

EWA THOMPSON  
Rice University

## POPIOŁY STEFANA ŻEROMSKIEGO JAKO NARRACJA POSTKOLONIALNA

### Abstract

Ewa Thompson: Stefan Żeromski's *Ashes* as a Postcolonial Novel „Historyka” XLII, 2012:

*Ashes* (1904) is usually interpreted as a historical novel about the Napoleonic wars, but it is also a narrative about the destructiveness of colonialism on Polish territory. This paper argues that the adventures of two of Napoleon's soldiers, Krzysztof Cedro and Rafał Olbromski, constitute bait concealing two dramatically different propositions about the organization of society: one represented by the aged landowner Nardzewski and the peasant soldier Michcik, and the other by the Austrian government official Hibił. The first proposition places liberty and the individual at the centre of social values, whereas the other opts for compulsion for the sake of power and order. The colonial intervention destroyed Polish republican liberty and replaced it with authoritarianism, thus prodding Poles to choose inferior social solutions rather than the task of perfecting the republican system their ancestors articulated and tried to put into practice.

**Key words:** colonialism, Galicia, Sarmatism, Stefan Żeromski, Jerzy Turowicz, liberty, republicanism, absolutism.

**Słowa kluczowe:** kolonializm, Galicja, sarmatyzm, Stefan Żeromski, Jerzy Turowicz, wolność, republikanizm, absolutyzm

W czasie podróży do Polski w latach 70. odwiedziłam siedzibę *Tygodnika Powszechnego* w Krakowie na Wiślniej. W gabinecie redaktora Jerzego Turowicza wisiał portret cesarza Austrii i Węgier Franciszka Józefa<sup>1</sup>. Z rozmowy z redaktorem wywnioskowałam, że był on wielkim wielbicielem cesarza. Według Turowicza, pod panowaniem Habsburgów Kraków był miastem prawdziwie międzynarodowym, a jego życie artystyczne i intelektualne znakomicie się rozwijało.

---

<sup>1</sup> Fakt, że reżim komunistyczny na to pozwalał, nie pozwalając jednocześnie na wieszanie portretów Józefa Piłsudskiego, to przykład pielęgnowania w Polakach poczucia niezdolności do utrzymywania niezawisłego państwa.

Turowicza nie interesowało, że Wiedeń był również stolicą imperium, zbudowanego nie przez proklamację multikulturalizmu, lecz w sposób znany od wieków: przemocą<sup>2</sup>. Nie brał pod uwagę, że Galicja była chronicznie niedofinansowywana i eksploatowana przez wiedeńskich rozkazodawców<sup>3</sup>. Nie chciał też pamiętać, że, jak powiedział niedawno pewien zirytowany bloger, „w Polsce nie było nigdy żadnej Galicji! To ahistoryczna, wydumana, narzucona administracyjnie, wstrętna Polakom nazwa zaboru austriackiego”<sup>4</sup>.

Turowicz był bowiem patriotą Oświecenia, nie zaś patriotą narodowym, i wyznawał oświeceniowe hasła wolności, braterstwa i równości oparte na przesłance, że tożsamość narodowa jest przeszkodą raczej niż warunkiem koniecznym do zbudowania sprawiedliwego i szczęśliwego społeczeństwa<sup>5</sup>. Za jego czasów można było jeszcze w takie utopie wierzyć, bo wschodnioeuropejscy intelektualisci nie uświadamiali sobie problemów europejskiego kolonializmu „białych przeciwko białym”/ problemy europejskiego kolonializmu „białych przeciwko białym” nie były obecne w świadomości wschodnioeuropejskich intelektualistów. Trudno jednak podzielać je dzisiaj, gdy *Weltanschauung* nieomal wszystkich społeczeństw został przeorany przez badania postkolonialne, zaś politolodzy zaczynają sobie zdawać sprawę, że istnienie spójnej narodowej wspólnoty jest warunkiem koniecznym, choć nie wystarczającym, realizacji praw człowieka na danym terytorium<sup>6</sup>.

Po wizycie w Krakowie pojechałam w polskie Tatry, ale nie do Zakopanego, lecz do miejscowości, których nazwy mówią same za siebie: Głodówka, Nędzówka, Obrochłówka<sup>7</sup>. Te nazwy wiosek kontrastują z radosnym utożsamianiem polskiej Galicji z Franciszkiem Józefem, wiedeńską kawiarnią i tą łagodną i szczęśliwą atmosferą, która rzekomo charakteryzowała nieistniejące już imperium Habsburgów.

Podobną wymowę mają *Popioły* Stefana Żeromskiego — są deklaracją niezgody na idealizowanie zaboru austriackiego oraz modelu zarządzania państwem, który reprezentował. Z postkolonialnego punktu widzenia jest to powieść o ludziach i terytoriach zmuszonych siłą do stania się peryferiami imperium. Rzeczpospolita Polska była nie najwspanialszą metropolią, ale jednak metropolią; kolonizacja przekształciła ją w prowincję trzech krajów imperialnych, ze wszystkimi tych przekształceń skutkami<sup>8</sup>. Sarmatyzm, z którego wywodzą się bohaterowie *Popiołów*, stanowi wyznacznik bycia metropolią

<sup>2</sup> Szczegóły zajęcia przez Austriaków Krakowa oraz woj. sandomierskiego i krakowskiego można znaleźć w książce Tadeusza M enc l a *Galicja Zachodnia 1795–1809* (Lublin 1976), s. 14 n.

<sup>3</sup> Mencil konkluduje: „Brutalny system eksploatacji Galicji Zachodniej przez Austriaków powodował niechęć i nienawiść do nowej władzy, a okres 1806–1809 wykazał, że kiedy nadeszły sprzyjające okoliczności, niewygasłe uczucia narodowe wybuchły z całą siłą”. Mencil, dz. cyt., s. 450. Jak twierdzi Marc Ben-Joseph, sytuacja niewiele się zmieniła w drugiej połowie XIX wieku: Marc B e n - J o s e p h, „Adversities of Autonomy: Bank Krajowy Królestwa Galicji i Lodomeryi and the Politics of Credit in Galicia, 1870–1913” (Kraków, 1999).

<sup>4</sup> <http://forum.fronda.pl/?akcja=pokaz&id=2977249>.

<sup>5</sup> B. Wildstein, *Apologia Kaczyńskiego*, „Rzeczpospolita”, Plus Minus, 5 grudnia 2009.

<sup>6</sup> Margaret C a n o v a n, *Nationhood and Political Theory*, Cheltenham, 1996. Współcześni Austriacy wydają się jednak być całkowicie nieczuli na problemy postkolonialne, jak wskazuje przegląd podręczników historii: M. A n d r z e j e w s k i, *Obraz Polski w austriackich podręcznikach szkolnych do historii*, [w:] *Echa przeszłości*, t. IX, pod red. W. G i e s z c z y Ń s k i e g o (Olsztyn 2008), s. 241–254.

<sup>7</sup> *Popioły* dorzucają do tego Mrzygłód. S. Ż e r o m s k i, *Popioły*, t. 2, Warszawa 1983), s. 300.

<sup>8</sup> O metropolii i peryferiach patrz E. T h o m p s o n, *Postkolonialne refleksje. Na marginesie pracy zbiorowej „From Sovietology to Postcoloniality”*, „Porównania”, 2008, t.5, s. 113–126.

w opinii własnej i cudzej. *Popioły* to narracja o kulturze sarmackiej szlachty z rodowodami i majątkami, oraz chłopów bez rodowodów i bez majątków. Powieść sugeruje, że nie trzeba koniecznie być szlachcicem, aby być Sarmatą.

W Europie Środkowej i Wschodniej rozpoznawalność procesów i mechanizmów kolonialnych jest wciąż nikła. Nie odróżnia się ich od „zwykłych” podbojów, które miały miejsce przed uformowaniem się tożsamości narodowych i językowych, i których skutki nie były tak traumatyczne jak w wypadku zawłaszczeń kolonialnych<sup>9</sup>. W przeciwieństwie do tych wcześniejszych podbojów, europejski kolonializm „białych przeciwko białym” odznaczał się wyjątkową siłą destruktywną. Zmuszał społeczeństwo do wydatkowania energii na obronę tożsamości lub pozbycie się jej, nie zaś na normalny wielokierunkowy rozwój. Podczas gdy wspólnoty niemieckie czy francuskie zużywały czas i siły na działalność gospodarczą i kulturalną, kraje takie jak Irlandia, Szkocja, Finlandia czy Polska „marnotrawiły” swój potencjał społeczny na ustosunkowanie się do narzuconych im przez obcych zmian.

*Popioły* można odczytać jako rozpoznanie tego procesu. Ta trzytomowa powieść rozpoczyna się sceną polowania w Górach Świętokrzyskich, już po trzecim rozbiorze Polski. Zarówno rodzice Rafała Olbromskiego jak i jego wuj Nardzewski mieszkają na ziemiach zaanektowanych przez Habsburgów. Po powrocie z polowania Rafał z wujem zastają w domu cesarskiego urzędnika Hibla, który przyjechał w sprawie niezapłaconych przez Nardzewskiego podatków.

Należy tu przypomnieć, że ściąganie podatków na ziemiach polskich w wielu XVIII było sprawą skomplikowaną. Po wkroczeniu armii austriackiej na ziemie Rzeczypospolitej, dobra kościelne i królewskie zostały obłożone podatkami w sposób arbitralny i dotychczas w Polsce nieznanym, przypominający bardziej rosyjskie samodzierzawie niż Europę. Niektóre posiadłości zostały odebrane właścicielom za uczestnictwo w powstaniach<sup>10</sup>. Pod rządami Rzeczypospolitej przychód z dóbr kościelnych szedł między innymi na działalność charytatywną: można sobie wyobrazić chaos, spowodowany nagłą koniecznością generowania podatkowej gotówki z tych dóbr czy sprzedawania ich na licytacji. Zaś dobra królewskie utrzymywały polską armię — teraz dochody z nich miały być wysyłane do Wiednia. Dobra szlacheckie zaś miały dostarczać podymne i łanowe, jak również ofiarę 10 grosza<sup>11</sup>. Ten ostatni podatek uchwalił Sejm Czteroletni, ale egzekwowany on był dopiero po utracie przez Polskę niepodległości, i oczywiście na korzyść zaborcy.

Za Rzeczypospolitej Nardzewski nie płacił podatków, bo upadające państwo nie zdążyło wprowadzić w życie reform Sejmu Czteroletniego. Wieś, której był właścicielem, powołał do życia jego dziadek. Za zaoszczędzone z żołądu pieniądze zakupił on nigdy nie uprawiany kawałek ziemi i wraz z bezdomnymi chłopami go wykarczował. W wiosce panowały stosunki feudalne, tzn. w zamian za pańszczyznę rodzina Nardzewskich poczuwała się do obowiązku zapewnienia wieśniakom minimum egzystencji. Sam Nardzewski służył w armii za Rzeczypospolitej. Po ostatecznej klęsce Polski wrócił do swojego majątku i już stamtąd nie wyjeżdżał. Jego sarmacka prostoduszność polegała na tym, że wierzył, że świat również o nim zapomni. Ale pod pretekstem egzekwowania reform Sejmu Czteroletniego urzędnicy cesarscy zaczęli ściągać ze szlachty tzw. „ofiarę wie-

<sup>9</sup> Tamże, s. 113–126.

<sup>10</sup> T. Menceł, *Galicja Zachodnia 1795–1809* Lublin 1976.

<sup>11</sup> Tamże., s. 27–29, 60–61.

czystą stanu rycerskiego Obojga Narodów na wojsko<sup>12</sup>. Dodatkowo austriacki system gospodarczy ściśle ustalał obowiązki chłopu względem pana (liczbę dni do odpracowania) oraz nakładał na właścicieli ziemskich odpowiedzialność za rekrutację chłopów do wojska. O wszystkich tych obowiązkach Nardzewski został powiadomiony oficjalnymi listami, ale on listów nie czytał. Jak sugeruje narrator, Nardzewski czuł się człowiekiem wolnym i suwerenem swojej wsi. Żył w przekonaniu, że „nic o nas bez nas”, tzn. że podatki i inne zobowiązania mogą być uchwalone tylko na sejmikach szlacheckich i potwierdzone przez Sejm Rzeczypospolitej, nie zaś narzucone z Wiednia. W taki model społeczny wierzył, bo model ten sprawdzał się od pokoleń.

Jak dowiadujemy się z jego rozmowy z Hiblem, Nardzewski zalegał nie tylko z podatkami i rekrutacją do wojska, ale również z wypełnieniem innych obowiązków, narzuconych przez kolonialistę, takich jak „dobrowolny” przyjazd do Krakowa z okazji wizyty cesarza austriackiego Franciszka II<sup>13</sup>. Hibl jest zniemczonym Czechem, typem urzędnika usługującego „tym na górze” niezależnie od tego, kim są. Zlokalizowanie jego wizyty u Nardzewskiego na samym początku narracji jest sygnałem, że wizyta ta będzie grała znaczącą rolę w powieści. *Hibl jest symbolem opcji, której przeciwieństwem jest świat sarmacki*. W centrum Światopoglądu Hibla nie znajduje się wolność, jak w przypadku Nardzewskiego, lecz raczej porządek i kontrola. Podkreśla on, że akt przysięgi Franciszkowi II w Krakowie „odbył się w największym porządku”<sup>14</sup>. Nie chodzi o to, czy był słuszny, lecz o to, czy zachowano przy tym odpowiednie decorum. Redukowanie tych dwóch opcji do trzeźwości realizmu i lekkomyślności romantyzmu splyca problem do poziomu ściągania dla szkoły średniej. Korzenie wyboru sięgają głębiej i dotyczą wzorców samorealizacji opartych na fundamentalnie różnych założeniach filozoficznych.

Porządek Hibla jest płytki. Można go nazwać nominalistycznym. W tym porządku system wartości nie jest immanentny w stosunku do rzeczywistości, lecz raczej skonstruowany przez ludzi. Zmienia się on w zależności od momentu historycznego i rodzaju ludzkiej wspólnoty. Idea porządku stanowi centrum, wokół którego należy sobie ułożyć życie. Wyliczając zaniedbania podatkowo-administracyjne Nardzewskiego, Hibl zdradza oznaki satysfakcji, której doświadczają pedanci, mający wszystko uporządkowane w życiu, na biurku i wokół siebie. Nie interesują go długofalowe cele, porządek i związana z nim kontrola stanowią cel sam w sobie. Hibl patrzy z wyższością na Nardzewskiego jako na kogoś, kto reprezentuje prymitywny polski chaos.

Nie zapominajmy jednak, że fundamentem poczucia wyższości Hibla jest nie tylko jego predylekcja do utrzymywania porządku, lecz również stojące za nią prawo siły. Hibl wierzy w to, czym Nardzewski gardzi — że zawsze można się odwołać do siły, która pokona prawo do wolności. Tak więc porządek okazuje się czymś pochodnym i drugorzędnym, zaś najwyższą wartością jest siła i gwałt. Uporządkowane społeczeństwo odgrywa rolę zasłony, za którą stoi prawo dżungli. Hibl jest jedyną postacią w powieści, która z góry wie, że Nardzewski jest skazany na przegraną, że jego majątek zostanie zniszczony lub nawet — w przypadku krańcowym, który wydaje się przewidywać sadystryczna ironia Hibla — że zostanie uśmiercony przez austriackich żołnierzy.

<sup>12</sup> A. Chmатовicz, *Przypisy*, [w:] *Popioły*, t. 1, s. 320–321; A. Chwałba, *Historia Polski 1795–1918*, Kraków 2000, s. 506–507.

<sup>13</sup> Menceł, *dz. cyt.*, s. 56–57.

<sup>14</sup> *Popioły*, t.1, s. 46.

Z kolei Nardzewski to typowy Sarmata. Traktuje nieproszoną wizytę austriackiego urzędnika jako naruszenie jego praw, przed czym pozwala mu się bronić przywilej *neminem captivabimus*. Przyznany został szlachcie Rzeczypospolitej w 1430 roku i zabraniał pozbawienia wolności bez wyroku sądowego<sup>15</sup>. Zwróćmy tu uwagę na fakt, że we współczesnych demokratycznych społeczeństwach istnieje pewna odmiana *neminem captivabimus*: państwo nie może wtargnąć do domu czy mieszkania obywatela bez poważnej przyczyny, i nie może go bez takiejże przyczyny uwięzić. Obecnie w Stanach Zjednoczonych, pozwolenie na wtargnięcie policji do domu musi wydać sędzia. W imperiach, które pokonały Polskę, takie prawa nie obowiązywały. Cesarz posiadał pełnię praw ustawodawczych i sądowych. Tutaj więc sarmackie poczucie wolności osobistej zderzało się z samowładztwem<sup>16</sup>. Należy pamiętać, że sarmackie prawo do wolności nie było czymś narzuconym przemocą (jak w przypadku porządku Hible) lub po prostu przegłosowanym, lecz wypływało (w opinii jego beneficjentów) z nadanych człowiekowi przez Boga praw. Mimo że religia gra rolę znikomą w powieści Żeromskiego, trudno sobie wyobrazić sarmatyzm bez zaplecza katolicyzmu. To religia daje Nardzewskiemu poczucie, że prawo do wolności jest czymś naturalnym i nie wymagającym dowodów czy dyskusji. Narrator prowadzi więc czytelnika w kierunku nieuniknionego konfliktu.

W życiu codziennym Nardzewski nie zadziera nosa: wraz z Kacprem niesie z polowania zabitą zwierzynę, zaś sam Kacper częściej jest jego towarzyszem niż służącym. W rozmowie z Hiblęm Nardzewski opowiada, w jaki sposób powstały Wyrwy — jego pradziad w zamian za „danie z pracy” dał chłopom działki i budynki we władanie. Nikt w Wyrwach nie cierpi głodu — w razie nieszczęścia pomocy dostarcza dwór. Innymi słowy, Nardzewski szkicuje idealny obraz stosunków feudalnych, opartych na wzajemnych zobowiązaniach.

Ten sposób życia, który narrator opisuje bez ironii, był tak często krytykowany i wyszydzany przez polskich i europejskich historyków, że trudno dziś o jego bezstronną ocenę. Przyjrzyjmy się jednak sarmackim porządkom pod kątem rozwiązań, możliwych w owych czasach. W tym okresie historycznym alternatywą była nie nowoczesna demokracja, lecz imperialny absolutyzm. Z zewnątrz autokracja prezentowała się korzystnie, gdyż krótkoterminowym jej rezultatem jest zwykle siła polityczna państwa oraz sprawność w jego zarządzaniu. Trzeba jednak pamiętać, że absolutyzm pruski czy austriacki był bliższy rosyjskiemu *samodzierzawiju* niż demokratycznemu społeczeństwu ludzi wolnych. Nie mówiąc już o tym, że zmiana systemu politycznego i upaństwowienie majątków kościelnych nie zlikwidowały ubóstwa chłopów, lecz je powiększyły: to w czasach zaboru austriackiego powstały Nędzówki, Głodówki i Mrzygłody.

Nardzewski nie jest bogaty: jego serwis stołowy składa się z wyszczerbionych fajansowych talerzy. I na nich właśnie podejmuje Hibla. Ale przyjęcie jest serdecznie i jedzenia nie brakuje, zaś wieśniak Kacper łyka ślinkę podczas kolacji, przy której służy, wiedząc, że za godzinę-dwie on też będzie te dania jadł. Nardzewski pozwala psom wchodzić do jadalni i nawet kłaść głowy na kolanach biesiadników — co wywołuje u Hibla strach i obrzydzenie.

Nardzewski jednak posiada fatalną sarmacką słabość: nieumiejętność bycia przewidującym w stosunku do bliźniego, niezdolność wyobrażenia sobie, że ktoś go chce oszukać.

<sup>15</sup> Przywilej ten został szlachcie odebrany przez Austriaków. M e n c e l, dz.cyt., s. 78.

<sup>16</sup> *Popioły*, t. 1, s. 48.

W powieści *Dzkie palmy* William Faulkner, opisując polskich górników w stanie Utah, napisał o nich dokładnie to samo: że są ludźmi niezdolnymi do zrozumienia nieuczciwości<sup>17</sup>. Filozofia Nardzewskiego „żyj i daj żyć innym” nie przewiduje nieusprawiedliwionej moralnie wrogości. W praktyce oznacza to lekkomyślność w stosunku do świata poza granicami własnej wioski i wypełnianie tylko tych obowiązków, które człowiek ma w stosunku do swojego najbliższego otoczenia: rodziny, sąsiadów, podległych mu chłopów, ziemi, którą uprawia. Nardzewskiego nie obchodzi to, co się dzieje w powiatowym miasteczku, a co dopiero w stolicy. Po utracie przez Polskę niepodległości zaszył się w swojej posiadłości i zapominał o świecie. Niestety świat, czy raczej imperium, o nim nie zapomniało. Wykorzystało ono te sarmackie przywary, które Nardzewski tak klasycznie reprezentuje. Nardzewski bowiem to przykład tego fundamentalnego braku chrytości, bez której nie można przeżyć w nowoczesnym świecie.

Gdy Hibl z sadystycznym entuzjazmem roztacza przed nim panoramę Krakowa, świętującego przyjazd austriackiego cesarza, komentarze Nardzewskiego stają się coraz bardziej lakoniczne. Kiedy cesarski urzędnik opowiada o sześciu tysiącach polskiej szlachty oddającej hołd Franciszkowi i przysięgającej wierność Habsburgom, Nardzewski zaczyna strzelać do zawieszanej na ścianie karty. Zaś w odpowiedzi na uwagę Hibla, że, że w cesarstwie habsburskim właściciele ziemscy są obłożeni podatkami w gotówce, a pracę chłopu na roli pana kontroluje rząd, Nardzewski oświadcza, że nazajutrz wieśniak Tomek Zalesiak dostanie 150 uderzeń miotłką za próbę kradzieży. Hibl parę minut wcześniej zadeklarował, że prawo państwowe zakazuje panom bić swoich chłopów. Karę mogą wymierzać tylko urzędnicy państwowi (jak to ma miejsce w wypadku chłopskiego Sarmaty Michcika). Inaczej jest w feudalnym sarmackim systemie, któremu hołduje Nardzewski. Nie ukarałby on być może Zalesiaka pod nieobecność Hibla. Jednak w sytuacji, w której go postawiono, czuje, że musi pokazać, czyje prawo tu rządzi.

Wymierzenie wieśniakowi chłosty jest dla Nardzewskiego jedynym możliwym sposobem zademonstrowania lojalności w stosunku do sarmackiego porządku. Chce on pokazać Hiblowi, że w jego kodzie zachowania nie mieści się kategoria „posłuszeństwa biurokratom narzuconym siłą”. Nie jest to tromtadracja, do której wrogowie sarmatyzmu redukują tego rodzaju ostentacyjne wyznania sarmackiej wiary. Jest to akt rozpaczliwego człowieka, który stara się dochować wierności swojemu (polskiemu) państwu w sytuacji, gdy to państwo już nie istnieje i gdy zwycięskie imperium karze go za tę lojalność. Wybiera to, co jest pod ręką — możliwość wychłostania chłopu. Chce pokazać, że gardzi rozporządzeniami zaborcy, który karze śmiercią za próbę nielegalnego przekroczenia austriacko-pruskiej granicy, jednocześnie odbierając panom prawo utrzymywania porządku publicznego w ich posiadłościach.

Tego rodzaju kod zachowania wydaje się całkowicie obcy Hiblowi. Zrozumiały jest jednak dla Michcika — wieśniaka, którego Rafał Olbromski spotyka w Wygnance, miejscu osiedlenia jego starszego brata Piotra. Michcik walczył wraz z Piotrem w powstaniu kościuszkowskim, uratował go od śmierci na polu bitwy i został przy nim jako służący, niańka i towarzysz broni. To on zajmuje się gospodarstwem, usługuje, gotuje i podaje Piotrowi ńędzne jedzenie, plon ziemi, którą wspólnie uprawiają.

---

<sup>17</sup> “But they are queer people; they don’t understand dishonesty”. W. Faulkner, *The Wild Palms*, Nowy York 1939, s. 188.

W trakcie tej współpracy dokonuje się w nim przemiana. Z chłopca pańszczyźnianego przeobraża się w człowieka wolnego, Sarmatę nie mniej autentycznego, niż jego pan. Staje się członkiem społeczności, o której Anna Grześkowiak-Krwawicz pisze:

Już od XVI wieku wolność, jej umiłowanie, troska o nią, niemal nieustająca obawa jej utraty to stałe elementy nie tylko dyskusji politycznych, ale wszystkich niemal wypowiedzi publicznych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Wolność to słowo chyba najczęściej pojawiające się w traktatach politycznych, aktualnych pisemkach propagandowych, w mowach sejmowych, sejmikowych i trybunalskich, w kazaniach i laudacjach. Jawiła się w nich jako wartość najwyższa, najdroższy skarb Polaków<sup>18</sup>.

Michcik ceni sobie tę wolność, na którą zarobił na polu bitwy. Z sarmackim brakiem zainteresowania dokumentami i urzędami wierzy on, że Piotr go uwolni od poddaństwa, czy raczej już uwolnił — bo Michcik usługuje Piotrowi dobrowolnie. Jest nie tylko służącym ale i „bratem”, jak nazywa nazywa go Piotr<sup>19</sup>. Niestety, podobnie jak Nardzewski, Michcik odznacza się brakiem podejrzliwości w stosunku do świata, i tak jak Nardzewski drogą za to zapłaci.

W międzyczasie narrator relacjonuje rozmowę Piotra i Rafała, z której dowiadujemy się, że *Weltanschauung* Piotra ukształtował się w Szkole Rycerskiej, założonej przez ks. Stanisława Konarskiego i hołdującej zasadzie „świętej miłości kochanej ojczyzny” (wiersz Krasickiego był hymnem szkoły). Polscy historycy nadali Szkole Rycerskiej etykietę: „produktu Oświecenia”, zrywającego z dotychczasowym jezuickim szkolnictwem i wnoszący postępowość. Zapewne tak, ale była to postępowość niezbyt odległa od szesnastowiecznego *Wykładu cnoty* Jana Kochanowskiego czy siedemnastowiecznego dziełka Andrzeja Radawieckiego *Prawy szlachcic*. Model zachowania, propagowany w Szkole Rycerskiej był uderzająco podobny do ideału życia w Polsce sarmackiej: reguł miłości Ojczyzny, uczciwości i szlachetności, gotowości do poświęceń uczono i w siedemnastym i w osiemnastym wieku. To prawda, że w Korpusie Kadetów mniejszy nacisk kładziono na łacinę a większy na arytmetykę i geometrię; zaś nad kwestią wolności per se (poczucie wolności u polskiej szlachty było już wtedy tak silnie zakorzenione, że nie potrzebowało dalszej pielęgnacji), przedkładano obowiązki wobec państwa. Reguły, które Szkoła wdrażała, oparte były na koncepcji wolnego wyboru, który od czasów Pawła Włodkowica był niepisany i oczywistym fundamentem polskości. „Chcę być dobry nie dlatego, że mi każą, ale dlatego, że wybieram dobro”. Tę średniowieczną katolicką regułą propagowano i w Korpusie Kadetów, i w Polsce sarmackiej.

Michcik przejął od Piotra jego poglądy na świat na zasadzie osmozy. Był tym chłopem, o którym Piotr tak pisał w swoich pamiętnikach, zwracając się do Boga: „Tyś wezwał chłopca z szeregu, który w popłochu uciekał, żeby się twarzą w twarz przeciwko idącej śmierci obrócił. Tyś włożył w jego piersi męstwo nadludzkie, na jego rękach udźwignąłeś mię z ziemi” (I:188). Rycerskość Michcika jest nie mniej oczywista, niż jego przekonanie o osobistej wolności. Michcik z chłopca staje się rycerzem.

---

<sup>18</sup> A. Grześkowiak-Krwawicz, *Wolność jako zasada ustrojowa Rzeczypospolitej*, [w:] *Lex est Rex in Polonia et in Lithuania. Tradycje prawno-ustrojowe Rzeczypospolitej—doświadczenie i dziedzictwo* Warszawa 2008, s. 25.

<sup>19</sup> *Popioły*, t. 1, s. 181.

Jak zauważył René Girard, sytuacja gwałtu, śmierci i ofiary jest nieodłącznym aspektem uszlachetnienia ludzi<sup>20</sup>. Michcik jest tego przykładem. Z tchórzliwego chłopca przemienił się w duchowego arystokratę, z pańszczyźnianego niewolnika w wolnego człowieka. Nie dlatego, że go ktoś formalnie uwłaszczył, ale dlatego, że dobrowolnie podjął się wysiłku walki o wolność, nie cofnął się przed niebezpieczeństwem śmierci i potrafił wznieść się ponad swój własny mały i natychmiastowy interes.

Piotr chciał swoich wieśniaków uwłaszczyć, ale nie był on *stricto sensu* właścicielem Włynanki. Był dzierżawcą tej wioski. Po jego śmierci Michcik i cała reszta wygnańskich wieśniaków przeszła w ręce niejakiego pana Chłuki, dla którego „święta miłość kochanej ojczyzny” niewiele znaczyła. Jako człowiek bez rodziny i majątku, Michcik został złożony w ofierze austriackiemu prawu: kazano mu wrócić do pańszczyzny i płacić daninę Chłuce. Michcik stara się uciec, ale zostaje ujęty i ukarany chłostą. W przeciwieństwie do tej wymierzonej przez Nardzewskiego Zalesiakowi, jest to chłosta legalna, gdyż stoi za nią autorytet miejscowych austriackich urzędników. Oświeceniowa hipokryzja Hibla uwidacznia się tu w pełnej rozciągłości: cesarska biurokracja nie chroniła chłopca przed biciem, lecz prawo wymierzania kary zatrzymywała dla siebie. „Szanuj mnie psie, człowieka wolnego!” wykrzykuje Michcik, zanim ból uniemożliwi mu wymawianie jakichkolwiek słów<sup>21</sup>.

Scena chłosty i proklamacja godności osobistej naładowane są symboliką wolności i zniewolenia. Michcik uczestniczył w ośmiu bitwach. Za żołnierską odwagę przodkowie arystokratów w Europie uzyskiwali nobilitacje, tytuły i ziemie. Michcik to rozumie. Wie, że wolność, którą miał mu nadać Piotr, jest sprawiedliwą zapłatą za jego czyny. Chłosta jest dla niego oznaką, że porządek społeczny, w imię którego walczy, został pokonany i że ci, którzy wymierzają mu karę, reprezentują nie jego kraj, lecz najeźdźców i wrogów. Tragedia Michcika polega na tym, że w chwili, gdy staje się człowiekiem wolnym, zostaje pokonany i upokorzony.

Michcik, chłop z pochodzenia, przywraca szlacheckiej wolności godność i powagę. Przywraca godność tej rycerskości, o której pisze Marek Troszyński w swoich rozważaniach o Mickiewiczu, Słowackim, Miłoszu i Herbercie<sup>22</sup>. Michcik uważa się za obywatela, a obywateli nie karze się chłostą. Chłosta Michcika to alegoria gwałtu na Polsce sarmackiej dokonanej przez jej kolonizatorów. To raczej Michcik i Nardzewski, a nie Olbromski i Cedro, są najbardziej wyrazistymi symbolami tych wartości, które zgniótł kolonializm.

Należy zauważyć, że ci dwaj bohaterowie pojawiają się w pierwszym tomie powieści, a potem znikają, aby znów się pojawić w tomie trzecim. W międzyczasie Żeromski raczy nas narracją o wojnach i uczestnictwie w nich Rafała Olbromskiego i Krzysztofa Cedry. Jest to narracja niekiedy znakomita, jak np. w opisie zdobycia Saragossy (nie brak tu ironii, bo podbój Hiszpanii przez Napoleona był aktem kolonializmu). Ale często jest to opowieść miernej jakości, obfitująca w martwe młodopolskie manieryzmy. Na tym

<sup>20</sup> R. Girard, *Violence and the Sacred* (Baltimore i Londyn 1977). Oczywiście nie każdy gwałt i nie w każdej postaci.

<sup>21</sup> *Popioły*, t. 1, s. 220

<sup>22</sup> Referat został wygłoszony na konferencji „Herbert na językach”, Warszawa, 10–12 grudnia 2008 i opublikowany w tłumaczeniu angielskim: M. Troszyński, *On the Shoulders of Giants*, „Sarmatian Review”, t. 30, 2009, nr 1, s. 1463–69.



aspekcie powieści koncentruje się większość negatywnych komentarzy o *Popiołach*<sup>23</sup>. Ja proponuję przyrzeć się raczej początkowej i końcowej części dzieła, omijając to przydługie intermezzo, którym Żeromski necił współczesnego mu czytelnika.

Michcik po chłoście wcielony zostaje do armii austriackiej, z której kilkakrotnie ucieka, za co znów jest karany biciem. W końcu udaje mu się przedostać do armii polskiej. W tomie trzecim powieści spotykamy go u boku Rafała. Wtedy po raz drugi Michcik jest nazwany „bratem”, tym razem przez Cedrę, co symbolicznie potwierdza przynależność tego prostego człowieka do wolnych obywateli sarmackiej Polski<sup>24</sup>.

Jedną ze standardowych technik powieściowych jest „przypadkowe” spotkanie bohaterów. W taki sposób Tołstoj prowadzi do spotkania Marii Bołkońskiej z Mikołajem Rostowem w *Wojnie i pokoju*, powieści typowo imperialnej. W takich powieściach wszystko dobrze się kończy, więc małżeństwo Marii i Mikołaja nie tylko ma miejsce, ale dostarcza obu rodzinom sukcesu i szczęścia.

Inaczej ma się sprawa w powieściach kolonialnych i postkolonialnych, gdzie bohaterowie co prawda się spotykają, ale nie po to, by pomnożyć szczęście swoje lub rodziny. Przy końcu tomu trzeciego *Popiołów* oddział kawalerii Rafała stacjonuje niedaleko majątku wuja Nardzewskiego i Rafał korzysta z okazji, aby krewnego odwiedzić. Tutaj fabuła zaczyna się rozwijać w sposób typowy dla powieści kolonialnych: subaltern zostaje ukarany za to, że odmówił podporządkowania się kolonialistom. Ponieważ Nardzewski nie spełnił przedstawionych mu przez Hibla poleceń, przedstawiciele cesarskiego rządu zrobili to, co robiły wszystkie rządy kolonialne: wysłali do krnąbrnego Polaka oddział żołnierzy. Wątpliwe jest, czy narrator przedstawiłby podobnie niesubordynację jakiegos rdzennego austriackiego wielmoży nie płacącego podatków. W takim wypadku opisałby zapewne negocjacje przedłużające sprawę i pozwalające krewnym nieposłusznego obywatela na załagodzenie incydentu. Ale terytorium ludzi podbitych można było niszczyć i brutalizować, i narracja powieści to odzwierciedla. Na rozkaz otwarcia spichrzów i stodoł Nardzewski odpowiada ogniem. Rezultatem jest spalenie dworu i zabudowań oraz śmierć Nardzewskiego. Po przyjeździe do Wyrw Rafał zastaje ciało swego wuja posiekane na drobne kawałki. To oznaka nie tylko nieustraszonej obrony domu i mienia, ale i sadyzmu napastników. Nie wystarczyło Nardzewskiego zabić: trzeba było go również upokorzyć.

Nardzewski zaś zachował się trochę jak adresat *Przesłania Pana Cogito* Zbigniewa Herberta: wiedząc, że nie wygra ze szwadronem Austriaków, wdał się jednak w walkę. Bronił tego, co uważał za najcenniejsze: swoich praw wolnego człowieka. Z typowo sarmackim brakiem wyrachowania zdecydował się bronić tej wolności, mimo że walka była beznadziejna: *bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz. [...] a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką / chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku*<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Typowy jest tu komentarz Czesława Miłosa o *Popiołach*, dotyczący jedynie wojen napoleońskich i romantyzmu bohaterów. Cz. Miłosz, *The History of Polish Literature*, London 1969, s. 367–368. Podobnie jak Miłosz, Artur Hutnikiewicz pomija motyw kolonialny w tomie *Żeromski*, (Warszawa 1987).

<sup>24</sup> Żeromski prowadzi dwóch innych wieśniaków w stronę sarmatyzmu: strzelca Kacpra, który walczył wraz z Nardzewskim przeciwko austriackim intruzom z narażeniem własnego życia, oraz Gajkosią, towarzysza Krzysztofa Cedry w Hiszpanii.

<sup>25</sup> Zbigniew Herbert, *Przesłanie Pana Cogito*, [w:] *Pan Cogito* Wrocław 1997, s. 89.

Nardzewski postąpił nieroztropnie; Niemcy i wielu innych powiedziałyby: głupio. Na jego miejscu reprezentanci reguły „przeżyć za wszelką cenę” inaczej oceniliby sytuację. Aby ocalić życie i mienie, otworzyliby spichlerze i oddaliby wojsku wszystko z wyjątkiem zapasów przezornie ukrytych na własne potrzeby. Przeprósiliby też Władzę, zaczęli czytać urzędowe listy i płacić zaległe podatki. Z punktu widzenia zdrowego rozsądku tak właśnie należało postąpić.

Czy zamiarem narratora było pokazanie, że Nardzewski jest głupi? Bez wprowadzenia do rozważań wolnościowej stawki, musieliśmy odpowiedzieć „tak” na to pytanie. Ale narrator przedstawia Nardzewskiego jako Sarmatę w sytuacji granicznej, w której działanie „rozsądne” jest nieodpowiedzialnym luksusem. Imperium przemówiło do Nardzewskiego: jedynym wyborem człowieka wolnego w tej sytuacji jest odpowiedzieć imperium<sup>26</sup>. „Przeżycie za wszelką cenę” nie wchodzi w rachubę. Można by powiedzieć, że w tym epizodzie powieści narrator Żeromskiego używa najcięższej artylerii i strzela z niej z najgłębszym przekonaniem. Czyni tak, bo te wartości, które Nardzewski ceni, ujawniają się jedynie w sytuacjach granicznych i nagradzane są przez ludzi „rozsądnych” *chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku*.

Po jego śmierci okazuje się, że spraw, które uważał za ważne, Nardzewski nie zaniedbał. Wiele lat wcześniej napisał testament i złożył go u prawnika. W testamencie przekazywał majątek Rafałowi Olbromskiemu. W przyspieszonym tempie narrator opowiada o tym, jak Rafał sprowadził się do Wyrw, odbudowując je po całkowitym zniszczeniu przez Austriaków. Ale podczas gdy *Wojna i pokój* kończy się triumfalnym kazaniem o historii, faworyzującej Rosję ze względu na jej wielkość, *Popioły* sugerują, że tsunami kolonializmu w dalszym ciągu będzie niszczyć i zabijać.

W czasie pisania *Popiołów* Żeromski czytał *Wojnę i pokój*. Użył w swojej powieści kilku wątków tołstojowskiego arcydzieła, ale wyliczanie tych podobieństw to praca dla studenta, ćwiczącego się w sztuce pisania referatów. Mnie raczej interesuje to, jakim ograniczeniom podlegał pisarz narodu skolonizowanego w przeciwieństwie do pisarza narodu imperialnego. W swoim komentarzu do *Popiołów* Aleksander Achmatowicz podkreśla, że ze względu na potencjalnie największą ilość czytelników w zaborze rosyjskim, Żeromski chciał wydać swą powieść w Warszawie, a więc musiał się liczyć z carską cenzurą<sup>27</sup>. Wczesne wersje powieści zostały skonfiskowane przez policję carską i nigdy ich nie odnaleziono. Tołstoj nie znał takich ograniczeń. Jego powieść była ważnym stadium budowy mitu rosyjskości i jej specjalnego znaczenia. Tołstojowska laudacja cesarza Aleksandra I przed bitwą pod Austerlitz pozostała w wyobraźni Rosjan na zawsze, nieczuła na zmiany polityczne i krytykę historyczną. Nieprzerywana klęskami ciągłość pozytywnych i optymistycznych interpretacji budowała prestiż wewnętrzny i zewnętrzny (a prestiż, jak argumentuje Nancy Fraser, jest ważną międzynarodową walutą<sup>28</sup>), który do dziś jest atutem Rosjan.

Zatrzymajmy się teraz nad fragmentem drugiego tomu *Popiołów*, w którym narrator opisuje przyjazd do Krakowa Cedry i Olbromskiego. Młodzi ludzie chcą się przekraść przez granicę prusko-austriacką aby zaciągnąć się do armii Napoleona. W Krakowie są

<sup>26</sup> „The empire writes back“, czyli *odpowiedz imperium*, stało się standardowym wyrażeniem krytyki postkolonialnej w języku angielskim od czasu, gdy Bill Ashcroft wydał książkę pod tym tytułem: „The Empire Writes Back“, wyd. 2, Londyn 2002.

<sup>27</sup> A. Achmatowicz, *Posłowie*, [w:] Żeromski, *Popioły*, t. 3, s. 350.

<sup>28</sup> N. Fraser, *Rethinking Recognition*, „New Left Review“, t. 3, maj-czerwiec 2000.

świadcami przygotowani do egzekucji trzech Polaków, którzy próbowali zrobić to samo i zostali przez Austriaków złapani. Znamy z historii nazwiska dwóch skazańców: Bauma i Wysiekierskiego. Ze względu na koneksje ich rodziców zostają w ostatniej chwili ułaskawieni. Trzeciego skazańca, którego nazwiska nie znamy, powieszono. Ten epizod powieści oparty jest na fakcie historycznym: egzekucja rzeczywiście się odbyła, ale nazwiska powieszzonego Austriacy nigdy Polakom nie przekazali<sup>29</sup>.

Przypatrzmy się opisowi egzekucji. Powieszenie odbywało się w obecności tłumów. Ludziom kazano na to widowisko przyjść. Narrator to podkreśla. Dlaczego? Bo opis takiego widowiska (potwierzonego, powtarzamy, przez historyków), którego widzami były tysiące mieszkańców kolonizowanej Galicji, sugeruje pewne prawidłowości. Znanym psychologicznym argumentem, przemawiającym za karą śmierci, jest jej wpływ na potencjalnych przestępców. Obecność na egzekucji skłania do nieprzekraczania prawa. Narrator Żeromskiego w ten sposób sugeruje czytelnikowi, że nieuniknioną odpowiedzią gawiedzi będzie strach i odsunięcie się od skazanego. że różne grupy społeczne będą ze sobą rywalizować w podlizywaniu się Władzy, rozkładając w ten sposób społeczeństwo od wewnątrz. Że tłum zrozumie szaleństwo próby walki z Władzą, podporządkuje się autorytetom i będzie siedzieć cicho. Będzie *żyć byle jak, tak aby przeżyć, aby wykręcić się tanim kosztem*<sup>30</sup> zamiast podejmować ryzyko na rzecz nieistniejącego już państwa polskiego.

Historyczni widzowie egzekucji mogli oczywiście reagować inaczej. Możliwe było utożsamienie się ze skazańcami i umocnienie przekonania, że państwo Habsburgów to wróg. Takiej reakcji można się było spodziewać u niewielkiej mniejszości. Większość przyjmowała do wiadomości sugestię, że bunt jest nie do pomyślenia. Tutaj znajdujemy wylęgarnię tych wszystkich Jarzymyskich, którymi narrator „ozdabia” stronicę powieści i których odpowiedniki wśród ludności polskiej pod zaborami były prawdopodobnie liczniejsze, niż w *Popiołach*.

Bo tu znów powieść imituje życie społeczne. W wieku XIX we wszystkich posiadłościach kolonialnych kolonialista starał się przekonać subalterna, że walka zbrojna się nie opłaca, natomiast tchórzostwo obywatelskie, cynizm i egoizm — tak. Takie konkluzje skolonizowani mieli przyswoić. I przyswajali. *Przesłanie Pana Cogito* Herberta jest skierowane do nielicznych — lwia część każdego społeczeństwa podporządkowuje się sugestiom Władzy. Jak wszelka władza kolonialna, władza habsburska chciała wygenerować w Polakach poczucie marginalności i bezyśły, niepewność siebie i polityczną impotencję. W znacznej mierze jej się to udało. W sytuacji, gdy przytłaczająca większość społeczeństwa jest zastraszona pamięcią o egzekucjach niepokornych, nawet najbardziej entuzjastyczna mniejszość zaczyna się wahać i kurczyć. Tak więc władza kolonialna niszczyła społeczeństwo od wewnątrz przez promowanie postawy krótkowzrocznego oportunisty. To właśnie wywołuje gniew pierwszych antykolonialistów, takich jak Franz Fanon i Stefan Żeromski. Taki jest rodowód wprowadzenia wątku egzekucji do powieści.

Narrator *Popiołów* niedwuznacznie informuje, że rezultatem ofiarności jest cierpienie, pogarda, egzekucja, klęska. Z punktu widzenia wychowania obywatelskiego, rozwój wypadków w habsburskim Krakowie (zarówno w powieści jak i w rzeczywistości historycznej) uczył Polaków cynizmu i tchórzostwa. Odczytanie *Popiołów* z postkolonial-

<sup>29</sup> A. Achmatowicz, *Przypisy*, [w:] „*Popioły*”, t. 2, str. 370.

<sup>30</sup> S. Wyszynski, S. Wyszynski, mowa inauguracyjna na rozpoczęcie nowego roku akademickiego na KULu, 1975.

nego punktu widzenia sugeruje, że polityka wiedeńskiej metropolii w zaborze austriackim podobna była do polityki innych metropolii w stosunku do krajów skolonizowanych: Polacy mieli nabrać cech ludzi skolonizowanych, widzieć siebie i swoich współplemieńców jako istoty słabsze, gorsze, nie nadające się do samodzielnego kierowania państwem i skazane na czyjeś zwierzchnictwo; nie nadające się do współzawodnictwa o to, co czyni narody i jednostki pierwszorzędnymi.

Taki jest właśnie przekaz *Popiołów*: skolonizowane społeczeństwo marnieje, staje się tchórzliwym, nijakim, byle jakim. Tego rodzaju lekcji nie pobierała młodzież krajów imperialnych. Ją uczono, między innymi za pośrednictwem *Wojny i pokoju*, że ofiarność w stosunku do własnego państwa i narodu jest wynagradzana i szanowana, że przynosi zyski jednostce, jej rodzinie, a także całemu państwu. Triumfalna narracja Tołstoja schlebiała Rosjanom i uczyła ich pewności siebie, zaś narracja Żeromskiego wprawdzie mobilizowała jednostki wyjątkowe do wyjątkowego wysiłku, ale z pewnością nie mogła przysłużyć się rozwojowi polskiej społeczności. Kolonialny pesymizm unosi się nad *Popiołami*; aureola zwycięskiego optymizmu otacza *Wojnę i pokój*. *Popioły* pokazują, w jaki sposób kolonialna taksonomia zastępuje rodzimą: zamiast mówić „ta ziemia jest polska”, nowa władza uczy chłopów i szlachtę mówić „ta ziemia jest cesarska”. *Wojna i pokój* uczy czytelników, że pomiędzy Rosją a Niemcami nie było żadnych narodów, jedynie prowincje o etnicznym profilu, coś w rodzaju Kaszubów w Polsce dzisiejszej; *Popioły* sugerują, że wprawdzie takie narody istnieją, ale doświadczyły one druzgocącej klęski. Podczas gdy u Żeromskiego Polacy tracą swe posiadłości, u Tołstoja Rosjanie je zyskują: Pierre Bezuchow otrzymuje w spadku wielkie dobra na Ukrainie, odebrane kiedyś przez Katarzynę Kościółowi katolickiemu oraz polskim i rusińskim arystokratom. Podczas gdy nawet księżę Gintuł klepie biedę w ostatniej części *Popiołów*, rosyjskie rodziny u Tołstoja, nawet jeżeli zbiedniały w rezultacie najazdu Napoleona (rodzina Rostowów), odzyskują status społeczny i bogactwo przez dobry ożenek (Mikołaj Rostow) lub zamążpójście (Natasza Rostowa). Pierre Bezuchow bogaci się w rezultacie rozbiórów Polski, Nardzewski, Olbromscy i księżę Gintuł biednieją w walce o niezawisłość swojego kraju. Podczas gdy Tołstoj konstruuje sielankową mitologię rodziny rosyjskiej przy pomocy powieściowej narracji o rodzie Rostowów, narracja Żeromskiego kreuje mit rozpadu polskiej rodziny z klęskami politycznymi w tle. Nikt w *Popiołach* nie kończy życia jako człowiek bogaty, nikt się nie żeni w atmosferze szczęścia i optymizmu. U Tołstoja zaś na początku powieści Bezuchow jest obibokiem bez grosza i bez rodziny, ale kończy życie jako poważany, bogaty mąż i ojciec. Tołstoj stworzył mitologię narodu rosyjskiego, jego wielkości i wytrwałości, jego szczęśliwej teraźniejszości i przyszłości. U Żeromskiego zaś odbijają się echem słowa Norwida z *Pieśni o ziemi naszej*: Polska to „leż winobranie/I czarnej krwi”. Taka mitologia nie służyła „sprawie polskiej”, ale była jedyną możliwą do skonstruowania w czasach kolonializmu. Jak wszystkie nieomal powieści kolonialne i postkolonialne, *Popioły* to utwór pesymistyczny; jak większość powieści imperialnych, *Wojna i pokój* tryska optymizmem. *Popioły* pokazują, gdzie i w jaki sposób miało miejsce „wypadnięcie” Polski z procesu europejskiego rozwoju, *Wojna i pokój* demonstrują triumfalne wejście Rosji do klubu europejskich potęg.

*Popioły* to powieść o niszczącej sile kolonializmu. Można ją porównać do pełnej wściekłości książki Franza Fanona *Les condamnés de la terre* [1961]<sup>31</sup>. Ale Fanon tylko

<sup>31</sup> Pol. Wyd. F. Fanon, *Wyklęty lud ziemi*, przeł. H. Tygielska, Warszawa 1985.

się oburza, podczas gdy *Popioły* szkicują pewne alternatywy. Jest to bowiem również powieść o dwóch typach państwowotwórczej mentalności: tej reprezentowanej przez karność i posłuszeństwo wobec władcy, oraz tej opartej o poczucie wolności jako warunku koniecznego dla budowy sensownego państwa i samorealizacji człowieka. Powieść jest spięta kłamrą wątku, przedstawiającą te dwie opcje.

Zgoda, narrator Żeromskiego nie potrafił przejmująco przekazać tej wolnościowej wersji i jej przeciwieństwa, pokornego poddania się Władzy. Nieumiejętność nadania pełnego artystycznego kształtu idei wolności oraz niemożność (ze względu na cenzurę) dania pełnego obrazu destruktywnych i długotrwałych procesów kolonizacji zarówno w imperium Habsburgów, jak i w imperium Romanowów, być może skłoniły Żeromskiego do zakończenia powieści w momencie przygotowań do kampanii Napoleona na Rosję. Dzieło kończy się tym samym przesłaniem, które znajdujemy u Herberta: *Idź wyprostowany wśród tych co na kolanach/Wśród odwróconych plecami i obalonych w proch/ ocalałeś nie po to aby żyć. / bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz*. Czytelnik rozumiejący to przesłanie oceni powieść inaczej niż ten, sympatyzujący z programem, który austriackie władze przedkładały tłumowi w czasie egzekucji niepokornych.

Tego upoczywie powtarzającego się motywu wyboru wolności w polskiej literaturze nie należy błędnie określać mianem gorączki romantycznej. Z romantyzmem miał on niewiele wspólnego. Wywodził się z okresu republikańskiego polskiej historii. Opcją przeciwstawną jest punkt widzenia Hibla i kolonizującej Austrii, wygrywającej zapewnieniem, znów słowami Herberta, że każdy otrzyma swoją *dziurę w serce*. . . *tlustą, cichą i ciepłą*, w której można będzie się schować i prowadzić przyjemne i łatwe życie. Sugestia, że austriacki kolonializm był w ostatecznym rachunku mniej atrakcyjny niż polskie dążenie do wolności, przewija się przez całą powieść. Odgrywa w niej kluczową rolę. Państwo Habsburgów było nie tylko potężniejsze, ale i lepiej zorganizowane niż nieistniejąca już wtedy Rzeczpospolita. Mimo to, spychało ono polską Galicję na niższy stopień kulturalnego rozwoju. Odmowa wyboru tej opcji „schodzenia w dół” i poszukiwanie wolności charakteryzują nie tylko *Popioły*, ale i znaczną część polskiej literatury do chwili zniewolenia przez Sowietów.

#### Summary

Stefan Żeromski's historical novel *Popioły* [Ashes] (1904) is usually interpreted as a narrative about the Napoleonic wars, particularly about Napoleon's campaign in Spain. The paper argues that the fast-moving war plot conceals the philosophical question to which Żeromski tried to provide an answer: did the Austrian empire represent a superior way of organizing human society, or was the liberty of the Polish "Sarmatian" republic a more appropriate answer to the question of how to live? The issue is indirectly contested by virtually all characters. It comes to a head in the relationship between two seemingly secondary characters, the Austrian tax collector Hibl and the Polish landowner Nardzewski. The former resembles William Faulkner's Flem Snopes; the latter, the noble families of the Sartoris defeated in the Civil War. Like in Faulkner's novels, there is an unmistakable suggestion of *gloria victis* in Żeromski's opus. Unlike Faulkner, Żeromski brings to bear the issue of white-on-white colonialism in Europe, and the paper's author suggests that the eighteenth-century seizure of parts of Poland by Europe's three continental empires was an instance of European colonialism that delayed the development of non-Germanic Central Europe and eventually brought about twentieth-century European wars.