Chamstwo: biografia narodu i trauma pańszczyzny w Polsce

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę figury 'Chama' jako centralnego punktu polskiej tożsamości narodowej, ukształtowanej przez wieki pańszczyźnianego ucisku. Autor dekonstruuje mechanizmy przemocy systemowej oraz reifikacji, które doprowadziły do uprzedmiotowienia chłopstwa w systemie folwarcznym. Tekst bada, jak patriarchalizm i paternalizm służyły jako ideologiczne uzasadnienie zniewolenia, tworząc specyficzny kod cywilizacyjny oparty na resentymencie. Kluczowym elementem rozważań jest symbolika kołtuna, interpretowana jako somatyczny wyraz traumy i niemy opór wobec opresji. Poprzez zrozumienie tych bolesnych korzeni, czytelnik otrzymuje narzędzia do uwolnienia się od cieni przeszłości i przepracowania 'śmierci społecznej', która wciąż rzutuje na współczesne relacje społeczne w Polsce. To biografia narodu widziana przez pryzmat przemysłu okrucieństwa i walki o podmiotowość.

This article provides a profound analysis of the figure of the "Boor" as a central point of Polish national identity, shaped by centuries of serfdom. The author deconstructs the mechanisms of systemic violence and reification that led to the objectification of the peasantry within the manor system. The text examines how patriarchy and paternalism served as an ideological justification for enslavement, creating a specific civilizational code based on resentment. A key element of this discussion is the symbolism of the "kotun," interpreted as a somatic expression of trauma and silent resistance to oppression. By understanding these painful roots, the reader is provided with tools to free themselves from the shadows of the past and process the "social death" that continues to impact contemporary social relations in Poland. This is a biography of the nation seen through the prism of the cruelty industry and the struggle for subjectivity.

Cham. Słowo, które zieje siarką, chłoszcze język i odbija się echem od ścian polskiego domu niczym przekleństwo rzucone w burzową noc. Nie ten biblijny, syn Noego z zakurzonej księgi, lecz nasz własny, narodowy Cham. Postać z krzywego zwierciadła historii, która zrzuciła łachmany pańszczyzny, ale nigdy nie przestała nosić ich pod skórą. Cham – figura, która nie

> chciała być nikim, lecz nigdy też nie zdołała stać się kimś. To nie człowiek, lecz stan ducha, forma przetrwania i toksyczny produkt uboczny cywilizacji zbudowanej na ranach, które zabliźniają się opowieścią o niesprawiedliwości. Narodził się w Polszcze nie jako osoba, lecz jako odpowiedź. Odpowiedź na bat, na folwark, na pogardę, która lepiła chłopa z błota, a potem dziwiła się, że cuchnie. Cham był bowiem efektem wtłaczania człowieka w rolę bydła pociągowego. Gdy szlachcic redagował konstytucję, cham orał pole. Gdy magnat podejmował wizytatora z Wiednia, cham dostawał kijem za zbyt leniwą minę. Kiedy zaś nadeszła niepodległość, musiał oddać swój głos panom, którzy w zamian za milczenie obiecali mu iluzję godności.

SŁOWA KLUCZOWE

Chamstwo | trauma pańszczyzny | reifikacja | folwark | kołtun | przemoc systemowa | patriarchalizm | paternalizm | uprzedmiotowienie | śmierć społeczna | kod cywilizacyjny | dwie dusze | przemysł okrucieństwa | resentyment | biografia narodu

Cham: od feudalnej obelgi do współczesnej etykiety

Cham. Słowo, które zieje siarką, chłoszcze język i odbija się echem od ścian polskiego domu niczym przekleństwo rzucone w burzową noc. Nie ten biblijny, syn Noego z zakurzonej księgi, lecz nasz własny, narodowy Cham. Postać z krzywego zwierciadła historii, która zrzuciła łachmany pańszczyzny, ale nigdy nie przestała nosić ich pod skórą. Cham – figura, która nie chciała być nikim, lecz nigdy też nie zdołała stać się kimś. To nie człowiek, lecz stan ducha, forma przetrwania i toksyczny produkt uboczny cywilizacji zbudowanej na ranach, które zabliźniają się opowieścią o niesprawiedliwości.

Narodził się w Polszcze nie jako osoba, lecz jako odpowiedź. Odpowiedź na bat, na folwark, na pogardę, która lepiła chłopa z błota, a potem dziwiła się, że cuchnie. Cham był bowiem efektem wtłaczania człowieka w rolę bydła pociągowego. Gdy szlachcic redagował konstytucję, cham orał pole. Gdy magnat podejmował wizytatora z Wiednia, cham dostawał kijem za zbyt leniwą minę. Kiedy zaś nadeszła niepodległość, musiał oddać swój głos panom, którzy w zamian za milczenie obiecali mu iluzję godności.

Nie ma narodu bez opowieści o własnej hańbie, a nasza ma twarz Chama, gębę wykrzywioną w zaciętym gniewie. „A cóż to jest za człowiek, co nie ma ani wstydu, ani pamięci?” – pyta Wyspiański ustami Wernyhory, ale Cham tylko się śmieje. On pamięta aż za dobrze. Pamięta pańszczyznę, bicie, wszy i

przymusową spowiedź. Pamięta pokolenia „niepiśmiennych patriotów”, których miłość do ojczyzny mierzono siłą klęczek i liczbą chłost. Cham nie czytał Mickiewicza, bo orał. Nie znał Konopnickiej, bo żonę zabrano mu na pańskie posługi. Nie strajkował, bo strajk miał we krwi – krwotokiem z nosa po uderzeniu dziedzica. Dlatego gdy wreszcie wyprostował plecy, nie chciał już być nikim więcej. Dojrzał, by zostać chamem z wyboru. Chamem triumfującym, który nareszcie może pluć, zamiast być opluwanym.

Dziś mamy Polskę Chama. Chama z SUV-a, chama z internetowego komentarza, chama, który „nie będzie Niemiec pluł mu w twarz”, ale sam z lubością napluje żonie, dziecku i nauczycielce. Cham głosuje, bo jego głos waży dziś tyle samo, co głos profesora, a może nawet więcej, bo Cham to target i elektorat. To maszyneria demokracji, której nikt nie chce zrozumieć, ale każdy pragnie ją kontrolować. Polityk bez Chama jest kaleką; nie pogłaszcze, nie uderzy, nie wciśnie guzika z napisem „kupuję głosy”.

Cham nie umarł, jedynie się przeformatował. Przestał być chłopem, a stał się klientem, konsumentem, trollem. Pasażerem z twarzą w kebabie. Nie chodzi już boso, ale jego dusza wciąż brodzi w błocie. Nie czyta książek, za to zna się na wszystkim: na pandemii, wojnie, gender, szczepionkach i na tym, kto naprawdę rządzi światem. Cham nie potrzebuje wiedzy, bo ma prawdę – swoją jedyną, niepodważalną, którą ściska przy sobie jak talizman. Nie potrzebuje miłości, bo ma „wartości tradycyjne”. Nie potrzebuje wspólnoty, bo przecież „każdy sobie, chamie, rzepkę skrobie”.

Pytam więc: jeśli nikt z nas nie chce być chamem, to kto będzie służył panom? Czyż nie potrzebujemy Chama tak, jak cyrk potrzebuje klauna, a armia mięsa armatniego? Czy nie jest on niezbędny, by pan mógł pozostać panem bez wyrzutów sumienia, bo przecież Cham sam jest sobie winien, że chamem pozostał?

Przyszłość, moja droga publiko, nie będzie należeć do Chama. On nie potrafi budować. Nie umie marzyć, a jedynie zazdrościć. Nie tworzy wspólnoty, tylko stado. Nie ma wyobraźni, tylko resentyment. Przyszłość należeć będzie do tych, którzy rozbroją w sobie chama, tym samym stając się ludźmi wolnymi. Do tych, którzy zrozumieją, że największą zemstą na historii nie jest duma z upokorzenia, lecz zrodzenie nowego człowieka.

„Nie jestem z tych, co się kłaniają, lecz z tych, co w twarz pluną i idą dalej” – mówi bohater współczesnej powieści. Pytam raz jeszcze: czy nie byłoby lepiej splunąć w lustro, zanim spluniemy na drugiego? Cham w nas nie zginie, dopóki nie pochowamy go świadomie. Z honorami, bez wstydu i bez nostalgii. Choć każdy z nas nosi jego cień, to od nas zależy, czy pozwolimy mu mówić w naszym imieniu. Cham jako przestroga, nie jako tożsamość. Nowa Polska, jeśli ma być wolna i sprawiedliwa, zacznie się nie od konstytucji czy partii, lecz od jednego, prostego zdania.

System folwarczny: fundament polskiej hierarchii

W historii społecznej Europy Środkowej niewiele pojęć jest tak mglistych, a zarazem tak fundamentalnych jak przemoc. Nie ta spektakularna, odświętna czy opresyjnie widowiskowa, lecz rutynowa, codzienna, która wsiąka w porządek dnia i staje się przezroczysta jak powietrze. Jest niewidzialna nie dlatego, że jest subtelna, lecz dlatego, że jest permanentna. W Polsce, jak dowodzą źródła, przemoc nie stanowiła odchylenia od normy, lecz była normą samą w sobie; stała się głównym regulatorem życia społecznego, ekonomicznego i duchowego. Była kodem cywilizacyjnym.

W świecie, który tylko z kronikarskich zapisków jawi się jako sielski, przemoc przybrała postać „przemysłu okrucieństwa" – i to określenie warto zapamiętać. Nie chodziło tu bowiem o okrucieństwo zrodzone z afektu, wyrosłe z namiętności, zemsty czy nienawiści. Było ono chłodne, systemowe i do bólu racjonalne. Działało jak prasa tłocząca z ludzi pracę, posłuszeństwo i milczenie. Reifikacja, czyli proces zamiany człowieka w rzecz, przestawała być figurą retoryczną, a stawała się dosłowną praktyką społeczno-gospodarczą.

Ten proces odczłowieczania nie był jednorazowym aktem, lecz stanem trwałym. Bicie nie miało końca – nie dlatego, że sprawca nie znał umiaru, lecz dlatego, że ofiara musiała być codziennie na nowo utwierdzana w swoim nieczłowieczeństwie. Trzeba było jej ustawicznie przypominać, że nie ma imienia, że jej ciało nie jest jej własnością, że jej życie nie należy do niej. Należy do pana. Władza i własność, jak celnie wskazuje źródło, wywodzą się z tego samego rdzenia. Pan był właścicielem nie tylko ziemi, ale i wszystkiego, co się po niej poruszało. Był posiadaczem ludzi.

W takim świecie nie ma miejsca na otwarty bunt, gdyż przemoc jest zbyt wszechogarniająca, by zburzyć ją frontalnym atakiem. Opór musiał więc przyjąć formy ukryte, zakodowane w ciele i kulturze. Kołtun, to osobliwe zjawisko medyczne i emocjonalne, jawi się tu jako krzyk skierowany do wewnątrz, jako reakcja organizmu na niemożność wyrażenia traumy. Ciało, nie mogąc wypowiedzieć bólu, zaplatało go we włosy, zamieniało w chorobę, czyniło z niego widzialny znak niemej rozpaczy i biernego oporu.

Z kolei społeczna śmierć, o której mowa w źródłach, to nie poetycka metafora, lecz precyzyjna diagnoza. Poddany był biologicznie żywy, ale społecznie unicestwiony. Nie mógł decydować o sobie, nie mógł składać obietnic, nie mógł posiadać własnej pamięci. Mógł jedynie trwać, zamieniony w cień, w narzędzie. Jeśli wewnątrz tego cienia tliła się jeszcze jakaś iskra świadomości, musiała zostać zgaszona. Albo batem, albo wódką, która stała się nie tyle trucizną, co lekiem na przetrwanie i, jak pisze autor, skutecznym „narzędziem zbydlęcenia".

A jednak nawet na zgliszczach duszy mogła tlić się iskra duchowego sprzeciwu. Stąd koncept „dwóch dusz": jednej wolnej, pochodzącej od Boga, i drugiej pańszczyźnianej, ujarzmionej przez pana. Ta wewnętrzna walka rodziła niezwykłe paradoksy. Ludzie traktowani jak zwierzęta okazywali zwierzętom czułość i

empatię, widząc w nich braci w niedoli. Nie był to sentymentalizm, lecz surowy, ludowy humanizm, który rodził się na gruzach człowieczeństwa – nie

Kołtun: antropologiczny zapis traumy u Pobłockiego

W świecie, gdzie język był narzędziem panowania, a ciało tablicą zapisywaną kijem, słowo „kołtun” nie było tylko nazwą choroby. Było szyfrem. Bólem zaklętym we włosach, uwięzioną opowieścią o rzeczywistości, w której człowiek, zamiast być podmiotem historii, stawał się jej przedmiotem, rzeczą, narzędziem. Reifikacja, jak nazywa to Kacper Pobłocki w Chamstwie, była nie tyle procesem społecznym, co doświadczeniem egzystencjalnym, przeżyciem na wskroś cielesnym, wpisanym w zgięcie karku i w kręgosłup. To historia nie tylko o przemocy, lecz o duszy, która milczy, bo musi. Ale pamięta.

Samo pojęcie reifikacji, z łaciny res, czyli rzecz, oznacza uprzedmiotowienie, przemianę osoby w towar. W klasycznej teorii krytycznej, od Marksa po Lukácsa, opisuje ono sytuację, w której relacje międzyludzkie ulegają utowarowieniu. Jednak w Polszcze, jak Pobłocki nazywa rzeczywistość pańszczyźnianą, reifikacja miała znacznie bardziej dosłowny, brutalny charakter. Człowiek nie był „postrzegany” jako przedmiot – on nim po prostu był. Pan traktował chłopa dokładnie tak samo jak pług, ziemię czy cielę. „Dwunożne bydło”, „żywy towar”, „oddychająca maszyna do roboty” – to nie inwektywy, lecz cytaty z historycznych dokumentów. Słowo „dusz” w rejestrach ludnościowych nie miało nic wspólnego z duchowością; oznaczało jedynie liczbę egzemplarzy, jak sztuki inwentarza.

Reifikacja nie była więc wynaturzeniem systemu, ponieważ stanowiła jego istotę. W polskim folwarku człowiek został wyjęty z porządku wspólnotowego i wstawiony w porządek właścicielski. Język władzy doskonale to odzwierciedlał: „włość” i „włościanin”, „władza” i „własność” mają ten sam leksykalny korzeń, który zdradza ukrytą strukturę myślenia. Posiadam, więc panuję. A jeśli panuję, mogę karać. A jeśli mogę karać, mogę bić. A jeśli biję, to znaczy, że to, co biję, jest moje – jest rzeczą. Bo kto bije, by nie zniszczyć? Bicie nie było tu incydentem. Było rytuałem. Stałym przypomnieniem: jesteś niczym, jesteś moim. Jesteś nikim.

To właśnie w tym świecie, gdzie ciało było posłuszne kijowi, a język służył zaklinaniu upodlenia, rodzi się fenomen kołtuna. Włosa, który splatał się z brudem, potem, łzami i snem, ale też z pamięcią. Pobłocki odczytuje go nie jako objaw medyczny, lecz jako znak symboliczny. Kołtun był „krzykiem do środka” – formą psychicznego sprzeciwu wobec totalnego uprzedmiotowienia. W sytuacji, gdy otwarty bunt był niemożliwy, a język nie należał do chłopa, ciało musiało mówić samo za siebie. I mówiło, zlepkiem włosów. Matką wszystkich metafor była tu trauma. Nieopisana, niewysłowiona, ale przeżywana do głębi. Kołtun, „ludzki guz” rosnący na głowie, stawał się materializacją bólu, kapsułą przetrwania.

Rytuał związany z kołtunem był odpowiedzią na reifikację nie tylko emocjonalną, ale też systemową. W przeciwieństwie do świata pańszczyźnianego, w którym pan mógł zmienić decyzję z dnia na dzień, a kary były arbitralne, rytuał leczenia kołtuna miał swoją precyzję. Był oparty na znanych zasadach, a udział w nim brała wspólnota – babka, gościarz, sąsiadki. Leczenie miało swoje reguły, przypominało obrzęd przejścia z ciała zranionego ku ciału uzdrowionemu. To, co panowie widzieli jako dowód zbydlęcenia – brud, smród, zaniedbanie – dla chłopów było formą obrony. Kołtun był pancerzem. Tarczą z włosów i przekonań.

Warto tu podkreślić szczególną rolę języka, nie tylko jako narzędzia opisu, ale jako pola bitwy. Polszczyzna, jak zauważa autor, była językiem opresji, w którym od stuleci zaklęta była struktura przemocy. Słowo „cham", dziś używane niemal z folklorystycznym pobłażaniem, niesie w sobie historię rasową i społeczną. Wyrasta z gleby, w której człowiek był zwierzęciem, a zwierzę wymienną wartością ekonomiczną. Ale w języku rodził się też opór. W opowieściach ludowych, pieśniach, nazwach ziół i chorób, w tej ludowej semiotyce cierpienia, kryła się pamięć, której nie udało się zagłuszyć. Słowo stawało się bronią słabszych – owszem, niekuloodporną, ale wystarczająco ostrą, by zapisać coś na marginesie historii.

Książka Chamstwo nie zatrzymuje się na poziomie opisu – ona stawia zarzuty. Oskarża historiografię o wyparcie. O metaforyzowanie przemocy i symetryczne uładzanie relacji klasowych, które zredukowano do anegdoty, rustykalnej nostalgii, do malarstwa Chełmońskiego, gdzie chłop „chodzi za pługiem", ale już nie za kijem. Pobłocki nie tylko wydobywa zapomniane głosy. Tworzy nową topografię historii, w której jest miejsce i na chłopa z kijem w zębach, i na kobietę z kołtunem na głowie. To opowieść o „ludziach bez właściwości", których istnienie przez wieki zasłaniała zasłona milczenia. Ich powrót do świadomości zbiorowej jest nie tylko sprawiedliwością dziejową, ale też koniecznością poznawczą. Bez nich nie rozumiemy, kim jesteśmy.

Kołtun, niechciany bohater chłopskiej biografii, powraca więc dziś jako symbol. Nie jako śmiesznostka medycyny ludowej, ale jako przypomnienie, że każdy system, który zamienia ludzi w rzeczy, prędzej czy później rodzi włosy, które pamiętają. Włosy splątane, uparte, nieme. Mogą przemówić mocniej niż niejeden podręcznik historii. Wystarczy je rozczesać. Z uwagą i z szacunkiem.

Reifikacja: chłop jako inwentarz żywy folwarku

Patriarchat, a ściślej patriarchalizm, nie był po prostu systemem społecznym. Był logiką świata, mitem założycielskim porządku, który trwał zbyt długo, by nazwać go tylko feudalnym, i wsiąkł w język zbyt głęboko, by dało się go wygnać z samego tylko prawa. Patriarchat to język, który każe nazywać bicie troską, przemoc opieką, a zniewolenie „życiem zgodnym z tradycją". Nie stanowił więc ideologicznej nadbudowy nad systemem pracy niewolnej – był jego sercem.

W Polsce, tej specyficznej, półperyferyjnej przestrzeni nowoczesności, która potrafiła jednocześnie chłonąć oświeceniowe idee i trzymać chłopa przykutego do ziemi, patriarchat miał kształt dworu, który wszystko widzi. Miał też kształt ręki pana, która zawsze mogła podnieść się do ciosu, ale czasem, zaskakująco, gładziła. Nie działo się tak jednak dlatego, że dostrzegała w chłopie człowieka, lecz dlatego, że w ten sposób zniewalała skuteczniej.

U podstaw tej ideologii leżało jedno wielkie kłamstwo: że władza pana nad poddanym jest jak władza ojca nad dzieckiem; że bicie, upokarzanie, gwałty i niewola są jedynie formą troski; że chłop, sługa czy czeladnik są niczym dzieci, które nie wiedzą, co dla nich dobre, a pan łaskawca z biczem w dłoni oczywiście wie lepiej. Stąd wziął się paternalizm – słowo bardziej gładkie, z zachodnim sznytem, mające tuszować brutalną prawdę, że to, co nazywamy opieką, często jest przemocą ubraną w surdut sentymentalnej retoryki. Pan nie był ojcem, tylko właścicielem, a chłop nie był synem, tylko żywym towarem – przedmiotem, którym można było handlować, a który można było przemieszczać, karać i, owszem, kochać, ale tak, jak kocha się konia: dopiero wtedy, gdy dobrze ciągnie.

System nie utrzymywał się sam. Potrzebował racjonalizacji, czyli moralnego retuszu na trupiobladych policzkach przemocy. Potrzebował opowieści, a patriarchalizm był opowieścią doskonałą. Tłumaczył wszystko: że bicie to konieczność, bo chłop nie słucha; że kontrola seksualna to przywilej, bo przecież dwór ma prawo do „pierwszej nocy”, a dziewczyna, która „straciła wianek”, powinna się cieszyć, że trafiła w szlacheckie ręce. Tłumaczył, że wódka to ulga, a nie narzędzie rozkładu, a opór to niewdzięczność, bo przecież „dobry pan” mógłby bić mocniej, a jednak tego nie robi.

Tymczasem przemoc trwała – codzienna, nagła, strukturalna. Reifikacja, czyli proces przemiany człowieka w rzecz, nie odbywała się przez jedną chłostę, lecz przez codzienność: przez język, który mówił „czeladź”, a nie „człowiek”; przez obyczaj, który bił, nie pytając o imię; przez porządek, który kazał chłopom pilnować innych chłopów, donosząc i karcąc w imię pana. Patriarchat miał twarz dziesiętnika, który, sam upodlony, karcił sąsiada. Miał rękę chłopa-kmiecia, który w imię świętego spokoju wysyłał na pańszczyznę żonę i dzieci, sam zostając w domu. Miał też twarz kobiety – posturę milczącej ofiary, ale i sabotażystki, która w nocy podpalała dworskie zabudowania, gdy nie miała już nic do stracenia.

Patriarchat był strukturą nie tylko przemocową, ale i metafizyczną. Wbijał się w dusze i dzielił je. W chłopie żyły

Patriarchat: ideologia legitymizująca przemoc dworu

Był taki czas, gdy wolność mierzono nie horyzontem marzeń, lecz długością łańcucha. Nie składał się on jednak z żelaznych ogniw, lecz z ziarna języka, gleby i przesądu. W Polsce, kraju, który wolał mit od lustra,

łańcuch ten nosił nazwę łagodną, niemal sielską – zwał się pańszczyzną. I być może właśnie w tej łagodności czaiła się najgłębsza przemoc. Pańszczyzna nie była bowiem tylko feudalnym systemem ekonomicznym czy formą wyzysku. Była subtelną, a zarazem brutalną mutacją niewolnictwa, która przetrwała wieki, kryjąc się za parawanem obyczaju, religii i moralności. Jak każde skuteczne narzędzie dominacji, nie krzyczała o swojej naturze, lecz szeptała, że taki jest odwieczny porządek rzeczy.

Jeśli niewolnictwo klasyczne – greckie, rzymskie, kolonialne – definiowało się przez brutalne oddzielenie ciała od wolności, przez kupno i sprzedaż człowieka jako rzeczy, to pańszczyzna stworzyła formę znacznie bardziej przebiegłą. Nie potrzebowała targów niewolników, statków ani plantacji. Wystarczył folwark, dziedzic i kilku ekonomów z batem. Chłop był przecież „swój", „tutejszy", zakorzeniony w ziemi. I właśnie to zakorzenienie uczyniono mechanizmem zniewolenia. W przeciwieństwie do niewolnika zza morza, chłop miał ziemię, chatę, rodzinę i proboszcza. Tyle że to wszystko nie należało do niego, lecz do pana. Pan posiadał nie tylko grunt, ale też czas, ciało i duszę chłopa, czyniąc to w sposób tak naturalny, że poddany rzadko potrafił sobie wyobrazić inny świat.

Pańszczyzna była więc formą subwersyjną, czyli wywrotową wobec naszych typowych wyobrażeń o niewoli. Nie zaprowadzała porządku przemocą z zewnątrz, lecz budowała go od wewnątrz. Nie burzyła świata chłopa, lecz starannie formowała jego światopogląd. Zamiast żelaznego łańcucha dawała wiarę, że bez pana nie ma porządku, a bez bata nie dostąpi się zbawienia. Była to struktura, w której przemoc uzasadniano ojcostwem, upokorzenie – troską, a bezwzględną eksploatację – opatrznością. W tej socjotechnicznej symfonii najbardziej złowieszczy był język, gdyż to on uczył mówić o niewoli jak o obowiązku, o buncie jak o grzechu, a o panu jak o „dobrym gospodarzu".

Dlatego w Polsce panował patriarchalizm, który często mylnie utożsamiano z moralnością. Nie był to jednak społeczny model ojcowskiej władzy, lecz cała metafizyka panowania, w której dziedzic stawał się nie tyle właścicielem, ile ojcem chrzestnym wspólnoty. Jego władza była absolutna, ale wyrażana przez gesty troski: dekoracyjne opłatki, pogrzeby, chrzty, święcone. Chłop zaś był „dzieckiem" – niezdolnym do samodzielności, egzystencjalnie potrzebującym przewodnika, opieki i dyscypliny. Pańszczyzna przedstawiała się więc jako rodzaj moralnej misji, a pan wyrastał w oczach ludu na pedagoga narodu. A przecież bił, więził, gwałcił i handlował ludźmi jak workami mąki. Czynił to jednak w imię „porządku", „prawa" i „ojcostwa".

Model ten zyskał akceptację nie tylko z powodu wszechobecnej przemocy, lecz także przez skuteczne wykorzenienie wszelkich alternatyw. Religia, szkoła, sąd – wszystko to było częścią folwarcznego uniwersum, które nie znało pojęcia autonomii poddanego. Dlatego bunt był nie tylko ś

Pańszczyzna: polska odmiana systemu niewolniczego

W świecie, gdzie język był narzędziem panowania, a ciało tablicą zapisywaną kijem, słowo „kołtun” nie było tylko nazwą choroby. Było szyfrem. Bólem zaklętym we włosach, uwięzioną opowieścią o rzeczywistości, w której człowiek, zamiast być podmiotem historii, stawał się jej przedmiotem – rzeczą, gratem, narzędziem. Reifikacja, jak ujmuje to Kacper Pobłocki w „Chamstwie”, była nie tyle procesem społecznym, co doświadczeniem egzystencjalnym, przeżyciem na wskroś cielesnym, wpisanym w zgięcie karku. To historia nie tylko o przemocy, lecz o duszy, która milczy, bo musi, ale która wszystko pamięta.

Samo pojęcie reifikacji, z łaciny res, czyli rzecz, oznacza uprzedmiotowienie człowieka. W klasycznej teorii krytycznej, od Marksa po Lukácsa, opisywało ono sytuację, w której relacje międzyludzkie ulegają utowarowieniu. Jednak w Polszczy, jak Pobłocki nazywa rzeczywistość pańszczyźnianą, reifikacja miała znacznie bardziej dosłowny, brutalny charakter. Człowiek nie był „postrzegany” jako przedmiot – on nim po prostu był. Pan traktował chłopa dokładnie tak samo jak pług, ziemię czy cielę. Określenia takie jak „dwunożne bydło”, „żywy towar” czy „oddychająca maszyna do roboty” nie są inwektywami, lecz cytatami z historycznych dokumentów. Słowo „dusz” w rejestrach ludnościowych nie miało nic wspólnego z duchowością; oznaczało jedynie liczbę egzemplarzy, jak sztuki inwentarza.

Reifikacja nie była więc wynaturzeniem systemu – była jego istotą. W polskim folwarku człowiek został wyjęty z porządku wspólnotowego i wstawiony w porządek właścicielski. Język władzy doskonale to odzwierciedlał: „włość” i „włościanin”, „władza” i „własność” mają ten sam leksykalny korzeń, który zdradza ukrytą strukturę myślenia. Posiadam, więc panuję. A jeśli panuję, mogę karać. A jeśli mogę karać, mogę bić. A jeśli biję, to znaczy, że to, co biję, jest moje – jest rzeczą. Bicie nie było tu incydentem. Było rytuałem, stałym przypomnieniem: jesteś niczym, jesteś mój. Jesteś nikim.

To właśnie w tym świecie, gdzie ciało było posłuszne kijowi, a język służył zaklinaniu upodlenia, rodzi się fenomen kołtuna. Włosa, który splatał się z brudem, potem i łzami, ale też z pamięcią. Pobłocki odczytuje go nie jako objaw medyczny, lecz jako znak symboliczny. Kołtun był „krzykiem do wewnątrz” – formą psychicznego sprzeciwu wobec totalnego uprzedmiotowienia. W sytuacji, gdy otwarty bunt był niemożliwy, a język nie należał do chłopa, ciało musiało mówić samo za siebie. I mówiło, zlepkiem włosów. Matką wszystkich metafor była tu trauma: nieopisana, niewysłowiona, ale przeżywana do głębi. Kołtun, „ludzki guz” rosnący na głowie, stawał się materializacją bólu, kapsułą przetrwania.

Rytuał związany z kołtunem był odpowiedzią na reifikację nie tylko emocjonalną, ale i systemową. W przeciwieństwie do świata pańszczyźnianego, gdzie pan mógł zmienić decyzję z dnia na dzień, a kary były arbitralne, rytuał leczenia kołtuna miał swoją precyzję. Opierał się na znanych zasadach, a brała w nim udział cała wspólnota – babka, gościarz, sąsiadki. Lec

Somatyzacja ucisku: trauma zapisana w ciele chłopa

W historii społecznej Europy Środkowej niewiele pojęć jest tak mglistych, a jednocześnie tak fundamentalnych jak przemoc. Nie ta spektakularna, odświętna, opresyjnie widowiskowa, lecz rutynowa, codzienna, która wsiąka w porządek dnia i staje się przezroczysta. Niewidzialna nie dlatego, że jest subtelna, lecz dlatego, że jest permanentna. W Polsce, jak dowodzą źródła, przemoc nie stanowiła odchylenia od normy – ona była normą. Stała się głównym regulatorem życia społecznego, ekonomicznego i duchowego. Była kodem cywilizacyjnym.

W świecie, który tylko z kronikarskich fantazji jawi się jako sielski, przemoc przybrała postać „przemysłu okrucieństwa". To określenie warto zapamiętać, bo nie chodziło tu o okrucieństwo zrodzone z afektu, z zemsty czy nienawiści. Było ono chłodne, systemowe i do bólu racjonalne, niczym prasa tłocząca olej z lnu. Tyle że tutaj tłoczono z ludzi pracę, posłuszeństwo i milczenie. Reifikacja, czyli proces uprzedmiotowienia człowieka, przestawała być figurą retoryczną, a stawała się literalną praktyką społeczno-gospodarczą.

Ten proces odczłowieczania nie był jednorazowym aktem, lecz stanem trwałym. Bicie nie miało końca nie dlatego, że oprawca nie znał umiaru, lecz dlatego, że ofiara musiała być codziennie utwierdzana w swoim nieczłowieczeństwie. Trzeba było jej nieustannie przypominać, że nie ma imienia, że jej ciało nie jest jej własnością, że jej życie nie należy do niej. Należy do pana. Wszak władza i własność, jak celnie zauważa źródło, pochodzą z tego samego pnia. Pan był właścicielem ziemi i wszystkiego, co się po niej poruszało. Był posiadaczem ludzi.

W takim świecie nie ma miejsca na otwarty bunt, gdyż przemoc jest zbyt wszechogarniająca, by rzucić jej wyzwanie frontalnie. Opór przybiera więc formy ukryte, zakodowane w ciele i psychice. Kołtun, to osobliwe zjawisko medyczno-kulturowe, jawi się tu jako krzyk skierowany do wewnątrz, somatyczna reakcja na traumę, której nie można wypowiedzieć. Ciało, nie mogąc uwolnić bólu, zaplata go we włosy, zamienia w chorobę, czyniąc z niej niemy znak rozpaczy i oporu.

Z kolei społeczna śmierć to już nie metafora, lecz kliniczna diagnoza. Poddany był biologicznie żywy, ale społecznie unicestwiony – nie mógł decydować o sobie, składać obietnic, a nawet swobodnie pamiętać. Mógł jedynie trwać, zamieniony w cień, w narzędzie. A jeśli wewnątrz tego cienia tliła się jeszcze jakaś iskra, gaszono ją albo batem, albo wódką. Alkohol stawał się nie tyle trucizną, co lekiem na przetrwanie, skutecznym, jak pisze źródło, „narzędziem zbydlęcenia".

A jednak nawet na zgliszczach duszy mogła tlić się iskra sprzeciwu. Stąd koncept „dwóch dusz": jednej wolnej, pochodzącej od Boga, i drugiej pańszczyźnianej, ujarzmionej. Ta wewnętrzna walka rodziła niezwykłe paradoksy. Ludzie traktowani jak zwierzęta okazywali właśnie zwierzętom czułość i empatię,

widząc w nich towarzyszy niedoli. Nie był to sentymentalizm, lecz surowy, ludowy humanizm, który rodził się nie pomimo przemocy, ale właśnie przez nią.

Nieprzypadkowo opowieści, które przetrwały, zaludniają postaci zbójów, dziadów, upiorów i widm. To nie tylko folklorystyczna fantazja, ale jedyna możliwa forma archiwizacji cierpienia. Baśń, mit i pieśń stały się archetypicznym archiwum przemocy, zakodowanym w języku, który przetrwał tam, gdzie nazwisk nie wolno było zapisywać, a wspomnień wypowiadać na głos.

Choć poddani mówili „językiem pana", to właśnie w nim przemycili więcej, niż można by sądzić. Słowo „cham", niegdyś stygmat i wyklęcie, z czasem stało się znakiem wspólnoty losu. Bo kto był chamem, ten nie był sam. I choć mówił szeptem, to właśnie ten szept niósł opowieść o tym, że przemoc, mimo wieków triumfu, nigdy nie była słowem ostatecznym.

Język pogardy: cham jako narzędzie dehumanizacji

Cham. Słowo, które zieje siarką, chłoszcze język i odbija się echem od ścian polskiego domu jak przekleństwo rzucone w czasie burzy. Nie ten biblijny, wygnany syn Noego, lecz nasz własny, narodowy produkt. Cham z krzywego zwierciadła historii, który zrzucił łachmany pańszczyzny, ale nigdy nie przestał ich nosić pod skórą. Cham – figurant, który nie chciał być nikim, lecz nigdy też nie stał się kimś. To nie postać, lecz stan ducha, forma przetrwania i toksyczny osad cywilizacji zbudowanej na ranach, które zabliźniają się opowieścią o niesprawiedliwości.

Narodził się w Polsce nie jako człowiek, lecz jako odpowiedź. Odpowiedź na bat, na folwark, na pogardę, która lepiła chłopa z błota i gliny, a potem dziwiła się, że cuchnie. Cham był efektem wtłaczania człowieka w rolę bydła pociągowego, logiczną konsekwencją systemu, w którym godność była luksusem. Gdy szlachcic pisał Konstytucję, cham orał. Gdy magnat podejmował wizytatora z Wiednia, cham dostawał kijem za leniwą minę. Kiedy wreszcie przyszła niepodległość, musiał oddać swój głos panom, którzy obiecali mu szacunek w zamian za milczenie.

Nie ma narodu bez opowieści o własnej hańbie, a nasza ma twarz chama – gębę wykrzywioną, zaciętą, zapiekłą w gniewie. „A cóż to jest za człowiek, co nie ma ani wstydu, ani pamięci?" – pyta Wyspiański ustami Wernyhory, ale cham tylko się śmieje. On pamięta aż za dobrze. Pamięta pańszczyznę, bicie, wszy i przymusową spowiedź. Pamięta pokolenia „niepiśmiennych patriotów", których miłość do ojczyzny mierzono dotkliwością klęczek i liczbą chłost. Cham nie czytał Mickiewicza, bo orał. Nie znał Konopnickiej, bo żonę mu zabrali na pańskie posługi. Nie chodził na strajki, bo miał je we krwi – krwotokiem z nosa po pięści dziedzica. Dlatego, gdy w końcu wyprostował plecy, dojrzał do tego, by stać się chamem z wyboru. Chamem triumfującym, który nareszcie może pluć, zamiast być opluwanym.

Dziś mamy Polskę chama. Chama z SUV-a, chama z komentarza na portalu, chama, który „nie będzie Niemiec pluł mu w twarz”, ale sam z lubością napluje żonie, dziecku i nauczycielce. Cham głosuje, bo jego głos waży dziś tyle samo, co głos profesora. Może nawet więcej, bo cham to grupa docelowa, która tłumnie stawia się przy urnach. Cham to elektorat. Cham to maszyneria demokracji, której nikt nie chce zrozumieć, ale każdy pragnie ją kontrolować. Polityk bez chama jest jak bez rąk, bo nie pogłaszcze, nie uderzy i nie wciśnie przycisku „kup głosy”.

Cham nie umarł, tylko się przeformatował. Przestał być chłopem, a stał się klientem. Konsumentem. Trollem. Pasażerem z twarzą w kebabie. Nie chodzi już boso, ale jego dusza wciąż brodzi w błocie. Nie czyta książek, ale zna się na wszystkim: na pandemii, wojnie, kwestiach gender i na tym, kto naprawdę rządzi światem. Cham nie potrzebuje wiedzy, bo ma prawdę – swoją, jedyną, niepodważalną. Nie potrzebuje miłości, bo ma „wartości tradycyjne”. Nie potrzebuje wspólnoty, bo przecież „każdy sobie, chamie, rzepkę skrobie”.

Pytam więc: jeśli wszyscy nie chc

Społeczna śmierć: wykluczenie chłopa poza nawias prawa

Był taki czas, w którym wolność mierzono nie horyzontem marzeń, lecz długością łańcucha. Nie składał się on jednak z żelaznych ogniw, lecz z ziarna języka, gleby i przesądu. W Polsce, kraju, który wolał mit od lustra, łańcuch ten nosił nazwę łagodną, niemal sielską: pańszczyzna. I być może właśnie w tej łagodności czaiła się najgłębsza przemoc. Pańszczyzna nie była bowiem tylko feudalnym systemem ekonomicznym czy formą wyzysku. Była subtelną, a zarazem brutalną mutacją niewolnictwa, która przetrwała wieki, kryjąc się za parawanem obyczaju, religii i rzekomej moralności. Jak każde skuteczne narzędzie dominacji, nie krzyczała o swojej potędze. Szeptała, że tak po prostu urządzony jest świat.

Jeśli niewolnictwo klasyczne – greckie, rzymskie czy kolonialne – definiowało się przez brutalne oddzielenie ciała od wolności, przez kupno i sprzedaż człowieka jak rzeczy, to pańszczyzna stworzyła mechanizm bardziej przebiegły. Nie potrzebowała targów niewolników, statków ani plantacji. Wystarczył folwark, dziedzic i kilku ekonomów z batem w ręku. Chłop był „swój”, „tutejszy”, zakorzeniony w ziemi – i właśnie to zakorzenienie uczyniono fundamentem zniewolenia. W przeciwieństwie do niewolnika zza morza, miał przecież chatę, rodzinę, język i proboszcza. Tyle że to wszystko nie należało do niego, lecz do pana. Pan nie posiadał jedynie gruntu. Posiadał czas, ciało, a nawet duszę chłopa, czyniąc to w sposób tak naturalny, że poddany rzadko potrafił sobie wyobrazić inny porządek.

Pańszczyzna była więc formą wywrotową wobec naszych typowych wyobrażeń o niewoli. Nie zaprowadzała bowiem porządku przemocą narzuconą z zewnątrz, lecz budowała go od środka, w umyśle zniewolonego. Nie burzyła świata chłopa, lecz precyzyjnie formowała jego światopogląd. Zamiast żelaznego łańcucha dawała wiarę, że bez pana nie ma porządku, a bez bata nie ma zbawienia. Była to struktura, w której przemoc uzasadniano ojcowską troską, upokorzenie – dbałością o moralność, a bezwzględną eksploatację – wolą opatrzności. W tej socjotechnicznej symfonii najbardziej złowieszczą rolę odgrywał język, który uczył mówić o niewoli jak o obowiązku, o buncie jak o grzechu, a o panu jak o „dobrym gospodarzu".

Dlatego w Polsce panował patriarchalizm, który często mylnie utożsamiano z moralnością. Nie był to jednak społeczny model ojcowskiej władzy, lecz cała metafizyka panowania, w której dziedzic stawał się nie tyle właścicielem, ile ojcem chrzestnym całej wspólnoty. Jego władza była absolutna, ale wyrażana przez gesty troski: dekoracyjne opłatki, pogrzeby, chrzty i święcone. Chłop zaś był „dzieckiem", wiecznie niezdolnym do samodzielności, egzystencjalnie potrzebującym przewodnika, opieki i dyscypliny. Pańszczyzna przedstawiała się więc jako rodzaj moralnej misji, a pan wyrastał w oczach ludu na surowego pedagoga narodu. A przecież bił, więził, gwałcił i handlował ludźmi jak workami zboża. Tyle że czynił to w imię „porządku", „prawa" i „ojcostwa".

Model ten zyskał akceptację nie tylko dzięki przemocy, lecz także przez skuteczne wykorzenienie wszelkich alternatyw. Religia, szkoła, sąd – wszystko to

Dziedzictwo folwarku: matryca współczesnych relacji

W świecie, w którym język był narzędziem panowania, a ciało tablicą zapisywaną kijem, słowo kołtun nie było tylko nazwą choroby. Było szyfrem. Bólem zaklętym we włosach. Uwięzioną opowieścią o rzeczywistości, gdzie człowiek, zamiast być podmiotem historii, stawał się jej przedmiotem, rzeczą, gratem, narzędziem. Reifikacja, jak ujmuje to Kacper Pobłocki w „Chamstwie", była nie tyle procesem społecznym, co doświadczeniem egzystencjalnym, przeżyciem na wskroś cielesnym, wpisanym w kręgosłup i w zgięcie karku. To historia nie tylko o przemocy, lecz o duszy, która milczy, bo musi, ale pamięta.

Samo pojęcie reifikacji, z łaciny res oznaczającej rzecz, to proces przemiany osoby w przedmiot. W klasycznej teorii krytycznej, od Marksa po Lukácsa, opisywało ono sytuację, w której relacje międzyludzkie ulegają utowarowieniu, zredukowaniu do stosunków wymiennych. Jednak w Polszcze, jak nazywa rzeczywistość pańszczyźnianą Pobłocki, reifikacja miała znacznie bardziej dosłowny, brutalny charakter. Człowiek nie był „postrzegany" jako przedmiot – on nim po prostu był. Pan traktował chłopa dokładnie tak samo jak pług, ziemię czy cielę. „Dwunożne bydło", „żywy towar", „oddychająca maszyna do roboty" – te określenia nie są inwektywami, lecz cytatami z historycznych dokumentów. Słowo „dusz" w rejestrach

ludnościowych nie miało nic wspólnego z duchowością, gdyż oznaczało jedynie liczbę egzemplarzy, jak sztuki inwentarza.

Uprzedmiotowienie nie było więc wynaturzeniem systemu, ponieważ było jego istotą. W polskim folwarku człowiek został wyjęty z porządku wspólnotowego i wstawiony w porządek właścicielski. Język władzy doskonale to odzwierciedlał: „włość” i „włościanin”, „władza” i „własność” – te słowa mają ten sam leksykalny korzeń, który zdradza ukrytą strukturę myślenia. Posiadam, więc panuję. A jeśli panuję, mogę karać. A jeśli mogę karać, mogę bić. A jeśli biję, to znaczy, że to, co biję, jest moje – jest rzeczą. Bo kto przecież bije, by nie zniszczyć? Bicie nie było tu incydentem. Było rytuałem. Stałym przypomnieniem, że jesteś niczym, jesteś moim. Jesteś nikim.

To właśnie w tym świecie, gdzie ciało było posłuszne kijowi, a język służył zaklinaniu upodlenia, rodzi się fenomen kołtuna. Włosa, który rósł niechlujnie, splatając się z brudem, potem, łzami i snem, ale też z pamięcią. Pobłocki odczytuje kołtun nie jako objaw medyczny, lecz jako znak symboliczny. Kołtun był „krzykiem do środka”, jak pisze – formą psychicznego sprzeciwu wobec totalnego uprzedmiotowienia. W sytuacji, w której bunt otwarty był niemożliwy, a język nie należał do chłopa, ciało musiało mówić samo za siebie. I mówiło zlepkiem włosów. Matką wszystkich metafor była tu trauma. Nieopisana, niewysłowiona, ale przeżywana do głębi. Kołtun, „ludzki guz” rosnący na głowie, stawał się materializacją bólu, kapsułą przetrwania.

Rytuał kołtuna był odpowiedzią na reifikację nie tylko emocjonalną, ale też systemową. W przeciwieństwie do świata pańszczyźnianego, w którym pan mógł zmienić decyzję z dnia na dzień, a kary były arbit

> Matką wszystkich metafor była tu trauma. Nieopisana, niewysłowiona, ale przeżywana do głębi. Kołtun, „ludzki guz” rosnący na głowie, stawał się materializacją bólu, kapsułą przetrwania. Rytuał kołtuna był odpowiedzią na reifikację nie tylko emocjonalną, ale też systemową.

Inspiracje

[1] **"„Chamstwo”"** Kacper Pobłocki

2021 | Wydawnictwo Czarne

Kacper Pobłocki jest profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, specjalizującym się w studiach miejskich i antropologii ekonomicznej. Zajmuje się badaniami nad klasą społeczną, przestrzenią i nierównomiernym rozwojem. Angażuje się w aktywizm miejski i jest autorem książek takich jak „Kapitalizm. Krótka historia” i „Chamstwo”.

Kacper Pobłocki *is a professor at the University of Warsaw, specializing in urban studies and economic anthropology. He researches class, space, and uneven development. He is involved in urban activism and has written books such as 'Capitalism. A Short History' and 'Chamstwo'.*

University of Warsaw

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] "Anty-bezradnik przestrzenny: prawo do miasta w działaniu"

Lech Mergler, Kacper Pobłocki, Maciej Wudarski

2013 | Res Publica Nowa

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[2] "Wyzwolenie"

Stanisław Wyspiański

1903 | Unknown

[3] "Wesele"

Stanisław Wyspiański

1901 | Unknown

[4] "Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie"

Adam Mickiewicz

1834 | Aleksander Jełowicki

Google Scholar

[5] "Poezye / Poems"

Maria Konopnicka

1881 | Unknown

[6] "The Communist Manifesto"

Karl Marx, Friedrich Engels

1848 | J.E. Burghard

Google Scholar

[7] **"History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics"**

György Lukács

1923 | Merlin Press

Google Scholar

[8] **"Chamstwo"**

Kacper Pobłocki

2021 | Wydawnictwo Czarne

Google Scholar

[9] **"Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa"**

Kamil Janicki

2021 | Wydawnictwo Poznańskie

[10] **"The Rise and Decline of Patriarchal Systems: An Intersectional Political Economy"**

Nancy Folbre

2021 | Verso Books

Google Scholar

[11] **"Reification: A New Look at an Old Idea"**

Axel Honneth, Judith Butler, Raymond Geuss, Jonathan Lear

2008 | Oxford University Press

Google Scholar

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Kamil Janicki, Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa – recenzja"**

Oktawia Ewa Braniewicz

2022 | Rocznik Filozoficzno-Społeczny Civitas Hominibus

Google Scholar

[2] **"Opinions and experiences of physicians regarding complementary and alternative medicine (CAM). A research report from Poland"**

Magdalena Leśniewska, Ilona Kozioł, Julia Budzyńska, Agnieszka Kopystecka, Rafał Patryn

2022 | Journal of Education, Health and Sport

Google Scholar

[3] "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844"

Karl Marx

1844

Google Scholar

[4] "A Contribution to the Critique of Political Economy"

Karl Marx

1859

Google Scholar

[5] "Lukács's Theory of Reification and Contemporary Social Movements"

John Holloway

2015 | International Critical Thought

Google Scholar

[6] "Reification and the Consciousness of the Proletariat"

György Lukács

1923

[7] "Lukács on His Life and Work"

György Lukács

New Left Review

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[8] "Suburbanization of the Self: Religious Revival and Socio-Spatial Fragmentation in Contemporary Poland"

Kacper Pobłocki

2021 | International Journal of Urban and Regional Research

[9] "Globalna historia ludowa a problem niewoli w dawnej Polsce"

Kacper Pobłocki

2020 | Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej

[10] "Retroactive utopia: class and the urbanisation of self-management in Poland"

Kacper Pobłocki

2018 | The Routledge Handbook on Spaces of Urban Politics

APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 2166c4f7-a725-4101-b0c2-46ec745e41e7