektivity společnosti a citlivost v otázce důstojnosti a suverenity národa. Méně důležitý a spíše negativní byl vliv na formování těch vlastností a charakteru, které jsou nutné pro kapitalistický rozvoj, tolik důležitý pro utváření moderních národů [*Tamtéž*: 361].

5. Šlechtická tradice ve 20. století

Šlechtická kultura zůstává vlivná ještě v meziválečném období 20. století, přesto že první ústava *II. Rzeczpospolité* z roku 1921 neuznává erby ani šlechtické tituly. Stejně tak i vládnoucí vrstva se odvolává k této tradici. Svůj význam zde měl společenský původ představitelů sanačního tábora, neboť převážně šlo o vystěhovalce ze šlechtického prostředí. Tuto skutečnost dokazuje to, že rolník Wincenta Witose vystřídal v řízení státem „dobrý šlechtic“ Józef Pilsudski [*Tazbir 1998: 213*]. I přes likvidaci nižší a střední šlechty agrární reformou z roku 1944 zůstala šlechtická kultura i nadále atraktivní, jak v pozitivním, tak v negativním slova smyslu [*Tazbir 1976: 28-29*].

Společenské proměny, které probíhaly v Polsku v období mezi 1918 až 1945, zamlžily nebo upravily většinu prvků kultivovaných obyčejů. Ne však všechny. Obyčeje představují totiž nezvykle trvalý, silný a stabilní jev. Podle jedné sociologické definice, je obyčej pravděpodobně nejvíce stabilním společenským prvkem, jenž se formuje velmi pomalu a stejně tak i pomalu zaniká. Zvyky a obyčeje představují totiž vnější formu jedné z nejzákladnějších společenských potřeb, kterou je potřeba kontinuity a integrace určitých společenských skupin [*Kuchowicz 1975: 469*].

Zdá se, že k určitým proměnám obyčejů dochází pomaleji než k revolučním společensko-hospodářským změnám. Dokonce i dnes můžeme pozorovat mnoho reliktních dávných šlechtických obyčejů, které se zformovaly v rámci tzv. sarmatské kultury. Otázkou je, zda tolik oblíbené označení panem „ředitelem“, „vedoucím“, „profesorem“ není pozůstalostí „titulománie“ typické pro někdejší šlechtu. Zda důležitost, která je tolik přisuzována krojům, eleganci, značkám automobilů, není odrazem šlechtického stylu života, ve kterém náklady na oděv a koně znemožňovaly dosáhnout vysokého životního standartu. Zda polské oslavy, svatební hostiny nepředstavují pozůstalost dávných svátečních hostin. Zda významné pro polské obyčeje políbení ruky nemá svůj původ v staropolské

szarmanterii? V kladení otázek tohoto typu bychom mohli pokračovat. Nám však postačí konstatování, že z minulosti, samozřejmě změněné, přizpůsobené aktuálním podmínkám, přetrvalo mnoho [*Tamtéž*: 470-471].

Skutečnost, že životní styl a obyčeje formovaly mimo jiné charakter národa, vedla k tomu, že se upevnily vlastnosti ne vždy konstruktivní. Jinak tomu bylo v případě většiny evropských zemí, které navazovaly na životní styl a mentalitu měšťanstva, které se hlásilo k jiným pravidlům a normám. Proto nacházíme odlišné zvyky nejen na lokální úrovni, ale také mezi Polskem a například Čechami, Německem, Nizozemí nebo Anglii [*Tamtéž*].

Za první světové války, zejména na jejím konci, kdy již bylo zřejmé, že polský stát, v té či oné podobě, bude muset být obnoven, teze o roli dávné *Rzeczpospolite* jako křesťanské hradby byla představena v mnoha pracích historiků, určených jednak spoluobčanům, jednak zahraničním čtenářům. Na jedné straně, v momentě, kdy měla padnout zásadní pro Polsko rozhodnutí, bylo žádoucí připomenout Evropě jeho dlouholeté zásluhy. Na straně druhé, prostřednictvím mitologizace a idealizace národní minulosti, probudit víru ve schopnosti národa, osvobodit od polského komplexu civilizační podřadnosti. V těchto podmínkách se vrací stará teze, že Polsko muselo padnout, jelikož prezentovalo příliš vysoké etické hodnoty, stanovilo ideální systémový model, na jehož přijetí nebyla Evropa ještě připravena [*Tazbir 1987: 134*].

Po válce získávalo *antemurale* nová synonyma, ve změněných politických podmínkách rovněž i nová poslání, založena na obraně Evropy před hrozbou pro její společenský řád, revolucí. Polsko, kdyby zůstalo samostatné, mohlo by krýt východ Evropy před pokrokem socialismu, tak jako kdysi zakrývala východ před nájezdy barbarů. Válka v roce 1920 zanechala trvalé stopy ve vztazích mezi Polskem a Sovětským svazem a upevnila víru v dějinné poslání polského *antemurale*. „Evropa potřebuje živou zeď, svobodné Polsko, aby ji bránilo před

východem. Na tom je založeno bytí Polska, jeho poslání“, se tehdy psalo [*Tazbir 1987: 136-137*].

5.1. Konsolidace šlechty a rozvoj heraldické činnosti

Brzo poté, co došlo k obnovení polského státu, proběhla celonárodní diskuze na téma způsobů opětovného obnovení polské šlechty. Problém konsolidace polské šlechty byl tehdy mezi šlechtou nesmírně závažný. Velmi rychle byly vytvořeny programy na posílení a obnovu šlechty[*www.szlachta.org*].

Zásadní význam, který je přisuzován činnosti hraběte Grocholského a jeho Heraldického kolegia založeného v roce 1929, spočíval v bohaté genealogické a heraldické dokumentaci. Další důležitou roli hrály prováděné výzkumy rodinných historií a také činnost rodinných sdružení, které na pravidelných setkáních kultivovaly své tradice. Nicméně činnost Grocholského měla i své stinné stránky. Finanční problémy spojené s časopisem *Herold* a v neposlední řadě atraktivita, jakou vzbuzovalo u lidí šlechtictví, vedly Grocholského k tomu, že začal na základě falšování historických dokumentů uměle rozšiřovat řady lidí s šlechtickým původem[*Tamtéž*].

Nejlépe o tehdejší situaci vypovídají slova Adolfa Bocheňského, jenž se účastnil zmíněné debaty o konsolidaci šlechty v období druhé republiky. Podle něho lze Polsko charakterizovat, na rozdíl od západoevropských států, minimálním smyslem pro vztah jedince s předchozími generacemi a pro rodinnou tradici. Za druhé zásadní význam pro rozvoj polských dějin by mělo rozšíření povědomí o šlechtickém původu u šlechty, která byla odtržena od půdy. Za třetí, rozšířením rodinné tradice také na „nešlechtické“ vrstvy, by došlo k větší harmonii ve vztazích mezi vrstvami. Neboť v té době docházelo k neopodstatněnému pohrdání vlastním původem, potažmo k nenávisti měšťanů a rolníků ve vztahu k šlechtě. Uznání

vlastního významu pro rozvoj národní kultury by přineslo pochopení místa, jež oprávněně náleží jiným společenským vrstvám [*Tamtéž*].

Druhá světová válka, poté sovětská okupace měly katastrofální dopad pro polskou šlechtu. Její příslušníci se účastnili boje s německými a sovětskými vojáky. Po válce pak byli polští vojáci, kteří válčili v Zemské armádě, za svůj patriotismus a obětování, odsouzeni do vězení a mnozí z nich nepřežili. V důsledku pozemkové reformy a rozdělení zemské půdy nakonec došlo ke zničení šlechtické vrstvy. V médiích, zejména v tisku, kinech nebo knihách, začala otevřená propaganda, jež ukazovala šlechtice jako výtržníka a povaleče. Díky zkušenostem z meziválečného období, šlechta již dokázala čelit tomuto nátlaku a nepodlehnout, jako tomu bylo v případě její předchůdců [*Tamtéž*].

Šlechtická ideologie byla v *II. Rzeczpospolité* nahlížena různým způsobem. Například na sjezdu komunistické strany v roce 1925 bylo prohlašováno, jak obrovský význam pro Polsko má osvobození od nadvlády šlechty. Přitom víc jak dvě třetiny „Velkého proletariátu“ pocházely z řad nižší šlechty [*Tamtéž*].

Ne všichni věřili této propagandě. Šlechta a její tradice se stávaly opět velmi populární. Roste zájem o heraldiku. Šlechtické slovo „pán“, tedy oslovení, jež bylo kdysi příznačné pouze pro šlechtu, je používáno celým národem a veškeré snahy ho zastoupit titulem *obywatela* se ukázaly jako bezvýsledné [*Tazbir 1976: 28-29*]. Většina lidí se již nebála přihlásit k šlechtickému či aristokratickému rodu. Navzdory ideologům dělnického státu blahobytu, se šlechtici považováni za vykořisťovatele, ukázali být normálními lidmi. Paradoxem je, že do čela komunistické strany se postavil Wojciech Jaruzelski z rodu Ślepowron. Jeho praotec, taktéž Wojciech, byl přitom s celou svou rodinou odeslán za účast na lednovém povstání na Sibiř [www.szlachta.org.pl].

5.2. Národní demokracie vs. konservatismus

Veškerým podobám socialismu ostře oponovalo nacionalistické hnutí, které bylo všeobecně známé jako *Endecja* neboli „národní demokracie“ v čele s Romanem Dmowským. Ten je považován za otce moderního polského nacionalismu. Zastával názor, že „národ je přírodní jev, výsledek Bohem daného rozdělení lidstva na různá etnika, z nichž každé má svou jedinečnou řeč, území a dějiny“ [Davies 2001: 137-144].

Politické myšlení Národní demokracie se zrodila v důsledku kritiky politického romantismu v době národních povstání na jedné straně, a minimalizace národního v době úsilí v pozdějších letech na straně druhé. Zpočátku v 90. letech ideologové tohoto tábora se soustředili zejména na propagaci ideje „aktivní politiky“ Polska a rehabilitaci snah o samostatnost. To vedlo k tomu, že hlavním objektem jejich kritiky byli především apolitičtí pozitivisté. Ideologové Národní demokracie patřili k ostrým kritikům polské minulosti. Polská náklonnost k romantismu byla v jejich očích výsledkem nenormálního historického vývoje. Polska šlechta, poukazoval Dmowski, tím, že si zajistila absolutní převahu nad potenciálními soupeři, ztratila vůli a dovednost bojovat a přeměnila se z rytířského národa na národ „zženštilý“. Nejlepší tradice dávné Rzeczpospolité, jako jsou náboženská tolerance, oddanost politické svobodě a občanským svobodám, a dokonce rovnoprávnost litevské a ukrajinské šlechty, se zdají být z tohoto úhlu pohledu známkou nezralosti a líného pohodlí polské politické elity, důkazem její ztráty instinktu války [Walicki 1991: 382-386].

V politických debatách, které probíhaly v 80. a 90. letech 20. století, se stále častěji objevují názory a hodnocení, které mají prokázat, že rozdíly mezi polským konservativním a nacionalistickým myšlením nebyly ve skutečnosti příliš velké, a ideologické programy usilovaly dosáhnout podobného, ne-li stejného cíle [Jaskólski 2000: 197].

Podle Jaskólského, tato teze představuje jeden z nejzákladnějších omylů. Příčinou může být neznalost „pravice“ historie polského politického myšlení nebo pokus o její manipulaci. Snaha o jejich vyrovnání či ztotožnění je procesem, jenž falšuje historii a v podstatě ochuzuje polské politické myšlení o svojí jedinečnost. Oproti většině západoevropských zemí tyto dva proudy myšlení vyrůstaly na odlišném základě a vzaly na sebe jinou podobu, čímž vedly k polarizaci politické scény [*Tamtéž*].

Roman Dmowski, hlavní představitel Národní demokracie, na jedné straně uznával, že konservativní myšlení dříve v Polsku existovalo, přesto nyní došlo k jejímu úpadku. Na straně druhé poukazoval na to, že konservativci nejsou pravými konservativisty nebo že také jimi nikdy nebyli. Dmowski také tvrdil, že předchůdci polského konservatismu byli výrazně odkloněni od evropských modelů. Odlišnost spočívala v tom, že konservativní aristokraticko-šlechtické síly se zajímaly nikoli obranou absolutistického režimu, podobně jako tomu bylo v jiných evropských státech, nýbrž o ochranu politického liberalismu, jenž působil destruktivně na vládu a její instituce. Tato společnost, která neměla pravou feudální aristokracii, která byla vychována na principu šlechtické rovnosti, neměla pevné hierarchické zásady. Proto také nejdůležitější zásady, na kterých konservatismus spočíval v jiných zemích, v Polsku neexistovaly nebo byly velmi slabé. Tuto úvahu Dmowski ukončuje efektivním a pravdivým tvrzením, že k rozvoji polského konservatismu v 19. století došlo teprve pod vlivem zkušeností získaných v cizích státech a působením západoevropských vztahů na polské myšlení [*Tamtéž*].

Vedle zpochybnění samotné tradice konservatismu jako součást dějin polského politického myšlení, objevovaly se rovněž snahy uznat tuto ideologii za veskrze „šlechtickou“, a náležící jen části šlechty [*Tamtéž*: 201].

5.3. Význam filmu a literatury v kontinuování šlechtické kultury

Století 17., ve kterém se zformoval klasický model šlechtické kultury, funguje nejenom na poli zvyků, mravů či uměleckého stylu, ale stejně tak v zájmech básníků, spisovatelů, filmařů. Podobným způsobem, jako tomu bylo v 16. století, i dnes platí stejný pohled, jaký vytvořili v době rozdělení polští badatelé národní minulosti ve spolupráci s malíři (Matejko) a prozaiky (Kraszewski), stejně tak na polský barok se díváme očima Henryka Sienkiewicze, prostřednictvím jeho epopěj. Odlišnou vizi národní tradice, rovněž do značné míry šlechtickou, představil Stefan Żeromski ve svém díle *Popioły* [Tazbir 1998: 206-207].

Zatímco w II. Rzeczpospolité rovinu teoretických sporů na téma historického revizionizmu představovala v té době, vedle esejů, také román, dnes se těžiště výrazným způsobem přesunulo na prostředky masové komunikace. Chápání filmů jako výchozí bod diskuse o sporných problémech národní minulosti představuje tedy určité *novum* [Tamtéž: 207].

5.4 Solidarność a její mesianistická role

Do 20. století přetrval též mýtus o Sarmatech, jenž motivoval hnutí Solidarność v 80. letech. „Skutečnost, že nejen intelektuálové, ale rovněž dělníci a rolníci pokračují v duchu mesianistického nacionalismu 19. století, nám ukazuje, že kulturní tradice šlechty získala své pevné místo mezi lidmi.“ Tuto tradici si přisvojila většina lidí a i dnes se odráží v myšlení a charakteristikách polské identity. Role mesianismu v pozadí tohoto osvobozenického hnutí je nezpochybnitelná [Wagner 2003: 206].

Někteří badatelé argumentují, že pro vysvětlení národní identity dnešních Poláků není třeba se odvolávat ke starým tradicím šlechtické demokracie, ale že stačí analýza zkušenosti ze 40 let komunistické vlády. Abychom však pochopili

rozdíly mezi zeměmi komunistického bloku s podobnými systémovými podmínkami, je třeba někdy sáhnout k tradicím mnohem starším[Walicki 1991: 362-363].

Étos šlechtické demokracie byl z jedné strany antiautoritární, protože se rozhodovalo na základě vyslyšení a sečtení hlasů, na straně druhé antiindividualistický, jelikož se očekávalo od menšiny, že se podřídí většině nejen právně, ale stejně tak morálně. Myšlenka jednomyslnosti, alespoň ve všech zásadních otázkách, sloužila rovněž vůdcům Solidarności. Otázkou zůstává, zda nebyl patriotismus užíván a zneužíván jako nástroj kolektivního nátlaku a zároveň kolektivní autosugesce, znemožňující nezávislost soudu. Další pochybnost spočívá v tvrzení, že celá organizační struktura Solidarności připomínala někdejší *Sejm* a *sejmiki* nejen atmosférou zasedání, ale rovněž přílišnou závislostí delegátů na konkrétním kolektivu, podobnou závislosti staropolských vyslanců na instrukcích *sejmiků*. V souvislosti s celonárodní charakteristikou Solidarności je zde ještě otázka, zda nebylo nevědomě akceptováno tradičně polské a již archaické chápání národa, tj. pohled na národ jako obrovskou jednotu, téměř rodinnou, politickou a morální, a proto schopnou jednomyslného a bezprostředního rozhodování o vlastním osudu. Socialistický ideál morálně-politické jednoty společnosti posílil tuto koncepci národa, její kořeny však sahají až ke starošlechtickým představám o národní jednotě [*Tamtéž*].

Tento kolektivistický aspekt polského vědomí se výrazně projevil v těžkém období 80. let. Ideál suverénní a jednomyslné „národní vůle“ vedl jednotlivce k válce o společenskou subjektivitu, bránil tedy smíření se se skutečností útekem do soukromí nebo realizací partikulárních skupinových zájmů. Na druhou stranu ovšem mýtus jednotné národní vůle byl využíván jako nástroj neúprosného morálně-politického nátlaku, jenž směřoval k totálnímu konformismu, jak vnějšího tak i vnitřního – intelektuálního i morálního. Projevilo se to konfliktem mezi

autonomií jednotlivce a účastí na „skupinové subjektivitě“, mezi nezávislostí a solidaritou [*Tamtéž*: 363-364].

Jednou z ukázek tohoto stavu je esej Andrzeja Kijowského, kde se tvrdí, že polští intelektuálové v roce 1981 nevěřili ve vítězství Solidarności, ale vědomě se zdrželi svých skeptických výroků. Polský intelektuál totiž byl nucen si vybrat jednu z hodnot a uznal nutnost morálního podřízení se vládě většiny. Každý kritický hlas znamenal připojení se k vládní propagandě a vypovězení toho nejcennějšího, což byla tehdy národní a emocionální jednota [*Kijowski 1994*: 123-124].

Vysvětlením tohoto morálního rozhodnutí polských intelektuálů je přetrvávající původní polská šlechticko-demokratická tradice, která definovala národ nikoli v politicko-ekonomickém kontextu, nýbrž jako velkou rodinu, rodinný vztah, přátelský a sousedský, jako jednu obrovskou pospolitost [*Tamtéž*: 118]. Solidarność v letech 1980-1981 coby hnutí za morální obnovu národa, odkazovala často k představě národa jako rozšířené rodiny, k homogenní jednotě, v níž vůle většiny má morálně zavazující, normativní hodnotu. Je zřejmé, že tato představa se utvářela pod vlivem socialistického ideálu „morálně-politické jednoty“ společnosti. Nelze ovšem přehlédnout, že počátky těchto archaických názorů na kolektivní vůli a národní jednotu, tedy názorů, jež zdůrazňují potřebu morální jednomyslnosti, a odpovídají antiautoritárnímu kolektivismu polské šlechty, sahají hluboko do minulosti [*Walicki 1991*: 365].

5.5. Současná polská politická scéna

Přestože aristokratické tituly byly zrušeny ještě v meziválečném období, politici pochopili, že ve volební kampani je přínosné se něčím odlišovat [www.rp.pl/arttykul/527127.html]. Již někdejší socialisté v meziválečném období se ženili s dcerami vlastníků půdy, stavěli vile ve šlechtickém stylu, nabývali na majetku a jezdili na lov. Architektura pánského sídla se stala ve 20. letech

oblíbeným stylem ve vilových čtvrtích, obývaných vyššími úředníky a důstojníky. Nošení početí se stalo velmi módním [*Tazbir 1998: 214*].

Případů, kdy se polští politici takto hlásí ke šlechtě, stále přibývá. Představa, že má člověk genetické predispozice k vládnutí, je totiž víc než lákavá. Podle Minakowského, který již několik let pracuje nad databází *Velké genealogie Minakowského*, nejvíce politiků, kteří byli nějak svázaní s aristokracií, bylo v prvním období po pádu komunismu. Jako příklad zde uvádí Tadeusza Mazowieckého, Hanu Suchockou nebo Andrzeja Stelmachowského [www.rp.pl/artukul/527127.html].

Stejně tak ani v tomto období nechybí poslanci šlechtického původu. Například prezident Bronisław Komorowski rád vypráví o svých významných předcích a na prstě nosí po svém praotci pečeť s erbem rodu Korczaků [*Tamtéž*].

V době prvních kadencí polského parlamentu se politici příliš nehlásili ke svému původu. V dnešní době se už za to nestydí, říká Minakowski. Jsou poslanci, kteří využívají svůj původ jako prvek své politické image. Podle Jabłońskiego, přestože někteří politici se chlubí svým původem, teprve v případě Bronisława Komorowského byl aristokratický původ využit profesionálním způsobem. Výsledky výzkumu Minakowského rovněž potvrdily, že i bratři Kaczynští mají šlechtický původ. Kromě toho jsou také v příbuzenství i s několika středověkými krály, mimo jiné s Boleslavem Krzywoustým [*Tamtéž*].

Zdá se, že se zde nejedná o zvláštní případ. Podle badatelů, žije v Polsku několik stovek tisíc potomků králů. Téměř každý Polák je příbuzný s nějakou významnou postavou polských dějin [*Tamtéž*].

6. Závěr

Ztráta nezávislosti Polska a více než sto let trvající nadvláda se odehrávaly v období, kdy se v celé Evropě formovaly moderní mechanismy politického života. V té době se utvářely politické strany, upravovala se pravidla parlamentní demokracie, krystalizovala funkce a role tisku. V Polsku k těmto procesům docházelo ve zdeformované podobě. Jejich forma nezávisela na společenských potřebách a společenské vyspělosti občanů, ale na toleranci třech mocností [Kamiński 1980: 122-123].

Proto se Polsko v roce 1918, kdy došlo k vytvoření samostatného polského státu, nemohlo opírat o potřebnou politickou tradici. Ve společnosti se ještě plně nevytvořily politické návyky podmiňující soudržnost každého státu. Mnoho věcí bylo nutné začít znova. Po celé 20. století bylo těžké dosáhnout stabilizace v jakékoliv oblasti politického života. Situace byla téměř celou dobu napjatá [Tamtéž].

Zde pravděpodobně spočívá příčina „romantičnosti“ politického života těchto let. Při vytváření vládního programu lze jen těžko čerpat z textů romantických básníků. Bylo však možné inspirovat se myšlenkami romantiků ve snaze dosáhnout větší vznešenosti určitého politického aktu. Chytlavé citáty bývaly používány jako politická hesla, bylo možné je rovněž zahrnout do proslovů a psát je na transparentech [Tamtéž].

V každodenním vědomí prvního meziválečného dvacetiletí paralelně fungovalo historické a ahistorické chápání romantismu. Historické – to znamená uznávající jej jako éru v dějinách kultury, éru důležitou a bohatou na trvalé hodnoty. Jeho úspěchy jsou nezcizitelnou složkou národní tradice, předmětem reflexe a zdrojem inspirace pro vědu, umění, pro celkový společenský život. Měl by být neustále přehodnocován a vztah k němu by měl být aktivní, kritický, hledající hodnoty odpovídající dnešním potřebám. Zatímco ahistorické chápání romantismu

uznává romantismus za synonymum určitého postoje a určitého modelu patriotické činnosti, jež má nadčasový význam. Tyto postoje, utvořené v dobách Mickiewicze a Slowackého, trvaly celá desetiletí a v nepříliš změněné podobě jsou živé do dnešního dne [*Kamiński 1980: 124*].

Toto dichotomické rozdělení má ovšem určité nuance. Nezávislé na uvedeném rozlišení existuje ještě jeden způsob fungování romantismu v kolektivním vědomí. Nejde o ten či onen obraz, to či ono hodnocení samotného romantismu. Tato problematika je ponechána vědcům, o jejichž závěry či teze nebyl častokrát příliš velký zájem. O polské současnosti a budoucnosti se mluvilo pomocí „romantických znaků“. Otázky typu, kdo, jak a v zájmu koho bude v Polsku vládnout byly součástí proromantických prohlášení a antiromantických útoků. Dnes nám nejsou zcela zřejmé, nicméně pro tehdejší generace byly čitelné. Důležitou vlastností „romantické národní ideologie“ bylo vědomé vytváření nejhlubší motivace národního života, a to prostřednictvím literatury a jiného druhu umění. To umožňovalo vyrovnat se s politickou a civilizační situací. Propojení národního hnutí s velkými pokrokovými hnutími v tehdejší Evropě bylo úspěšné právě proto, že myšlenky byly vyjadřovány jazykem romantismu, tedy pocity, pojmy a vnitřními individuálními prožitky. Každý Polák měl dojem, že slova tohoto jazyka směřují právě k němu a k celé společnosti zároveň [*Kamiński 1980: 124-125*].

V tomto spočívá velikost a univerzálnost romantické literatury. Proto také byla náchylná k různým interpretacím a zneužitím. Romantická tradice neurčuje základy ideologie jednotlivých orientací ani směřování jejich politiky. Mohla ovšem ideologii a politice sloužit, rozšiřovat je, umocňovat a propagovat. V současné době vypovídá ne tolik o hlavních politických dilematech tehdejší doby, ale o společenském vědomí, o v ní zakořeněných politických stereotypch [*Kamiński 1980: 125-126*].

V dobách rozděleného Polska tradice romantismu ve všech svých různorodých projevech sjednocovala některé třídy a vrstvy, ne-li celý národ. Již v té době začala

být tato tradice chápána různým způsobem, ale teprve v samostatném Polsku začal být romantismus přivlastňován na základě tříd a stran [*Kamiński 1980: 126*].

V zemi, kde literatura odehrávala rozhodující roli v kultuře a politice, byl okruh čtenářů mimořádně omezený [*Łepkowski 2003: 268*]. Romantické myšlení, romantická poezie, její styl a způsob představování otázky národa se ukázaly být základem kultury a mentality nejen polské inteligence. I odpůrci romantismu z něho vyrůstali, dokonce i pozitivismus, rodící se po lednovém povstání, byl v některých formách romantický a emotivní. Jednoduše řečeno, v žádné jiné zemi kromě Polska romantická slova a gesta neměla takovou moc, jako tomu bylo v Polsku [*Tamtéž: 275*].

Zde můžeme navázat na tezi Miloše Řezníka o pěti základních předpokladech pro formování novodobých národních identit. Vedle romantismu jsou to rovněž etnická identita, zemský a osvícenský patriotismus, krize starého režimu a v neposlední řadě komunikace a modernizace [*Řezník 2003: 50*].

Podle Řezníka představoval zemský a osvícenský patriotismus jako raně novověká forma kolektivního vědomí, dlouho vlastní zejména stavům, významné východisko k definování a propagaci národa [*Tamtéž*].

Rzeczpospolita v 18. století, rozmanitá a různorodá, nepředstavovala jeden trh. Byla naopak federací regionů navzájem se lišících, se specifickou hospodářskou, demografickou, jazykovou a kulturní osobitostí, které byly komunikačně nedostatečně provázané. Můžeme konstatovat, že se jednalo o federaci vlastí s bohatým specifickým vývoje. Tyto vlasti se jevíly odlišným způsobem dominující třídě, tedy šlechtě, mlhavou představou o nich pak měli rolníci. Zde bychom jistě našli rozdíl mezi polskými a ruskými rolníky. Nic na tom nemění fakt, že šlechta i rolnictvo, jedni i druhí byly nejvíce spojeni či oddaní „lokální vlasti“, tj. majetku, vesnici, farnosti, nejvýše však okresu. Zde trávily svůj život někdy i celé generace, v každém případě však většina společnosti [*Łepkowski 2003: 9*].

V době osvícení a zejména romantismu dochází k nárůstu vlivu vlasteneckých činitelů ve společenském vědomí národně vyspělých skupin. Jedná se zde o celý konglomerát jevů označených termínem „patriotismus“. V žurnalistice se často píše o tom, že národním rysem Poláků je patriotismus. Toto konstatování je však zcela nedostačující, termín patriotismus je totiž příliš obecný. Národním rysem Polska byla zejména pozorná péče o čistotu, znalost a bohatství mateřského jazyka. Tato oddanost polskému jazyku nebyla vlastní jen společensky aktivním vrstvám z politického a intelektuálního hnutí, ale výrazným způsobem také rolnictvu ze Slezska a Poznaňska. Druhou složkou patriotického vědomí je péče o rodné zvyky a obyčeje. Třetí složkou je historismus, častokrát představovaný primitivními tradicemi, patrioticko-historickými mýty a legendami, v letech 1764-1831 spíše vlastenecko-státními, později národně-lidovými. Další složkou polského patriotismu je imperativ mírového, častěji však ozbrojeného činu, „činu-obětavosti“. Tato vlastnost podléhala důležitým změnám, revoluci. V počáteční fázi osvícení lze pozorovat reflexi, jež má své dávné šlechtické měřítko. Zpočátku to bylo *stawanie w potrzebie*, později v letech 1794 – 1831 to byla zejména „patriotická povinnost“ a v letech 1832-1864 „obět“. Tento mysticko-náboženský faktor v patriotismu, relativně slabý do roku 1831, byl tedy nebývale silný až v následujících dekádách, kdy zahrnoval široké skupiny společnosti [Łepkowski 2003: 283].

S vlastnostmi patriotismu charakteristickými pro polskou společnost je spojena svoboda ve smyslu národním. Individualismus, láska k osobní, právní a společenské svobodě, ale stejně tak i odpor k útlaku, disciplíně a nadvládě. V období osvícenství mělo Polsko ještě řadu anarchicko-liberálních, sarmatských vlastností. Nonkonformistický postoj vůči vládě a probuzení individualismu vedly ke zvyšujícímu se národnostnímu útlaku na jedné straně a k upevnění romantických hesel na straně druhé. Kult svobody a nekontrolovatelný individualismus se v této nové fázi ještě zdaleka neoprostil od projevů anarchického šlechtictví. Nechuť a nedůvěra k vládě nelze příliš spojovat s tímto obdobím. To byl teprve začátek, tyto vlastnosti se začaly více projevovat na konci 19. a ve 20. století [Tamtéž: 284].

V polském liberálním individualismu lze snadno pozorovat velmi silné pozůstalosti dřívější šlechtické hašteřivosti, malichernosti, hádavosti, elegance a nadutosti. Některé z těchto vlastností přemění a „doplní“ polská inteligence ve druhé polovině 19. a ve 20. století. Je potřeba ovšem zdůraznit, že polský národ prokazoval dalekosáhlou disciplínu a statečnost, a to v jedinečném rozsahu a intenzitě, v nejtěžších podmínkách podzemního a partyzánské boje, v době „podzemního státu“. Některé jiné vlastnosti zejména šlechtického původu, jako například citlivý smysl pro čest a vlastní důstojnost, ctižádost, popudlivost, bezstarostnost, byly v polovině a na začátku druhé pol. 19. století v menší či větší míře charakteristické nejen pro šlechtické vrstvy, ale také pro maloburžoazii a rolníky. Spolu s národním uvědoměním rolník rychle získával hrdost a národní ambice, jež úzce souvisela s hořkostí a tvrdohlavostí jedince, jenž brání svou základnu, tedy vlast [Tamtéž].

Jak uvádí dále Řezník, podstatou moderního národa je primární předpoklad rovnosti a nestavovský charakter. Aby mohly být takovéto koncepce formulovány, aby získaly na atraktivitě a prosadily se, muselo dojít k rozpadu staré společnosti založené na stavovském zřízení. Avšak právě formulování konkurenčních společenských projektů, včetně moderní, státní vize národa, bylo nikoli důsledkem, nýbrž náležitostí a velmi podstatnou součástí této krize. K jejím předpokladům a zdrojům přirozeně náležely nové jevy v dlouhodobém sociálním, hospodářském a kulturním vývoji směřující ke kapitalistickým vztahům a k nim přidruženým mentalitám, tedy k emancipaci nových sociálních skupin [Řezník 2003: 63-64].

Polsko se sice na přelomu 18. a 19. století setkalo s kázní kapitalistického průmyslu, nicméně jen povrchně a lokálně. Polsko se na konci osvětenství, zejména v konstitučním období Kongresového Polska, prokázalo obrovskými organizačně-hospodářskými schopnostmi a schopností přizpůsobit se společenské disciplíně a kapitalistickému přístupu k práci. Avšak většina Poláků z centrální a východní části země si zvykla na „feudální“ druh píce, který byl stále více anachronický. K tomuto

postoji přispěly nejen okamžiky neúplného ekonomického vývoje a dlouhotrvajícího nevolnictví, ale také polská politická a hospodářská nesamostatnost a v neposlední řadě také války a povstání či politická nestabilita [Łepkowski 2003: 282-283].

Kapitalismus v Polsku vedl k rozkladu dřívějších společenských vztahů. Pokud jde o kontrolu nad svým vlastním majetkem, ztratila šlechta v 19. století svojí suverenitu. Tato vrstva se tak postupně změnila na jednu z tříd nové buržoazní společnosti. Přesto i nadále zůstaly zdrojem majetku půda, prestiž, erby a rozšíření historické tradice, jakou představovala šlechta. Ve velké míře se šlechta podílela rovněž na rozvoji literatury, která hrála významnou roli jak v asimilaci cizích příchozích, tak v probouzení národního cítění germanizovaného, resp. rusifikovaného obyvatelstva [Tamtéž: 186].

Řezník, podobně jako Hroch nebo Gellner, klade důraz na modernizační procesy, které v evropských zemích zasáhly sféru hospodářskou, sociální i kulturní.

V polovině 19. století se objevil velmi důležitý, stále diskutovaný problém průmyslového převratu (průmyslové revoluce) v Polsku. Proces moderní industrializace probíhal jiným způsobem v západoevropských státech, především v Anglii, Německu, Belgii nebo Francii. Zatímco Rusko, Polsko, Uhry nebo Bulharsko zůstaly státy par excellence agrárními, a to dokonce poté, co zde došlo ke vstřípení a rozvoji mechanizovaného kapitalistického průmyslu. V poslední době se rovněž objevily diskuse o tom, že první průmyslová revoluce představovala výlučně západoevropský fenomén [Łepkowski 2003: 50].

Klasický průběh průmyslové revoluce začíná v textilním odvětví a končí v těžkém průmyslu. V Polsku toto exemplární pořadí nenašlo své uplatnění. Existence průmyslové Anglie v roce 1825, průmyslové Belgie v roce 1835, průmyslového západního Německa v roce 1860 změnila průběh industrializace na území východní Evropy. Můžeme říct, že zrychlila a usnadnila technickou revoluci

v několika výrobních odvětvích současně a zároveň opozdila a omezila rozsah průmyslové revoluce v širším slova smyslu, v ekonomicko-sociálních aspektech a civilizačních dopadech [*Tamtéž*:52].

Hospodářský vývoj Polska v letech 1764-1870 představoval dostatečný, avšak nevyhovující základ pro formování sociálního a etnického společenství vyššího řádu než je feudální národnost. Stanovil nejen nedostatečný, ale také nenormální, zdeformovaný základ pro zrození moderního národa. V důsledku toho probíhaly národní procesy v Polsku jinak, složitěji a odolněji než v řadě jiných evropských zemí [*Tamtéž*: 71].

Modernizační procesy podle již zmíněných autorů otřásly tradiční společností natolik, že vedly k postupné likvidaci reliktního feudálního systému, k sekularizaci myšlení a desakralizaci politické legitimacy, ale také k postupnému či náhlému vytržení jedince z navykých vazeb a stereotypů. S tím byla spojena krize starých identit.

V Polsku měla pomoci vyrovnat se s následky modernizace právě tradice šlechtického státu, která se postupně stala celonárodní záležitostí. Na činy šlechtických rytířů a vůdců navazovali dokonce i představitelé lidových hnutí. Nejen na území Haliče probíhala identifikace jedinců s národním historickým mýtem, pokročilejší byla v tomto ohledu třída dělníků. Téma polské historie se objevovalo v dělnických písních a méně hodnotné publicistické literatuře. Zatímco dělníci opěvovali národní minulost, téměř celá polská levice velmi kriticky hodnotila šlechtické Polsko. Podle polských socialistů to byly nikoli mocnosti, ale šlechta, jež se stala hlavním viníkem úpadku polského státu. Kvůli svým zájmům odmítala reformy, které by jej bývaly mohly ochránit [*Tazbir 1998: 193-195*].

„Etnická odlišnost jedné skupiny obyvatel od jiné je sice z velké části otázkou kulturní, problémem subjektivní reflexe a konstrukce, na druhé straně však alespoň v minimální míře je zakotvena v pozorování určitých vnějších odlišností a růzností

některých znaků“, píše Řezník ve své práci *Formování moderního národa* [Řezník 2003: 51]. Dále uvádí, „... nelze totiž ignorovat, že lidé předmoderní doby si museli být vědomi elementárních rozdílů v tom, jakým jazykem mluví, jaké mají zvyklosti, jak se oblékají a podobně“ [Tamtéž].

Polsko bylo v 18. století sídlem několika různých národnostních skupin. Mezi Poláky a představiteli horních vrstev Litevců, Bělorusů a Ukrajinců, které byly polonizované, se již dříve zformoval „šlechtický národ“. Vedle něho, níže a zdí oddělena, stála velmi úzká vrstva měšťanstva, neboť měst v *Rzeczpospolité* bylo v pravém slova smyslu jen několik. Ještě nižší pozice oddělené od „Poláků“, tj. šlechty, dosahovalo rolnictvo. Všechny tyto vrstvy a stavy na čele tvořily se „šlechtickým národem“ amorfní a neklidný polský feudální národ. Ten se v dávné marxistické nomenklatuře, ve snaze zdůraznit nízkou úroveň funkční organizace a společenské sevřenosti, nazýval „národností“ [Łepkowski 2003: 9-10].

Vazby, které spojovaly tento národ, nebyly nijak silné nebo trvalé. Pravděpodobně toto území obýval společně polský lid, jenž byl do značné míry atomizovaný. Nábožensky byl jednotný, používal stejný jazyk, i když diferencovaně podle oblastí a prostředí. Všechno to jsou prvky více či méně spojující. Jenže chyběly silnější ekonomické, tržní a komunikační vazby. Chyběl také důležitý faktor, jakým je silný pozdně feudální národní stát, stát-sjednotitel, „aparát“ a státní ideologie, autorita absolutní monarchie nebo také vojsko, které spojuje stavy a třídy ve společnosti [Tamtéž: 10]. Zdá se, že tuto „národně-formující“ úlohu plnila hluboko zakořeněná tradice šlechtické demokracie, resp. šlechtické kultury.

Na základě výše prezentovaného výzkumu nelze přijmout stanovisko Antoniny Kłoskowské a jiných představitelů kulturalistické koncepce, kteří nacházejí v kultuře primární a jedinečnou roli při formování národa. Zároveň však nemůžeme pominout významný vliv, který měla polská kultura, resp. šlechtická kultura na proces utváření moderního polského národa. Ten byl významnější než v jakékoliv jiné evropské zemi.

Rozhodla o tom nejen tradice, jež se hrávala v Polsku významnou roli, ale také přitažlivost trvalých hodnot šlechtické kultury, originalita a jedinečnost některých jejích prvků. Zásadní ovšem byla dominantní pozice šlechty ve všech oblastech života někdejšího Polska, která navíc přečkala pád šlechtického státu. Přežila ho a určitým způsobem se udržela i v 19. století, přinášejíc do celonárodní tradice hodnotný vklad, například v podobě národně osvobozeneckých povstání nebo osvětové činnosti [*Maciszewski 1986: 25-26*].

Pro získání nezávislosti Polska po první světové válce byly bezesporu rozhodující následky úpadku tří největších mocností, revoluce v Rusku, války za nezávislost včetně různých povstání, vlivu romantické literatury a v neposlední řadě také odvěká tradice polské státnosti. Tento pohled nicméně nevyčerpává všechny příčiny, proč obyvatelé rozděleného Polska v roce 1918 prokázali rozhodující vůli a chuť obnovit jednotný polský stát [*Tazbir 1998: 180*].

Současná kultura není šlechtická a stejně tak není ani kulturou rolnickou, kulturou dělníků nebo inteligence. Jednoduše řečeno, jedná se o kulturu celonárodní, ve které odehrávají šlechtické tradice i nadále určitou roli. Tato teze by ovšem neměla být zveličována domněnkami, že v každém společenském jevu lze nalézt negativní nebo pozitivní vliv této tradice [*Łepkowski 2003: 284*].

Na jedné straně tradice šlechtického republikanismu po pádu státu rozhodujícím způsobem udržovala národ při životě a upevňovala neústupnost před cizí nadvládou. Někteří autoři tvrdí, že kdyby Polsko bylo absolutistickou monarchií, polské společenství by bylo pasivní, bez občanského ducha a neschopné obrany. Jinak řečeno, zánik státu by se rovnal zániku národa [*Walicki 1991: 360*]. Polský historik Tazbir například píše, že „v těchto historických podmínkách se negativní šlechtické vlastnosti ukázaly občas jako ctnost (...) Konservatismus umocňoval oddanost k minulosti a k národní tradici, tehdejší opozice centrální vlády a nechuť vůči absolutismu našly východisko v anticarské a anticísařské pozici“ [*Tazbir 1998: 74-75*]. Můžeme tedy navrhnout tezi, že tyto tradice přetrvaly

nejsilněji v polské politické kultuře. Představují historický základ veškerých antitotalitárních snah a projevů.

Naopak negativním aspektem bylo na druhé straně to, že tato demokraticko-republikánská tradice existovala v Polsku bez kapitalismu a bez individualisticko-liberálních hodnot, které jsou nakloněny modernizaci. Národovorná elita (šlechta, později inteligence) v sobě nevypracovala buržoazní hodnoty jako šetrnost nebo hospodárnost, nenaučila se zacházet s individuální hospodářskou činností a vážit si dosažených úspěchů. Elita naopak zůstala věrná šlechtickým hodnotám, které představuje čest, hrdinství v otevřené válce, svoboda chápaná jako účast v kolektivní suverenitě, nikoliv ve formě obrany práv jednotlivce v realizaci jeho vlastních, individuálních životních plánů [Walicki 1991: 360-361].

Do dnešního dne se spor mezi stoupenci pesimistického a optimistického pohledu na národní minulost točí do jisté míry kolem otázky ctností a vad šlechtické kultury. Šlechtická kultura, která byla vytvořena v 17. století a která neodpovídá ve své původní verzi potřebám moderní doby, je tedy stále živá. Řada publikací, počínaje literaturou až po umění a vědu, se jí stále zabývá. Ve změněných formách, v mýtech, v některých zvycích a v národním sebeurčení je šlechtická kultura nepostradatelným elementem moderního polského národa.

Řada otázek, zejména těch, které se týkají kultury dnešního dne, zůstává stále nezodpovězena. Například: Do jaké míry slouží obviňování šlechtictví morálnímu alibi dnešní generace Poláků? Nakolik představuje tato kultura paměť se silnými vazbami, které spojují současnost s minulostí? Otázky tohoto typu stanoví polskou verzi diskuse o národnostních kořenech. Máme tedy co dočinění s projevem povrchního snobismu? Nebo se jedná o projev národního sebeurčení, hledání historické identity právě v 17. století, kdy se vytvořila nejoriginálnější podoba polské národní kultury? Na tuto otázku odpovídá Juliusz Mieroszewski kladně. Podle něho souvisí renaissance modelu šlechtické kultury, zejména mezi představiteli mladé generace, s potřebou s něčím se identifikovat. Členství v politické straně

nebo v jiné organizaci nenabízí v dnešním světě odpověď na otázku: Poláku, kdo jsi? Takovou odpověď poskytuje jedině členství v uvedeném modelu kultury [Tazbir 1998: 235].

7. Literatura

- Davies, Norman. [1996]. *Boże igrzysko*, t. I. Kraków: Znak.
- Davies, Norman. [2003]. *Polsko*. Praha: Prostor.
- Hlavičková, Zora, Maslowski, Nicolas, (eds.). [2005]. *Nacionalismus v současných dějinách střední Evropy: od mobilizace k identitě*. Praha: CES.
- Hroch, Miroslav. [2009]. *Národy nejsou dílem náhody*. Praha: Slon.
- Hroch, Miroslav. [1999]. *V národním zájmu*. Praha: NLN.
- Jaskólski, Michał. [2000]. *Myśl polityczna: od historii do współczesności: księga dedykowana profesorowi Markowi Waldenbergowi*. Kraków: Księgarnia Akademicka
- Jurok, Jiří. [2000]. *Česká šlechta a feudalita ve středověku a ranémnovověku*. Nový Jičín.
- Kamiński, Leszek. [1980]. *Romantyzm a ideologia*. Wrocław: Ossolineum.
- Kijowski, Andrzej. [1994]. *Rachunek naszych słabości*. Warszawa: Dom Książki.
- Kłoskowska, Antonina. [1996]. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: PWN.
- Król, Marcin. [1976]. Szlachta jako warstwa historyczna w polskiej myśli konserwatywnej XIX wieku. In. Stefanowska, Zofia. (ed.). *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*. Warszawa; Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 79-94.
- Kuchowicz, Zbigniew. [1975]. *Obyczaje staropolskie XVII-XVIII wieku*. Łódź: Wydaw. Łódzkie.
- Łepkowski, Tadeusz. [2003]. *Polska – narodziny nowoczesnego narodu 1764-1870*. Poznań: PTPN.
- Maciszewski, Jerema. [1986]. *Szlachta polska i jej państwo*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

- Masłowski, Michał. [2010]. Formowanie się narodu kulturowego w Polsce i w Europie Środkowej. In. Dołowa-Rybińska, Nicole (eds.). *Sploty kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 382-399.
- Řezník, Miloš. [2003]. *Formování moderního národa : (evropské "dlouhé" 19. století)*. Praha: Triton.
- Skowronek, Jerzy. [1976]. Uwagi nad funkcją szlachecką w polskim życiu polityczno-społecznym i ideologii w XIX wieku. In. Stefanowska, Zofia. (ed.). *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*. Warszawa; Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 183-199.
- Tazbir, Janusz. [1998]. *Kultura szlachecka w Polsce*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Tazbir, Janusz. [1987]. *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy*. Warszawa: Interpress.
- Tazbir, Janusz. [1976]. Próba określenia kultury szlacheckiej w Polsce przedrozbiorowej. In. Stefanowska, Zofia. (ed.). *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 7-34.
- Wagner, Gerhard. [2003]. Nationalism and Cultural Memory in Poland: The European Union Turns East. *International Journal of Politics, Culture, and Society* (Winter 2003), No. 2, s. 191-212.
- Walicki, Andrzej. [1991]. *Trzy patriotyzmy: trzy tradycje polskiego patriotyzmu i ich znaczenie współczesne*. Warszawa: Res Publica.
- Wroczyński, Ryszard. [1987]. *Dzieje oświaty polskiej 1795-1945*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Zajązkowski, Andrzej. [1993]. *Szlachta polska: kultura i struktura*. Warszawa: Semper.
- Zimand, Roman. [1976]. Trzy pytania w przedmiocie szlacheckiej. In. Stefanowska, Zofia. (ed.). *Tradycje szlacheckie w kulturze polskiej*. Warszawa; Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 95-119.

Internetové zdroje:

- Wiszowaty, Marcin Michał. [1999]. *Tradycje ruchu szlacheckiego w Polsce*. [online]. [citováno dne 15. 4. 2011]. Dostupné z:

<http://www.szlachta.org/verbum-nobile/tradycje-ruchu-szlacheckiego-w-polsce.html>

- Ferfecki, Wiktor. [2010]. *Trzecia Rzeczpospolita sarmacka*. Rzeczpospolita. [online]. [citováno dne 5. 9. 2011]. Dostupné z:

<http://www.rp.pl/arttykul/527127.html>

- Pietrasik, Zdzisław. [2009]. *Rozmowa z prof. Marią Janion*. Paszporty polityki. [online]. [citováno dne 18. 12. 2011]. Dostupné z:

<http://www.polityka.pl/paszportypolityki/rozmowy/205505,1,rozmowa-z-prof-maria-janion.read>

- Krzemiński, Adam. [2001]. *Kwiat w przereblu*. Polityka. [online]. [citováno dne 27. 12. 2011]. Dostupné z:

<http://archiwum.polityka.pl/art/kwiat-wprzereblu,367573.html>

- Rozwój i podział szlachty. [online]. [staženo dne 3. 1. 2012]. Dostupné z:

<http://historia.pgi.pl/obrazki/szlachta.gif>

- Kamenec Podolský. [online]. [staženo dne 3. 1. 2012]. Dostupné z:

<http://torlin.wordpress.com/2010/01/19/przedmurze-chrzescijanstwa/>

- Rozdělení Polska v letech 1772–1795. [online]. [staženo dne 3. 1. 2012].

Dostupné z:

<http://wdict.net/pl/word/rozbiory+polski/>

- Sarmatský král Jan III. Sobieski a bývalý prezident Lech Wałęsa. [online]. [staženo dne 3. 1. 2012]. Dostupné z:

[http://www.wilanow-](http://www.wilanow-palac.pl/przedmurze_chrzescijanstwa_od_podszewki.htm)

[palac.pl/przedmurze_chrzescijanstwa_od_podszewki.htm](http://www.wilanow-palac.pl/przedmurze_chrzescijanstwa_od_podszewki.htm)

<http://www.achievement.org/autodoc/photocredit/achievers/wal1-005>

- Prezident Bronisław Komorowski z rodu Korczaků. [online]. [staženo dne 4. 1. 2012]. Dostupné z:

<http://wzzw.wordpress.com/2010/06/29/jak-komorowscy-zalatwili-sobie-tytul-hrabiowski-i-herb-korczak/>

8. Přílohy

Obr.1: Vývoj a základní rozdělení polské šlechty

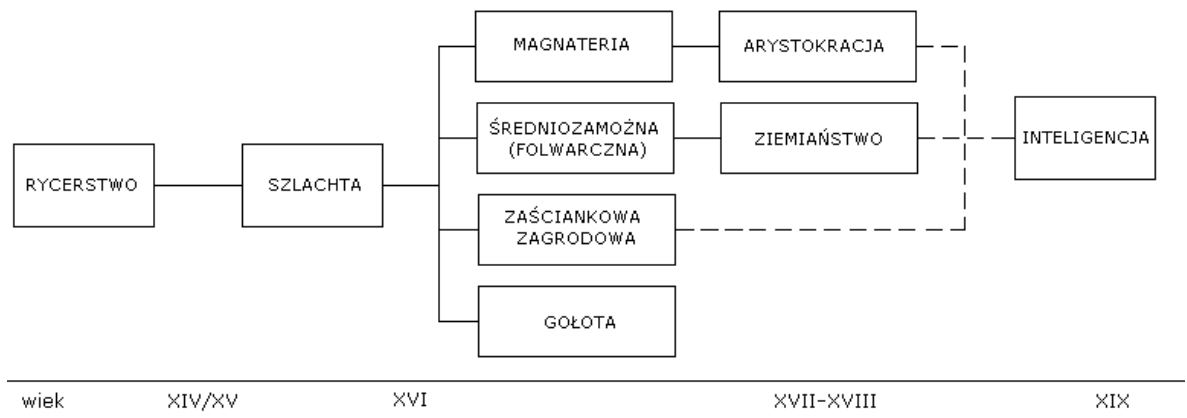
Obr. 2: Antemurale Christianitatis – Kamenec Podolský (dnešní Ukrajina)

Obr. 3: Rozdělení Polska v letech 1772–1795

Obr. 4: Sarmatský král Jan III. Sobieski a bývalý prezident Lech Wałęsa

Obr. 5: Prezident Bronisław Komorowski z rodu Korczaků

Obr. 1: Vývoj a základní rozdělení polské šlechty



Copyright by Luka © All right reserved
historia.pgi.pl

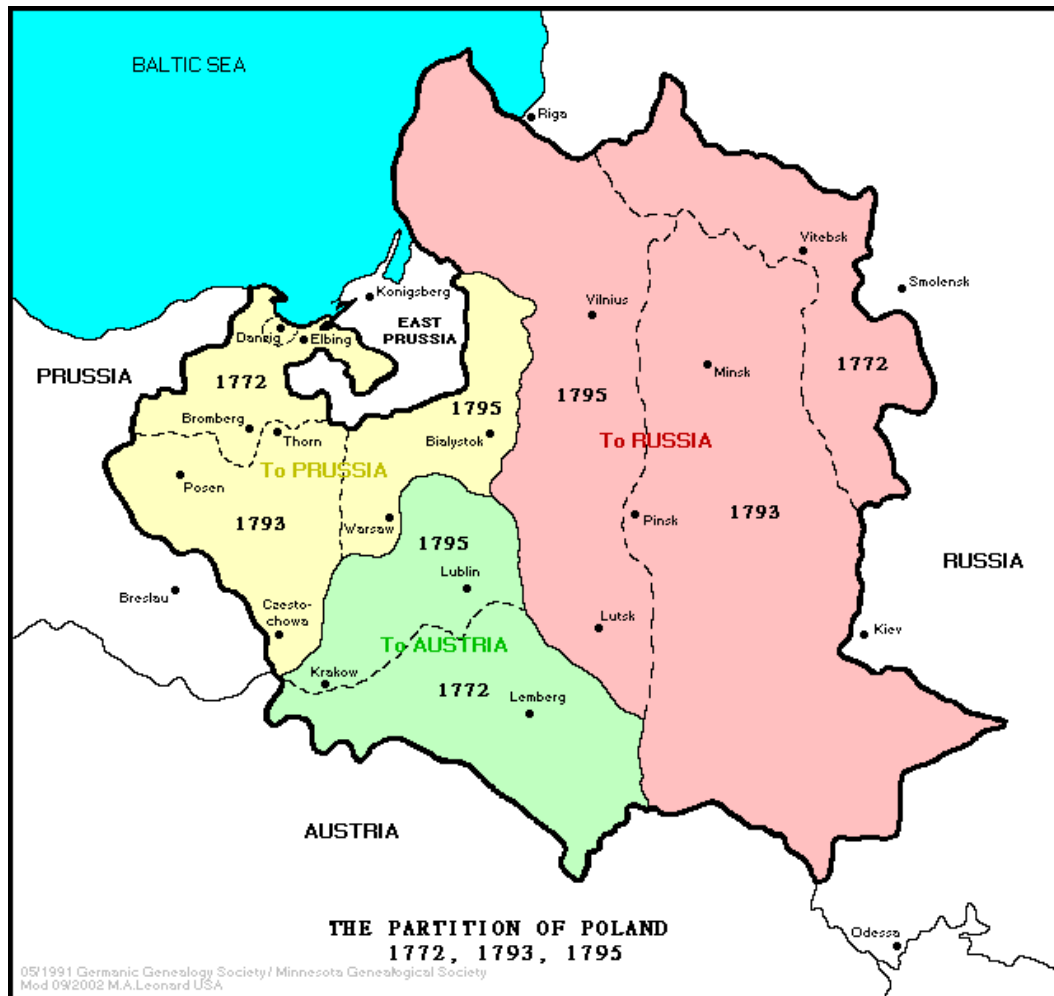
Zdroj: <http://historia.pgi.pl/obrazki/szlachta.gif>

Obr. 2: Antemurale Christianitatis – Kamenec Podolský (dnešní Ukrajina)



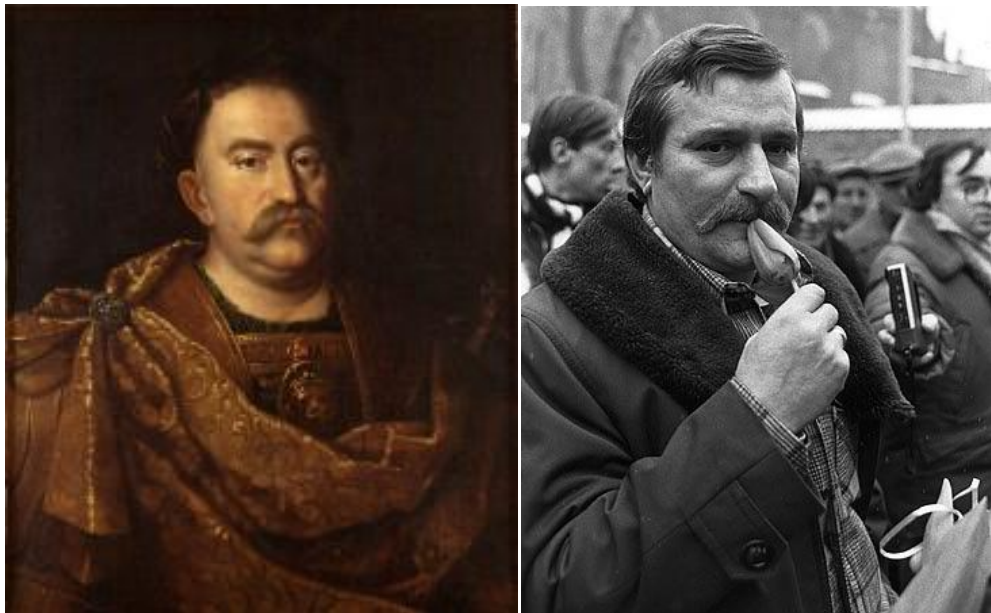
Zdroj: <http://torlin.wordpress.com/2010/01/19/przedmurze-chrzescijanstwa/>

Obr. 3: Rozdělení Polska v letech 1772–1795



Zdroj: <http://wdict.net/pl/word/rozbiory+polski/>

Obr.4: Sarmatský král Jan III. Sobieski a bývalý prezident Lech Wałęsa



Zdroj: http://www.wilanow-palac.pl/przedmurze_chrzescijanstwa_od_podszewki.htm

<http://www.achievement.org/autodoc/photocredit/achievers/wal1-005>

Obr. 5: Prezydent Bronisław Komorowski z rodu Korczaków



Zdroj: <http://wzzw.wordpress.com/2010/06/29/jak-komorowscy-zalatwili-sobie-tytul-hrabiowski-i-herb-korczak/>

