

Mirostawa Hanusiewicz-Lavallee

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Wprowadzenie do tomu I



Serię prac będących owocem projektu „Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości” otwierają dwa obszerne tomy studiów, których zadaniem jest zarysowanie możliwie syntetycznego obrazu wzajemnych relacji kulturowych Rzeczypospolitej przedrozbiorowej z innymi narodami europejskimi. Współautorzy obu tomów dążyli do nakreślenia swoistej „mapy spotkań”, zarysowania panoramy głównych zjawisk, tendencji, nurtów i postaw charakterystycznych dla dialogu między kulturą Rzeczypospolitej Obojga Narodów a kulturami najważniejszych samodzielnie się rozwijających narodów europejskich w okresie wczesnej nowożytności. Panorama ta ma dokumentować faktyczne zetknięcia i konfrontacje, manifestujące się m.in. we wzajemnych kontaktach intelektualistów różnych nacji, w przekładach, naśladownictwach, nawiązaniach, bezpośrednich i pośrednich polemikach, ale uwzględniać też ma zagadnienia związane z budowaniem stereotypowego wizerunku Innego, eksponować dominujące i powtarzalne tendencje dialogu międzykulturowego, które pozwalają interpretować go jako dialog wartości polityczno-społecznych, religijnych czy estetycznych.

Tom *Wśród krajów Północy. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich: mapa spotkań, przestrzeń dialogu* obejmuje w swej zasadniczej części odzwierciedlony w kulturze obraz *reipublicae septentrionalis*. Pozorną niekonsekwencją tego ujęcia jest włączenie do niego charakterystyki związków ze Słowiańszczyzną południową, lecz niespójność ta wynika nie tylko z próby pogodzenia (na potrzeby kompozycji obu tomów) dwóch odmiennych i w istocie konkurencyjnych „map mentalnych” Europy. Jedną z nich, chronologicznie pierwszą i historycznie najbardziej uzasadnioną, dominującą do czasów oświecenia, osią polaryzacji czyniła właśnie podział na Północ i Południe. Ta pierwsza okazywała się przestrzenią barbarzyńców, dziedziców dawnych najeźdźców, w ciągu kolejnych wieków mozolnie wydobywających się ze swego nieokrzesania. Południe zaś to oczywiście przestrzeń romańska, wyznaczająca perspektywę geograficzną i kierunek kulturowych komparacji, ze swym klasyczno-humanistycznym paradygmatem wartości, będącym punktem odniesienia i aspiracji dla północnych „barbarzyńców”. Tryumf Południa znajdował (choć tylko do czasu) wyraz nie tylko estetyczno-aksjologiczny, ale przede wszystkim religijno-polityczny – w uniwersalizmie Kościoła rzymskiego i odnowionego w wiekach średnich cesarstwa. Osłabienie i ograniczenie faktycznych wpływów tych właśnie instytucji było niezbędnym warunkiem kulturowych i politycznych przewartościowań, których owocem stał się inny model polaryzacji, trwający po dzień dzisiejszy, a ukształtowany – jak słusznie zauważył Larry Wolff – w dobie oświecenia: podział na Europę Zachodnią, obszar wolności, cywilizacji i zamożności, oraz na Europę Wschodnią, przestrzeń niewoli, barbarzyństwa i ekonomicznego niedorozwoju, której przypadła osobliwa rola mediacji między Europą właściwą a azjatyckim Orientem¹.

Słowiańszczyzna wraz z krajami naddunajskimi włączona została przez oświeceniowych intelektualistów w ten negatywnie nacechowany aksjologicznie świat „półorientalny”, choć świadomość kulturowa jego mieszkańców zorientowana była wedle dawniejszego, „równoleżnikowego” modelu. Potęga Rzeczypospolitej, zwłaszcza jagiellońskiej

¹ L. Wolff, *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford University Press: Stanford 1994, passim.

u progu nowożytności, fundującej ład polityczny Polski, Litwy, Czech i Węgier, choć także tej wieku „srebrnego”, była przecież fundament słowiańskiej idei tożsamościowej obejmującej nie tyle Wschód, ile właśnie dość szeroko rozumianą Północ kontynentu, sięgającą w istocie Bałkanów, potęgi twardo przeciwstawiającej się napierającej sile imperium tureckiego. To doświadczenie tożsamości i wspólnoty umacniało także poczucie jedności języka, mimo oczywistych dla jego użytkowników odmienności. Pisał Stanisław Hozjusz:

Ledwo jest język pod słońcem, który by szerzej się po świecie rozniósł, jako nasz, który jednak więcej niż czwartą część Europy ogarnął. Bo tegoż używają i Czechowie, i Morawcy, Kaszubianie, Ruś i Moskwa, i ci, od którychśmy wyszli – Słowacy, Szweci [sic!], Dalmatowie, Bosnenses, Karwaci, Bulgari, Rascyjani, Serbowie i inszy niekórzy narodowie. A wszakoż ci narodowie tak pomienili między sobą własność języka, że tak zaledwo wyrozumie Polak Słowianina albo Dalmatę, jako i Holenderczyka abo Burgunda – Szwab albo Szwajcer².

Ta osobliwa (ze współczesnego punktu widzenia) i bardzo rozległa wizja wspólnoty językowo-kulturowej nie jest niczym wyjątkowym w wyobraźni Europejczyków XVI i XVII wieku (piszą o tym w niniejszym tomie bardzo ciekawie Maciej Falski i Jolanta Sujecka), a ukazuje, jak bardzo różni się od dzisiejszej wczesnonowożytna „mapa mentalna”, na której Rzeczpospolita – septentrionalna potęga słowiańska – jest kluczowym ośrodkiem kulturowym oraz politycznym, i to ona właśnie posiada tytuł własności rozproszonego w wielości dialektów języka, jest podmiotem i twórcą wartości, a zarazem ich gwarantem w przestrzeni nieustannie zagrożonej cieniem osmańskim. Taka Rzeczpospolita fascynuje, a jej propozycje ideowe wchodzą – jak to wykazują w swoich studiach m.in. Maria Zadencka i Alfred Sproede – w dialog z koncepcjami artykułowanymi w dyskursie politycznym narodów germańskich i skandynawskich.

Niniejszy tom studiów, traktujący o Rzeczypospolitej przed-rozbiorowej i jej miejscu na kulturowej mapie „północnej” Europy,

² S. Hozjusz, *Księgi o jasnym a szczyrym Słowie Bożym [...] item Rozmowa o tym, godzi-li się laikom kielicha, księżej żon dopuścić, a w kościele służbę Bożą językiem przyrodzonym sprawować [...]*, Ł. Andryszowicz: Kraków 1562, l. 136r.-136v.

uwzględnia więc przede wszystkim ową historyczną perspektywę polaryzacji, choć czyni też pewne koncesje na rzecz konstrukcji oświeceniowych. Tom II, już samym tytułem podkreślający jednolitość proponowanego obrazu, choć zarazem komplementarność jego składników (*W przestrzeni Południa. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów romańskich: estetyka, prądy i style, konteksty kulturowe*), ukáže Rzeczpospolitą w jej odniesieniach do kultur i języków południowoeuropejskich, najsilniej związanych z dziedzictwem rzymskim i humanistycznym.

Świadomość kulturowa i polityczna obywateli I Rzeczypospolitej kształtowana była jednak przede wszystkim, co nieuchronnie zabrzmi jak truizm, z ideą Europy jako wspólnoty wolnych narodów chrześcijańskich, do której przynależność była fundamentem tożsamości, ale która też generowała określone powinności polityczno-militarne³. Na jej przedmurzu sarmacka szlachta odnajdywała swoje dziejowe posłannictwo i zarazem źródło dumy, niekwestionowane przez nikogo, a wzniosłość tego zadania pozwalała nawet doraźnie przewyżczać konfesyjne odmiennosci. W takiej mitologizacji własnej misji historyczno-politycznej Polacy nie byli wprawdzie osamotnieni (idea okazywała się równie silna na przykład w kulturze węgierskiej, o czym pisze w niniejszym tomie Jerzy Snopek), a w przestrzeni Europy Północnej dyskurs sarmacko-prowidencjalistyczny miał analogie strukturalne na przykład z gotycyzmem (zob. studium Marii Zadenckiej). W rodzinie narodów septentrionalnych łatwiej było leczyć wspólne kompleksy barbarzyńskiej genealogii za pomocą podobnych mitów etnogenetycznych i szukać własnej, przynajmniej częściowo odrębnej od tradycji Południa tożsamości kulturowej (co uwidocznia się bardzo silnie w odniesieniu do Niderlandów – zob. rozprawę Marcina Polkowskiego).

W dłuższej jednak perspektywie różnice wyznaniowe okazały się poważnym wyzwaniem nie tylko i nie tyle dla „narodu szlacheckiego” samej Rzeczypospolitej, w której reformacja dość szybko przecież znalazła się w defensywie, ile dla konceptu Europy spolaryzowanej

³ J. Tazbir, *Poland and the Concept of Europe in the Sixteenth-Eighteenth Centuries*, „European Studies Review” 1977, s. 29.

wedle osi „Północ–Południe”. Od początku XVI wieku chrześcijańska Europa nie była już przecież jednością, odniesienie do Rzymu apostołskiego i cesarskiego bezpowrotnie utraciło moc integrującą, a w przetrzeniu protestancko-prawosławnej Północy Sarmacja z wolna stawała się samotnym przyczółkiem „papistów” – samotnym tym bardziej, że dźwigała przecież, inaczej niż katolickie kraje Południa czy władztwa Habsburgów, mocno uwierające brzemie „młodszej Europy”, nigdy nie objętej błogosławieństwem należytego rzymskiego podboju i spóźnionej o kilka wieków z obietnicami swojego chrztu⁴. Obcość wśród narodów Północy, obcość we wspólnocie Południa, w każdym wypadku z innych przyczyn.

Zgromadzone w niniejszym tomie studia charakteryzujące relacje Rzeczypospolitej z narodami germańskimi jednoznacznie wskazują na kluczową rolę, jaką we wzajemnych odniesieniach i dialogu odegrały względy konfesyjne oraz odmiennie interpretowane wartości religijne. Ta banalna na pozór konstatacja nabiera pewnego dramatyzmu, jeśli uwzględnimy skalę konsekwencji oddziaływania owych z każdym wiekiem silniej akcentowanych – w atmosferze wzajemnych oskarżeń – różnic i stereotypów.

Otwierający epokę wczesnonowożytną, ciekawie owocujący czas, w którym na przykład kultura i literatura niemiecka spełniały funkcję medycyjną względem docierających z dużym opóźnieniem do Rzeczypospolitej nurtów rycerskich i dwornych (zob. studium Krystyny Wierzbickiej-Trwogi), okazuje się mało znaczącym epizodem, jeśli wziąć pod uwagę trwającą przez kolejne dwa stulecia dominację tekstów dydaktyczno-teologicznych w podejmowanych przez polskich tłumaczy pracach przekładowych, której towarzyszy zresztą – by się tak wyrazić – konfesyjna dystrybucja tekstów, a nawet do pewnego stopnia języków (protestanci zawładną bowiem, choć nie bezwyjątkowo, obszarem wernakularnym). Łacina, służąca w krajach Rzeszy między innymi legitymizacji zuniwersalizowanych idei imperialnych (podkreśla to w swym artykule Wiesław Pawlak), okazywała się mniej nacechowana, z tego też między innymi względu mogła służyć szer-

⁴ J. Kłoczowski, *Młodsza Europa: Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, PIW: Warszawa 1998, passim.

szej, nieograniczonej do poszczególnych grup wyznaniowych wymianie idei czy transmisji wartości. W przestrzeni łacińskiej *reipublicae litterariae* możliwe się okazywało doraźne przekroczenie podziałów konfesyjnych, a wspólnota tradycji humanistycznej pozwalała docenić udział nurtów erasmiańskich, lipsjańskich, cycerońskich czy horacjańskich w literaturach podzielonych przez reformację narodów (zob. studium Justyny Dąbkowskiej-Kujko). Widoczne było to szczególnie na przykład w intensywności związków kulturowych polsko-szwajcarskich, które w niniejszym tomie wnikliwie omawia Maciej Włodarski.

Z ducha klasycznego rodziło się też uznanie dla określonych wartości politycznych, z których na pierwsze miejsce wysuwał się republikanizm. Dla przedrozbiorowej kultury polskiej stał się on znakiem rozpoznawczym, w swoistej interpretacji rzymsko-sarmackiej, która wśród narodów już nie tylko germańskich tyleż budziła zainteresowanie (bodaj najbardziej w Anglii i w Szwajcarii), ile wyzwała sprzeciw. Stereotyp jezuickiego papisty z jednej strony, z drugiej zaś właśnie anarchicznego republikanina naznaczył obraz polskiej szlachty wśród protestanckich narodów Północy, ale artykułowane w łacińskich traktatach politycznych czy historycznych idee *monarchiae mixtae*, suwerenności narodu szlacheckiego wobec monarchy, przyciągały uwagę, prowokowały do dyskusji i zainteresowania koncepcjami owego dziwnego państwa, które na rubieżach Europy realizowało, nie zważając na zewnętrzną krytykę, swój niepowtarzalny projekt polityczno-kulturowy. Intrygowały też, rzecz jasna, idee pojawiające się w polsko-litewskim dyskursie reformacyjnym i protoreformacyjnym, włącznie z polskim koncyliaryzmem (począwszy od dyskusji soboru bazylijskiego), radykalną demokratyzacją organizacji kościelnej (tu zwłaszcza koncepcje Jana Łaskiego), wreszcie racjonalizmem i tolerancją – dostrzeganą najpierw w praktyce życia religijnego Rzeczypospolitej, później już głównie w teoretycznym dyskursie ariańskich egzulantów. Polski protestantyzm zatriumfował, w pewnym przynajmniej sensie, właśnie dzięki swemu oddziaływaniu zewnętrznemu – na Niderlandy, Anglię, kraje języka niemieckiego i Skandynawię (co wykazują m.in. studia Alfreda Sproedego, Marcina Polkowskiego, Mirosławy Hanusiewicz-Lavallee), zainspirował nurty radykalnej reformacji, a w konsekwencji także oświeceniowy racjonalizm oraz unitaryzm. To on też,

z oczywistych względów, okazywał się najbardziej chłonny wobec nurtów intelektualnych płynących do Rzeczypospolitej za pośrednictwem szukających w niej schronienia innowierców (zob. np. artykuły Macieja Włodarskiego czy Michała Hanczakowskiego).

Nie można jednak nie doceniać energii, z jaką również w tej przestrzeni septentrionalnej dokonywała się cyrkulacja tekstów oraz idei zrodzonych z ducha humanizmu jezuickiego, teologii kontrowersyjnej, literatury martyrologicznej, ale także dzieł o charakterze czysto dydaktycznym, parenetycznym i retorycznym (zob. m.in. rozprawy Janusza Małka, Wiesława Pawłaka, Michała Hanczakowskiego). Zwłaszcza te ostatnie, we współdziałaniu z horacjanizmem, cyceronianizmem, erazmianizmem i wreszcie lipsjanizmem, skutecznie restytuowały przestrzeń niepodzielonej, humanistycznej republiki literackiej, której Rzeczpospolita okazywała się ważną częścią zarówno jako odbiorca, jak też jako wytwórca dzieł afirmujących klasyczno-chrześcijański uniwersalizm Europy; przede wszystkim jednak jako mediator.

Jeżeli kultury naszych południowych, a zwłaszcza zachodnich sąsiadów spełniły wobec Rzeczypospolitej funkcję mediacyjną, stawały się pośrednikami i zarazem – do pewnego stopnia – modyfikatorami nurtów docierających z Francji czy Włoch, państwo polsko-litewskie odegrało podobną rolę wobec kultur ruskich i moskiewskiej (zob. rozprawę Elizy Małek), a zwłaszcza rumuńskich (zob. studium Ilony Czamańskiej), umożliwiając przede wszystkim transmisję nurtów humanistycznych i zespołu bardziej wyrafinowanych standardów obyczajowych czy cywilizacyjnych.

Zarazem jednak, zwłaszcza w odniesieniu do państwa moskiewskiego, ta łacińska, republikańska i – *toutes proportions gardées* – swoiście wykwintna polskość, atrakcyjna i fascynująca, zastygła także, z przyczyn politycznych i znowu konfesyjnych, w złowrogiej i groźnej obcości, tym boleśniejszej, że ujawniającej się w idiomie pokrewnego jednak języka i bliskości tradycji. Wyniosła polska zdrada słowiańskiej „swojskości”, powtarzająca echem francuskie, niemieckie czy angielskie diagnozy barbarzyństwa mieszkańców „nierzymskiej” Europy – choć tym razem wymierzone we wschodnich sąsiadów – wyzwalała reakcje, który wpisywały się (i chyba wciąż wpisują) w jakiś schemat upokorzonej miłości, ale też – z perspektywy polskiej – prawdziwego

osamotnienia w przestrzeni Północy. Ukształtowany we francuskim oświeceniu spod znaku Woltera koncept mentalny narzucił przecież nową polaryzację kontynentu, zreorientował Europę w sposób, który pozostawił chylącą się do upadku Rzeczpospolitą w tej samej strefie cienia, niewoli i zacofania, w której od wieków polscy pisarze, podróżnicy i żołnierze sytuowali Wschód. Już nie chrześcijaństwo i nie tradycja humanistyczno-retoryczna wyznaczały granice europejskości, ale zachodnia cywilizacja, materialny dobrobyt i na nowo odkrywana oraz interpretowana wolność, w której – wydawać by się mogło – Polacy byli ekspertami. Teraz jednak, z perspektywy Paryża, Niemiec i Londynu, okazywało się, że nie uczestniczą w jej dobrodziejstwach. Od stuleci podnoszony przez cudzoziemców piszących o Polsce argument, który wskazywał na okrutne poddaństwo chłopów jako na wstydliwą sferę niewoli i plamę na honorze Rzeczypospolitej, ale także po prostu polityczna słabość państwa niezdolnego już rządzić się samodzielnie, ułatwiały tę kwalifikację. Północ, która stała się Zachodem, domagała się dopełnienia w postaci przeciwstawnego mu Wschodu. Polaryzacja mapy mentalnej uzasadniła polaryzację mapy politycznej – i w XVIII wieku, i później. Narodziła się Europa Wschodnia, zniknął podział na Północ i Południe.

Nowa polaryzacja nie okazała się jednak łaskawa dla polskiej kultury. We współczesnym kanonie europejskim jej propozycje estetyczne i ideowe obecne są w stopniu minimalnym; nikt z polskich pisarzy nie powtórzył już wielkiej kariery Hozjusza czy Sarbiewskiego, ich zaś dziedzictwo, niepodtrzymane w kolejnych stuleciach, ale też od początku pozbawione kontekstu wernakularnego, zostało zapomniane. Nic dziwnego; kanon kulturowy zawsze okazuje się „czyjś”, jest ekspresją wartości – estetycznych, etycznych i społecznych – właściwych określonej wspólnotcie, i co ważniejsze – jeśli jest proponowany właśnie jako kanon, służy ich utrwaleniu, ma nieuniknioną funkcję edukacyjną i perswazyjną⁵. Gdy zabrakło podmiotu państwowego, który byłby gwarantem zespołu wartości kulturowych Pierwszej Rze-

⁵ J. Szacki, *O kanonie kultury europejskiej uwagi sceptyczne*, „Znak” 1994, z. 7, s. 19; H. Markiewicz, *O kanonach literatury*, „Przegląd Humanistyczny” 2006, z. 5–6, s. 15n.

czyzopolitej, utraciły one właśnie ową moc perswazyjną i zarazem zewnętrzną atrakcyjność, tak jakby praktyka polityczna zweryfikowała je negatywnie, jakby definitywnie potwierdziła ich słabość i doraźność.

Dystans czasowy i nowa perspektywa historyczna pozwalają zmienić optykę, choć zarazem wiodą do nieco melancholijnej konkluzji właśnie na temat reguł rządzących procesem zarówno samego kreowania i propagowania wartości, jak i sposobów ich transmisji, uzależnionych od czysto politycznych sukcesów takich czy innych państw, a zwłaszcza imperiów. W Europie obumarłej łaciny gra wartości i idei okazała się w dużej mierze konkurencją języków wernakularnych, w tej zaś przestrzeni ekspansja polityczna zapewniała sukces najpełniejszy, co boleśnie potwierdza współczesny kanon kulturowy i literacki, w którym właściwie nie ma miejsca dla dorobku małych narodów. Był czas, że i Rzeczpospolita okazywała się beneficjentem tej skądinąd mało wzniosłej reguły, zwłaszcza w swoim oddziaływaniu na kraje słowiańskie i naddunajskie, dla których stawała się podstawowym punktem odniesienia i fundamentem ich północno-słowiańskiej tożsamości. Słabość polityczna państwa odebrała jednak atrakcyjność propozycjom kulturowym wywodzącym się z Rzeczypospolitej. Przestrzeń wymiany idei i wartości jakże często okazuje się po prostu rynkiem oraz grą politycznych czy nawet militarnych sił.

Zgromadzone w niniejszym tomie studia mówią jednak o czasie sprzed wielkiego upadku i wyrastają z fascynacji Rzeczpospolitą zadowoloną, choć zarazem swoiście osamotnioną w Europie Północnej, na pewno śmiało i skutecznie współtworzącą jej złożoną tożsamość. Międzynarodowy zespół badaczy reprezentujących dziesięć ośrodków naukowych (KUL, UW, UJ, UAM, UMK, IBL PAN, UŁ, uniwersytety w Münster, Sztokholmie i w Ołomuńcu) w Polsce, Szwecji, Niemczech i Czechach, stworzył wieloaspektową syntezę, w której dialog kulturowy z krajami Północy uwidocznia się z wielką wyrazistością. Rozprawy te w dużej mierze korzystają z metodologicznych wzorów komparatystyki genetycznej i starannie rejestrują bilateralne związki, relacje, wpływy. Nie po to jednak, by ukazać Najjaśniejszą Rzeczpospolitą świecąca światłem odbitym lub też by śledzić jej niewyraźny refleks w zwierciadle kultur obcych. Chodzi raczej o wyeksponowanie wielorakości i bogactwa składników przez wieki współtworzących kul-

ture sarmacką, wyraźnej i odrębnej nie tyle w swej peryferyjności, ile w dumnym osamotnieniu. Jeśli brać pod uwagę intensywność owych relacji i oddziaływań, to bez wątpienia Rzeczpospolita w sposób jak najbardziej obiektywny kształtowała swój projekt polityczno-kulturowy w przestrzeni Europy Północnej, na której mediacji polegała w stopniu zasadniczym i w którą wniosła trwały wkład, choćby w postaci projektów republikańskich czy racjonalistyczno-unitarystycznych. Jej własne priorytety, jej podstawowa orientacja kulturowa bez wątpienia miała jednak źródła rzymskie i humanistyczne, usytuowane więc – przynajmniej w sensie genetycznym – w przestrzeni Południa. O tym właśnie opowiedzą studia zgromadzone w tomie II.