

Włodzimierz Bernacki

(Kraków)

Reformacja – u źródeł nacjonalizmu

Dzieło reformacji, tak ważne w dziedzinie funkcjonowania europejskiego świata religii, odegrało równie istotną rolę w wymiarze społecznym i politycznym. Upadek idei, notabene najczęściej komentowanej przez historyków, a jawiącej się w postaci odrzucenia przez część wiernych zależności wobec Rzymu, była, jak się wydaje, jedynie zewnętrznym znamieniem i przejawem procesów społecznych i politycznych mających w przyszłości doprowadzić do rozczłonkowania Europy próbującej do tego czasu realizować ideę bycia „wspólnotą wspólnot” (*communitas communitarum*)¹.

¹ Społeczność: Europy, poszczególnych monarchii, ziem, władztw feudalnych, miast w okresie feudalizmu jawiła się jako wspólnota wspólnot (*communitas communitarum*), której patronowało przekonanie o konieczności realizacji celu zasadniczego, jakim była idea dobra wspólnego.

Kres tak funkcjonującemu systemowi przyniosły przemiany gospodarcze (rewolucja cenowa, rozwój gospodarki towarowej), społeczne, polityczne (monarchie narodowe) i religijne (reformacja) dokonujące się w Europie w XV i XVI wieku. Doprowadziły one w Europie Środkowej i Wschodniej do zniesienia wolności chłopów, likwidacji folwarków nierycerskich, ograniczenia prawa wycho-
du, upowszechnienia się pańszczyzny oraz zdecydowanego zwiększenia świadczeń na rzecz feudała. Dotychczasowe uprawnienia utraciły również miasta oraz mieszczaństwo. Zjawisko to określa się mianem refeudalizacji.

Ów przełom niszczący system wspólnotowy nie doprowadził jednakże do dezintegracji struktury społecznej w wymiarze prawnym. Podział społeczeństwa na stany przetrwał w Europie Zachodniej aż po czasy rewolucji francuskiej, w Europie Wschodniej zaś do wieku XIX (na ziemiach polskich do lat 1848–1864 – nadanie wolności osobistej, zniesienie pańszczyzny oraz innych świadczeń chłopów wobec dworu). Zob.: H.J. Berman, *Prawo i rewolucja. Kształtowanie się zachodniej tradycji prawnej*, Warszawa 1995.

Wśród pokłosa intelektualnego reformacji można odnaleźć większość idei tak ważnych w wiekach późniejszych. Ideą, która szczególnie odmieniła losy cywilizacji europejskiej, był zamysł kreowania państwa o ustroju prawnym dostosowanym do specyficznych uwarunkowań kulturowych poddanych. Wkroczenie na ową drogę doprowadziło w wieku XVIII do popularyzacji doktryny (mającej do tego czasu charakter elitarny) wśród mas społecznych – doktryny, którą przyjęto się określać mianem nacjonalizmu. Przez nacjonalizm rozumiem doktrynę polityczną zakładającą istnienie (specyficznego), rodzaju więzi społecznej mającej charakter nieformalny, a zarazem fundamentalny dla prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa, jak i jego członków. Nacjonalizm propagował będzie bądź jej stworzenie (upowszechnienie świadomości narodowej – XIX wiek), bądź wzmocnienie (stworzenie państwa narodowego – XIX–XX wiek), bądź podtrzymanie (XX wiek). Nacjonalizm uznając więź narodową za podstawową dla prawidłowego rozwoju jednostki i społeczeństwa/narodu, będzie tym samym zawierał w sobie system wartości, w obrębie którego naród będzie zajmował pozycję uprzywilejowaną, choć nie zawsze nadrzędną wobec innych podmiotów takich jak jednostka/osoba czy rodzina².

Jak się wydaje, związek tak rozumianego nacjonalizmu-doktryny jest komplementarny wobec nacjonalizmu rozumianego jako zjawisko społeczne. W historii możemy odnaleźć przykłady potwierdzające wyprzedzenia zjawiska społecznego przez ideę (jak i przeciwnego). Ów związek określić można mianem sprzężenia zwrotnego, bowiem nasilenie się występowania czynników sprzyjających popularyzacji postaw nacjonalistycznych zazwyczaj generuje radykalizowanie się samej doktryny. Od afirmacji odmienności narodowej [filozofia narodowa, mesjanizm], poprzez nieufność wobec INNYCH, do wrogości i nienawiści. Wewnętrzna tranzycja dokonuje się w sposób całkowicie ewolucyjny i wewnętrznie niesprzeczny, co często wywołuje niemożność rozróżnienia w sferze postaw zachowań nacjonalistycznych od patriotycznych. Warto na zakończenie podkreślić, że wśród czynników sprzyjających wzrostowi nacjonalizmu (w sensie postawy i doktryny) wyróżnić należy zwłaszcza proces demokratyzacji oraz rozszerzania swobód politycznych, na co najlepszym dowodem jest sytuacja na Bałkanach.

² Oryginalną koncepcję nacjonalizmu stworzył amerykański poeta i publicysta W. Whitman, który wyróżnił dwa rodzaje nacjonalizmu: pierwszy rodzaj, nazwany przezeń otwartym, to, wedle niego, forma nowoczesna bazująca na demokratycznej organizacji terytorialnej i politycznej społeczeństwa. Nacjonalizm tak wykształcony abstrahuje od etnicznych podziałów występujących pomiędzy obywatelami zamieszkującymi obszar tego samego państwa, kładzie nacisk na wolność samorealizacji jednostki. Drugi typ to nacjonalizm zamknięty odwołujący się do wspólnoty krwi, do tradycji historycznej oraz zamieszkiwania ziemi przodków. Dla Whitmana nacjonalizm otwarty jest doktryną właściwą dla Stanów Zjednoczonych, drugi zaś dla Europy (słowianofilstwo, germanofilstwo). Przyjmując odmienną perspektywę, Liah Greenfeld, współczesny historyk idei, wskazała na możliwość istnienia nacjonalizmu liberalnego; zob.: tejsze, *Nationalism. Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge 1992.

W kontekście tak brzmiącej definicji nacjonalizmu i przy odniesieniu jej do zjawiska reformacji trudno nie zgodzić się z opinią M. Bierdiajewa stwierdzającego:

„Na Zachodzie ruchy nacjonalistyczne i separatyzmy nacjonalistyczne były rezultatem reformacji i protestanckiego partykularyzmu”³.

Wedle niego, reformacja doprowadziła do podzielenia się Europy na separatystyczne „monady narodowe”. Jak się wydaje, tezę rosyjskiego filozofa potwierdzają wydarzenia tamtego czasu, wśród których na szczególną uwagę zasługują dzieło Henryka VIII (Akt o supremacji)⁴ oraz choćby dyskusje wokół zaprowadzenia kościoła narodowego na ziemiach polskich u schyłku panowania Zygmunta Augusta⁵.

Życie religijne dotychczas przeniknięte ideałami uniwersalizmu, wedle którego nie było „ni Greka ni Żyda”, teraz przyjęło formę wyłączności państwowej. Bierdiajew zajmując krytyczne stanowisko wobec reformacji, wręcz stwierdzał:

„zanikła wiara w żywego Boga i jedni zaczęli wierzyć w fałszywego boga, w bożyszcze narodu ... Niemcy zaczęli wierzyć w Boga niemieckiego, ale Bóg niemiecki nie jest chrześcijański, to bóg tak pogański jak bóg rosyjski”⁶.

Dopełnieniem nowej mapy politycznej Europy było przyjęcie w Augsburgu zasady potwierdzającej bezpośredni związek pomiędzy wyznaniem władcy a kultem poddanych. Od tamtego czasu granice Kościołów poczęły wykazywać wielką zbieżność z granicami terytoriów poszczególnych państw. Faktem stała się religia państwowa, „jedynie prawdziwa”, skrywana częstokroć pod nazwą religii dominującej, głównej, wiodącej⁷. Stosunek pomiędzy Kościołami (a w konsekwencji obywatelami) a państwem zyskał wymiar ustrojowo-prawny. Jawi się w tym miejscu pytanie: czy zapisy prawne dotyczące relacji państwo – Kościół wynikały tylko z potrzeby zachowania pokoju?

* * *

Jak zauważył H.J. Berman, dziełem reformacji było nie tylko złamanie potęgi władzej Rzymu:

³ M. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, Komorów 1997, s. 119.

⁴ Zob.: L.L. Snyder, *The Making of Modern Man*, London 1967; zob. też H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York 1967, s. 119 i nast.

⁵ Cenna w tej mierze jest opinia Stanisława Hozjusza: „...nie zależy na osobę królewską co stanowić o rzeczach na wiare zależących, ponieważ też i sam cesarz jest syn kościelny i jest w Kościele, a nie nad Kościołem. I powinien go słuchać, tak jako naświetszej Matki swojej, a nic mu nie rozkazywać”; S. Hozjusz, *Księgi o Jasnym a Szczyrym Słowie Bożym*, Kraków 1999, s. 104.

⁶ M. Bierdiajew, *op.cit.*, s. 120–121.

⁷ Zob.: K. Pomian, *Europa i jej narody*, Warszawa 1992, s. 66.

„Reformacja luterkańska i rewolucja w księstwach niemieckich, która ją ucieleśniała, złamała katolicki dualizm prawa kanonicznego i świeckiego przez delegalizację Kościoła. Gdy luteranizm zwyciężył, Kościół stał się niewidoczną, apolityczną instytucją pozaprawną. Jedyłą suwerenną zwierzchnością stało się królestwo lub księstwo⁸.”

Reformacja miała zatem również kolosalny wpływ na organizm polityczny w wymiarze wewnętrznym – na suwerenność władzy i prawa. Odrzucenie przez Lutra wyróżnionej roli Kościoła instytucjonalnego miało przyczynić się do wyzwolenia chrześcijan spod panowania rzymskiego, jednakże w istocie doprowadziło do podporządkowania ich władzom świeckim. Warto zaznaczyć, że owa zależność oznaczała nie tylko prostą zależność chrześcijanina wobec władcy, lecz także całych nowych, instytucjonalnych, choć zreformowanych Kościołów. Te ostatnie zostały zmuszone do uznania suwerenności władzy świeckiej. Władza książęca bez względu na sposób sprawowania władzy (reżim) nie mogła od tego momentu podlegać bezpośredniemu osądowi ze strony poddanych, zreformowanych chrześcijan. Luter pod wpływem powstania chłopskiego T. Münzera, zażądał wyposażenia władcy świeckiego we wszelkie możliwe uprawnienia mogące pozwolić mu na sprawne uporanie się z rewoltą – miecz księcia powinien być czerwony od krwi. Zadaniem władcy było stać na straży porządku prawnego przez siebie ustanowionego, bo tylko w ten sposób mógł on ustrzec swój lud, skażony grzechem, przed dalszym pograżaniem się w grzesznym żywocie. Dobór tak zasad (norm), jak i środków stał się całkowicie zależny od indywidualnej inwencji władcy. Władca, aby być skutecznym, musiał z natury rzeczy stać się władcą suwerennym, tylko wtedy mógł zapewnić poczucie bezpieczeństwa swym poddanym, tylko wtedy mógł rządzić zgodnie z nakazami religijnymi.

Jak pisał M. Weber

„... protestantyzm legitymizował państwo (a więc środki przemocy) w ogóle, a prawomocne państwo autorytarne w szczególności, widząc w nim urządzenie boskie. Luter zdejmował z jednostki etyczną odpowiedzialność za wojnę i przerzucał ją na zwierzchność. Posłuszeństwo wobec niej w innych sprawach niż sprawy wiary nigdy nie mogło być traktowane jak wina ...”⁹.

Nurt luterkański w traktowaniu instytucji państwa oraz ustaleniu relacji pomiędzy władzą a poddanymi zbliżył się, co zabrzmiało nieco paradoksalnie, do myśli florentczyka Niccolò Machiavellego. Tak jak on luteranie traktowali państwo jako porządek całkowicie świecki nie podlegający osądowi moralnemu i, co więcej, odżegnywali się od możliwości tworzenia prawa odwołującego się do zbiorowego rozumienia i zła.

„Reformatory luterkańscy wątpili w ludzką zdolność tworzenia prawa, które odzwierciedlałoby prawo wieczne i jawnie kwestionowali założenie, że zadaniem Kościoła jest

⁸ H.J. Berman, *op.cit.*, s. 43.

⁹ M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, Kraków–Warszawa 1998, s. 105–106.

tworzenie prawa. Ten luteriański sceptycyzm przyczynił się do powstania pewnej teorii prawa, a mianowicie pozytywizmu prawniczego, który traktuje prawo państwowe jako moralnie neutralne, jako środek, a nie jako cel, jako narzędzie realizacji polityki władcy i zapewnienie mu posłuszeństwa¹⁰.

Jaką rolę w ukształtowaniu się nacjonalizmu przełomu XIX i XX wieku odegrał pozytywizm prawniczy, ta część Europy odczuła bardzo dotkliwie, dlatego wydaje się, że nie wymaga to szerszego komentarza¹¹.

Rangę reformacji w transformacji prawa podnosił niewątpliwie jej sympatyk G.W.F. Hegel, który upatrywał w dziele Lutra rewolucyjnego przełomu. Znaczenie owego przełomu streszczało się nie tylko w fakcie emancypacji państwa z władztwa Kościoła, lecz przede wszystkim w wyzwoleniu ducha narodu z okowów przestarzałych struktur. W nowej odmienionej sytuacji duch narodu mógł wkroczyć na drogę realizacji planu „ducha światowego”. W wieku XVI nie było już możliwe stosowanie prawa mającego moc obowiązującego w całej Europie. Dlaczego? Po odpowiedź sięgnijmy znów do Hegla:

„Gdyby, niezależnie od tego jak by to miało się stać, powstało, by tak rzec, a priori jakieś ustawodawstwo, które miałyoby za swą podstawę zasady rozumowe, ale stało w sprzeczności z religią kraju opartą na zasadach duchowego zniewolenia, to przecież wprowadzanie w życie tego ustawodawstwa spoczywałoby w rękach jednostek będących członkami rządu jako takiego i całej administracji rozgałęziającej się na wszystkie klasy; i tylko jakieś abstrakcyjne, puste wyobrażenie może wywołać złudzenie, że możliwe jest, aby jednostki te postępowały zgodnie z sensem albo literą ustawodawstwa, a niezgodnie z duchem wyznawanej religii, z którą związana jest najgłębsza wewnętrzność ich sumienia i ich najwyższe zobowiązanie¹².

Bezpośredni wpływ Lutra na rozwój nacjonalizmu był raczej ograniczony, jak bowiem wskazaliśmy, oddziaływał on na jego rozwój jedynie pośrednio, jednakże wśród członków wspólnoty, której dał początek, odnaleźć możemy zdeklarowanego zwolennika myśli narodowej, Ulricha von Huttena (1488–1523)¹³. Wędrowny rycerz i kaznodzieja uznawany jest za fundatora nacjonalizmu niemieckiego, do którego odwoływali się wszyscy inni tworzący w tym samym duchu narodowym¹⁴. Porównywany częstokroć ze względu na emocjonalny stosunek do kwestii narodu do Machiavellego, był w sferze refleksji politycznej jego zaprzeczeniem. Zwolennik restauracji cesarstwa, jako wiodącego do Królestwa Bożego, stwierdzał zarazem: „Jak Chrystus jest Panem na Niebiosach tak cesarz Niemiecki jest panem na ziemi”. Ów cesarz miał uosabiać cnoty narodu niemieckiego, bo tylko wtedy plan jego panowania, a zarazem zbawienia ludzkości mógł być

¹⁰ H.J. Berman, *op.cit.*, s. 43.

¹¹ Zob.: F. Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego*, Warszawa 1981.

¹² G.F.W. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, Warszawa 1990, s. 552.

¹³ L. Greefeld, *op.cit.*, s. 281 i nast.

¹⁴ Zob.: H. Kohn, *The Idea of Nationalism*, New York 1967, s. 144.

w pełni zrealizowany. Nawiązywał w tej mierze Hutten do legend propagowanych przez niemieckich myślicieli odrodzeniowych znajdujących swój najpełniejszy wyraz w upowszechnianiu niemieckiego tłumaczenia *Germanii* Tacyty. Wolność Germanów miała dla Huttena o wiele głębszy sens niż dla Lutra. O ile ten ostatni pisał jedynie o wyzwoleniu chrześcijan (w tym Niemców) spod panowania Rzymu, o tyle ten ostatni pozbawił swe wypowiedzi jakiegokolwiek uniwersalizmu – zarówno w kontekście religijnym, jak i politycznym. Wyłącznie naród niemiecki – wyróżniony pod względem moralnym i religijnym – był w stanie zjednoczyć się i przeciwstawić się skutecznie opresji ze strony Rzymu.

O ile luteranizm kreował model ustroju politycznego i prawnego wspierającego się na władzy jednostki – monarchy udzielnego, o tyle zupełnie odmienną drogą ku państwu narodowemu zmierzał kalwinizm. Tradycje republiki teokratycznej funkcjonującej pod patronatem jej założyciela J. Kalwina miały poważny wpływ na ukształtowanie się w obrębie kalwinizmu nurtów społeczno-politycznych podważających dotychczasowy model monarchii. W obrębie kalwinizmu odnajdujemy m.in. propozycje polityczne dotyczące potrzeby odsunięcia do władzy monarchy nie respektującego praw wyższego rzędu. To właśnie wśród myślicieli związanych z kalwinizmem rozwinęły się idee umowy społecznej oraz suwerenności ludu. I tak wedle Knoxa, naród ma prawo opierać się władcy będącego tyranem, natomiast w opinii Buchanana, naród, będący źródłem władzy królewskiej, posiada większą moc od monarchy – może go, zatem sądzić¹⁵. W podobnym duchu wypowiadał się Hooker uznający za źródło wszelkiego prawa państwowego wolę narodu:

„Ludzie dostrzegli, że żyć podług woli jednego człowieka, znaczy spowodować nieszczęście wszystkich i to zmusiło ich do ustanowienia praw, które wszystkim ludziom wskazywały ich obowiązki”¹⁶.

Idee głoszone przez nurt kalwiński, mimo iż miały wydźwięk zbliżony do nurtu określanego dzisiaj mianem liberalizmu, decydująco wpływały na ukształtowanie się modelu ustrojowego, w którym prawo było ustanawiane w takim samym schemacie mentalnym jak w nurcie luteranckim. Stanowienie prawa stało się domeną suwerennych podmiotów¹⁷.

Jak się wydaje, luteranizm i kalwinizm odegrały istotną rolę w ukształtowaniu się w wiekach późniejszych dwóch zasadniczych modeli nacjonalizmu: nacjonalizmu obiektywno-politycznego i subiektywno-politycznego. Ten pierwszy wyro-

¹⁵ Zob. W.E.H. Lecky, *Dzieje wolnej myśli w Europie*, t. II, Łódź 1909, s. 186 i nast.

¹⁶ *Ibidem*, s. 195.

¹⁷ Dość ironicznie ujął tę kwestię B. Russell, pisząc: „Nacjonalizm, w jego nowoczesnej postaci, powstał w Anglii Tudorów: w dziedzinie religii odwoływał się doń Henryk VIII, w dziedzinie handlu – Elżbieta I. Uświęcony przez protestantyzm, a dobrym interesem stał się dzięki handlowi zamorskiemu i łupieniu galer hiszpańskich”; B. Russell, *Wiek dziewiętnasty*, t. 2. Warszawa 1936, s. 185.

sły na gruncie luterzańskim, silnie odwoływał się do tradycji historycznej i traktował naród jako byt realnie istniejący. Ten drugi, poszukujący źródeł narodu w umowie społecznej, traktował naród w kategoriach przede wszystkim politycznych, otwierając tym samym możliwość przystąpienia osób z zewnątrz. Pierwszy model rozwinął się w Europie Środkowej i Wschodniej, drugi właściwy jest dla społeczności anglosaskich (W. Brytania i USA)¹⁸.

* * *

Procesy identyfikacji zostały zdecydowanie pogłębione dzięki przetłumaczeniu *Pisma świętego* na język niemiecki, a z czasem na pozostałe języki europejskie. Sfera *sacrum*, opisywana dotychczas językiem wspólnym wyłącznie dla wykształconych chrześcijan, językiem traktowanym za najdoskonalszą formę dialogu z Bogiem, zastąpił język etniczny i swobodnie z Nim prowadzona rozmowa. Liturgia uległa egalitaryzacji, kapłan-organizator życia religijnego przestał być „namaszczonym pośrednikiem” między wiernymi a Bogiem i, co więcej, zaczął posługiwać się językiem ludu. Język stał się prostym kryterium identyfikacyjnym dla członków wspólnoty religijnej; język narodowy wkroczył w sferę *sacrum*, przełamana została bariera kulturowa uniemożliwiająca dotychczas możliwość podjęcia prób mówienia i pisania o sprawach wielkiej wagi w języku prostego ludu. Nie może zatem dziwić fakt, iż z tryumfem reformacji bezpośrednio związany był okres powstawania literatur narodowych, a jak wielką rolę odegrały one w ukształtowaniu się zbiorowej świadomości, wskazuje estyma, jaką otacza się („pierwszych”) twórców literatur narodowych¹⁹.

W bardzo nowatorski sposób, jak na swą epokę, przedstawił znaczenie reformacji na ukształtowanie się literatur narodowych J.G. Herder. W jego opinii Kościół odegrał w tej mierze nad wyraz negatywną rolę.

„Wraz z językiem krajowym wypierano z życia narodu wiele właściwości jego charakteru, [...]. To, że dokumenty wszystkich narodów europejskich, ich ustawy, wyroki, zapisy kontrakty kupna i umowy lenne, a wreszcie też historie krajów pisano przez tyle wieków po łacinie, mogło być wprawdzie bardzo korzystne dla duchowieństwa, jako dla wykształconego stanu, ale dla samych narodów musiało być szkodliwe. Naród może bowiem podnieść się ze stanu barbarzyństwa tylko dzięki kulturze języka ojczystego. Europa pozostała dlatego tak długo barbarzyńska, że przez niemal tysiąc lat obcy język górował nad naturalnym środkiem porozumiewania się jej mieszkańców, że pozbawił ludy europejskie nawet resztek pomników własnej literatury i uniemożliwił im przez tak długi czas stworzenie kodeksu narodowego, ustroju narodowego i narodowej historii”²⁰.

¹⁸ Zob.: U. Alternat, *Sarajewo przestrzega Kraków*, 1998, s. 30 i nast.

¹⁹ Zob.: A. Kloskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 56 i nast.

²⁰ J.G. Herder, *Mysli o filozofii dziejów*, t. 2, Warszawa 1962, s. 474–75.

* * *

Rozkład więzi naturalnych, a w rezultacie instrumentalizacja stosunków międzyludzkich – oto znamiona wieku XVI. Jak pisał E. Fromm, od tamtego czasu „zegary w Norymberdze zaczęły wybijać kwadranse”²¹. Jednakże owa instrumentalizacja posiadała o wiele głębszy wymiar. W opinii Fromma Luter pozbawił człowieka wiary w siebie oraz poczucia ludzkiej godności²². W tym kontekście rozumiała staje się bierność zwolennika „nowego Kościoła” wobec rygoryzmu czy wręcz despotyzmu władzy świeckiej. Jednostka o niskiej samoocenie skłonna jest bowiem znieść o wiele więcej niż osoba sytuująca, stawiająca wobec siebie tak i innych wysokie wymagania moralne i religijne (zwłaszcza wobec rządzących). W interpretacji E. Fromma i M. Webera²³, Luter przyczynił się do wytworzenia nowej etyki pozwalającej, wbrew dotychczasowej (średniowiecznej), na afirmowanie stanu posiadania. Wedle niej za słuszne uznaje się nie tylko dążenie do bogactwa, ale więcej – podporządkowanie swego życia celom gospodarczym. Punktem kluczowym dla tak ukształtowanej etyki była teoria predestynacji. Owa teoria tak silnie obecna u Kalwina nie była również obca Lutrowi²⁴.

„Pewność zbawienia i stałość łaski daje nie zdolność do powstrzymywania się od poszczególnych wykroczeń, które przytrafiają się predestynowanemu, istocie stworzonej, jak każdemu grzesznikowi, lecz wiedza, że mimo owych wykroczeń wykonuje się pożądane przez Boga działanie, które wynika z właściwego wewnętrznego stosunku do Boga, ustanowionego przez tajemniczy stosunek łaski”²⁵.

Lojalność i wierność wobec władzy, akceptacja aktywizmu gospodarczego jako wartości samej w sobie, wszystko to musiało nieuchronnie wieść ku reżimom legitymującym się stosowaniem siły i przymusu²⁶. Życie społeczne nie znoszące pustki musiało ją wypełnić. Stare więzi o charakterze naturalnym zostały zastąpione więziami prawnymi wzmacnianymi przez nowy rodzaj identyfikacji – etniczno-narodowej, afirmowanej nie tylko poprzez działanie, ale i coraz liczniejsze traktaty polityczne²⁷.

²¹ E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 1970, s. 72.

²² *Ibidem*, s. 94.

²³ Zob.: M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994.

²⁴ M. Weber, *Szkice z socjologii religii*, Warszawa 1984, s. 256. „Wiara w predestynację nie była także obca Lutrowi, w najbardziej gwałtownym okresie jego życia, po ciężkich zmaganiach ze swymi grzechami; z czasem, wraz z rosnącym przystosowaniem do świata ustępuje ona u niego na dalszy plan” *ibidem*.

²⁵ M. Weber, *Szkice...*, s. 257.

²⁶ W naszych czasach dążność ta osiągnęła szczytowy wyraz w głoszonej przez faszystów idei, że celem życia jest poświęcenie się siłom »wyższym« – wodzowi lub wspólnocie rasowej”. E. Fromm, *op.cit.*, s. 94.

²⁷ Zob.: U. Altermatt, *op.cit.*, s. 145 i nast.

* * *

Analizując wpływ reformacji na przemianę oblicza społeczeństw europejskich, nie można pominąć aspektu stosunków międzynarodowych. W kontekście zerwania więzi naturalnych na podbudowie filozofii chrześcijańskiej wieków średnich i zastąpienia ich nowymi „zreformowanymi” – religijnymi i językowymi, w sytuacji bezpośredniego związku pomiędzy terytorium państwa a zasięgiem oddziaływania „religii narodowej” ważną kwestią jawi się układ sił stosunków panujących pomiędzy poszczególnymi państwami europejskimi. Wiek XVI i XVII uznawane są w tym względzie za przełom w sposobie prowadzenia działań wojennych oraz metodach prowadzenia pertraktacji. Wojny te, mając charakter religijny, wprowadziły na pola bitewne żołnierzy zuniformizowanych, tak pod względem umundurowania jak i uzbrojenia, oraz poddanych jednolitej dyscyplinie i dowództwu. Toczące się wojny stały się wojnami nie tylko „fachowców”, dotyczyły całych zbiorowości etnicznych, pole bitewne przestało być miejscem starcia dwóch armii, bowiem aby mogły one wzajemnie się wyniszczać zbiorowości cywilne musiały dostarczyć na front uzbrojenie, żywność oraz rekruta²⁸. Wojny religijne przyspieszyły zatem prostą identyfikację na „naszych” i „obcych”²⁹.

Wiara w predestynację dała walczącym protestantom dodatkową podniechęć. Jak pisał M. Weber

„Wiara w predestynację, [...] dała właśnie swym najbardziej konsekwentnym wyznawcom najsilniejszy motyw skłaniający do pożądanego przez Boga działania. [...] Dyscyplina w wojnie o wiarę była źródłem niezwykłości zarówno islamskiej, jak i kawalerii Cromwellowskiej”³⁰.

Nie należy jednakowoż demonizować roli czynnika religijnego. Jak trafnie zauważył W.E.H. Lecky, wojny religijne czasów nowożytnych różniły się w istotny sposób od wojen wieków średnich.

W wojnach towarzyszących reformacji wątki moralno-religijne były prawie całkowicie zrównoważone przez świeckie, ba, poczęły nawet dominować. Kościół, a właściwie Kościoły, utraciwszy swą rangę i możliwość oddziaływania na świat świeckich, przestały być tą instytucją, o władzę nad którą należało walczyć. Celem atrakcyjnym samym w sobie stała się władza polityczna, tym bardziej atrakcyjnym, ponieważ noszącym znamiona władzy udzielnej (suwerennej). Lecky słusznie jednak zaznacza, że różnice religijne stanowiły w owym czasie

²⁸ Zwrócił na ów fakt uwagę Lord Acton, pisząc: „poszczególne narody ochoczo godziły się na udzielanie rządzącym wszelkich prerogatyw, potrzebnych do obrony religii” (*Historia wolności*, Kraków 1995, s. 79).

²⁹ J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII wieku*, t. 1, Warszawa 1986, s. 128 i nast.

³⁰ M. Weber, *Szkice...*, s. 257.

„Linie graniczne, dzielące wrogie partie i budziły zapał, podtrzymujący walkę. Duch teologii dość był silny, by Europę skąpać we krwi, ale tylko wtedy, gdy szedł w parze z ambicją polityczną. Jednakowoż zgodność na punkcie dogmatów zawsze jeszcze była głównym warunkiem aliansu, a wszelkie współdziałanie z heretykami uchodziło za zbrodnię³¹.”

Protestanci w walce przeciwko dotychczasowemu systemowi religijnemu napotkali przeciwnika całkowicie nieprzygotowanego. Lecz i ten wkrótce zwałszyki poprzez dzieło soboru trydenckiego oraz wzmocnienie (przy zachowaniu centralnej pozycji papieża) swych poszczególnych prowincji. Niestety, protestancki schemat narodowy odcisnął swe piętno również na nowym sposobie organizacji monarchii katolickich, czego szczególnym przykładem stała się Francja ze swym Kościołem gallikańskim³². Europa poczęła, coraz większymi krokami zbliżać się ku nowym formom i postaciom nacjonalizmu.

* * *

Na zakończenie chciałbym wskazać na wielki paradoks związku religii i nacjonalizmu. Otóż – uznając zasadniczy wpływ religii na narodziny nacjonalizmu – musimy również potwierdzić fakt, że nacjonalizm na przełomie wieku XIX i XX stał się głównym czynnikiem wypierającym religię z życia zbiorowości, a nawet jej członków – prostych ludzi.

„Ludzie klanają się przed flagą narodową jak przed Najświętszym Sakramentem, hymn narodowy odśpiewują jak **Te Deum** ..., zbierają się na masowych mityngach jak na uroczystościach religijnych, urządzają procesje do sanktuariów narodowych, tak jak wierni do miejscowości pielgrzymkowych”³³.

³¹ W.E.H. Lecky, *op.cit.*, s. 115.

³² Zob.: K. Pomian, *op.cit.*, s. 68; zob. też, J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII wieku*, t. 2.

³³ U. Altermat, *op.cit.*, s. 146.