

POLSKA WOBEC POJĘCIA EUROPY

Jak wynika z badań Federica Chaboda, Denisa de Rougemonta, Jürgena Fischera oraz innych historyków¹, choć pojęcie Europy ulegało ciągłym przemianom, to jednak zawsze inne było jego znaczenie jako pewnego terminu geograficznego, inne zaś, gdy przychodziło do określenia wspólnoty ludzkiej, opartej na tożsamości wyznania, kultury czy tradycji politycznych. Aby precyzyjniej określić, co mamy na myśli, posłużmy się cełnym sformułowaniem Chaboda, który w swej książce *Storia dell'idea d'Europa* pisze: „Pytanie, które sobie postawiliśmy brzmi: kiedy to ludzie, żyjący na gruncie europejskim, zdali sobie jasno sprawę z tego, iż oni sami, a z nimi i ich kraje ze swoimi obyczajami, tradycjami i formami myślenia, są zupełnie czymś innym niż ludzie mieszkający na przeciwległym brzegu Morza Śródziemnego”, w Afryce czy Azji². Kiedy więc pojęcie Europy stało się nie tylko wyznacznikiem geograficznym, ale zaczęło również oznaczać pewien zespół wspólnych, historycznych doświadczeń, podobnych cech obyczajowych i kulturalnych, wreszcie hegemonia duchowych, politycznych i gospodarczych przemian ludzkości.

Jednym z najstarszych chyba wyróżników pojęcia Europy jako pewnej wspólnoty było przekonanie, że narody ją zamieszkujące hołdują — najogólniej biorąc — ideałom wolnościowym, podczas gdy w Azji panuje despotyzm oraz niewolnictwo. Antyteza ta, powstała już w czasie wojen perskich, odżyła w okresie walk z imperium tureckim, kiedy to chętnie pisano o azjatyckim barbarzyństwie i europejskich swobodach. Nie przypadkowo Marcin Bielski i Aleksander Gwagnin (do czego jeszcze powrócimy) z takim naciskiem akcentują, że narody Europy rządzą się spisanyymi prawami, jej ludność zaś może się swobodnie poruszać po całym kontynencie. Ta sama wolność, w której posiadaniu szlachta upatrywała swą wyższość nad innymi stanami i narodami, służyła więc również do akcentowania zasadniczych różnic dzielących świat europejski od azjatyckiego.

Tradycje swobód politycznych wchodziły w skład szerszej koncepcji europejskiej wspólnoty kulturalno-obyczajowej, opartej na łacińskim kręgu cywilizacyjnym. Krąg ten czerpał z jednej strony z dorobku kultury antycznej, przede wszystkim grecko-rzymskiej, z drugiej zaś z wartości ukształtowanych przez wielowiekowe panowanie chrześcijaństwa na kontynencie europejskim. Stopniowo formy wyznaniowe i kultu-

¹ F. Chabod, *Der Europagedanke. Von Alexander dem Grossen bis zur Alexander I.* Stuttgart 1963; D. de Rougemont, *Vingthuit siècles d'Europe. La conscience européenne a travers les textes d'Hésiode a nos jours.* (Paris 1961; J. Fischer, *Oriens, Occidens, Europa-Begriff und Gedanke «Europa» in der späten Antike und im frühen Mittelalter.* Wiesbaden 1957; D. Hay, *Sur un problème de terminologie historique: «Europe» et «Chrétiente», „Diogène”, nr 17, styczeń 1957. Z polskich autorów oddzielny szkic, dotyczy jednak tylko XIX w. poświęcił temu zagadnieniu J. Chalański *Historyczne pojęcie Europy* (w:) *Kultura i naród.* Warszawa 1968.*

² Korzystaliśmy z niemieckiego wydania: Chabod, *o.c.*, s. 8.

ralne utożsamiają się ze sobą, składając się na dość jednolite kryterium uczestnictwa we wspólnocie narodów europejskich. Dlatego też od wieku XI aż do czasów Renesansu, spotykamy bardzo niewiele wzmianek na temat Europy. Trudno również w tym okresie dopatrzeć się najmniejszych nawet śladów świadomości europejskiej; używane jest natomiast pojęcie christianitas jako wspólnoty ludzkiej, podporządkowanej pod względem kościelnym papieżowi, świeckim zaś — cesarzowi. Korzystanie z dorobku „ochrzczonej” filozofii czy poezji antycznej szło w parze z używaniem łaciny jako wspólnego języka wszystkich wykształconych mieszkańców Europy. Pociągało to za sobą szukanie genealogii historycznych, sięgających starożytnego Rzymu — tu należą m. in. wywody rodowe części szlachty litewskiej — lub też odwrotnie, wynajdywanie w dziejach momentów świadczących o tym, iż Polacy ongiś oparli się zwycięsko rzymskim legionom.

Jak wiemy jednak, już u schyłku cesarstwa rzymskiego następuje zasadniczy rozłam Europy na Wschód, z ośrodkiem w Bizancjum, i Zachód ze stolicą w Rzymie. Do rozbieżności politycznych dołączają się kulturowe i religijne (tzw. schizma wschodnia). W tej sytuacji narody znajdujące się pod wpływem Konstantynopola zostają stopniowo wyłączone z pojęcia wspólnoty europejskiej. Nic tu nie pomaga fakt, iż wyznają one to samo chrześcijaństwo; dość powszechnie zarzucano Grekom, że są w istocie heretykami, niebezpieczniejszymi od wyznawców islamu, ponieważ podają się za zwolenników prawdziwej wiary. Granice wspólnoty europejskiej zaczynają być utożsamiane z zasięgiem świata chrześcijańskiego w jego ciasno pojętej, zachodniej wersji. Do pogłębienia istniejących różnic przyczynia się jeszcze i to, że Wschód Europy pozostawał stale pod wpływem kultur wschodnich, azjatyckich. W ślad za penetracją kulturalno-obyczajową szła i polityczna. W XV w. posunęła się znacznie naprzód ekspansja terytorialna Wysokiej Porty na Półwyspie Bakańskim. W okresie feudalizmu, kiedy to dość często utożsamiano władców z poddanyymi, fakt, iż dany naród lub wyznanie pozostawało pod panowaniem barbarzyńskiego i pogańskiego króla, wyłączało ludność tego kraju z grona chrześcijańskiej wspólnoty narodów. Nic więc dziwnego, że Pius II w słynnym liście do Mahometa II, który chwalił się, iż panuje również nad chrześcijanami nie europejskimi, określał ich wręcz jako fałszywych wyznawców tej wiary. Przekonanie to podzielało w Polsce XVI i XVII w. dość wielu pisarzy: z poetów wystarczy wymienić Mikołaja Sępa Szarzyńskiego, z publicystów Pawła Palczowskiego, który w *Kolędzie moskiewskiej* usiłuje przekonać czytelnika, iż prawosławni nie są wcale chrześcijanami.

Denis de Rougemont słusznie zauważa, iż reformacja — mimo że wprowadziła rozłam w kościele — nie obaliła przekonania o istnieniu wspólnoty państw chrześcijańskich oraz o potrzebie podjęcia przez nie solidarnej akcji antytureckiej. Stanisław Łąski w dziele pt. *Napomnienie polskie ku zgodzie do wszech krześcijańców, a mianowicie ku Polakom uczynione* (1545) stanowiącym zresztą swobodną parafrazę *Querala pacis* Erazma z Rotterdamu, ubolewa nad wojnami toczonymi przez zwolenników tego samego wyznania³. W 1572 r., a więc już po utrwaleniu się podziału religijnego Europy, Krzysztof Warszewicki apeluje o powołanie przeciw Turcji europejskich sił zbrojnych, w których obok Hiszpanów,

³ Cyt. wg *Proza polska wczesnego Renesansu, 1510—1550*, oprac. J. Krzyżanowski. Warszawa 1954, s. 451.

Francuzów czy Włochów znaleźliby się również Anglicy i Niemcy⁴. W 1621 r. Zygmunt III Waza wystosowuje do swego „drogiego kuzyna” króla Anglii Jakuba I list proponujący przeciwstawienie Wysokiej Porcie takiej właśnie koalicji, opartej na wspólnocie wyznania oraz tożsamości interesów politycznych⁵.

Kiedy Polacy zastanawiają się w XVI i XVII w. nad swoim miejscem w Europie, to pierwszą koncepcją, jaka im przychodzi na ten temat na myśl, są funkcje służebne w stosunku do chrześcijańskiej wspólnoty wyznaniowej. Już u schyłku średniowiecza w polemice z propagandą krzyżacką nasi publicyści głoszą, że Polska szerzy prawdziwą wiarę na Wschodzie Europy. W połowie XV w. zostaje zaś sformułowana teza, że właśnie nasz kraj jest obrońcą całego chrześcijaństwa, a więc stanowi *antemurale christianitatis*. Jak się wydaje, wcześniej niż w Polsce zaczęto ją głosić na Zachodzie Europy. Już u schyłku XV w. doceniano tam bowiem znaczenie państw chroniących nasz kontynent od inwazji ze strony Wschodu: po upadku Konstantynopola tytuł obrońców chrześcijaństwa oraz strażników Europy przechodzi na Węgry, później Austrię, Siedmiogród oraz Polskę, przede wszystkim ze względu na jej walkę z Tatarami. „Oba te peryferyczne kraje awansują do roli «murus», «scutum», «clipeus» świata chrześcijańskiego i Europy, one stanowią podstawę do wszelkich planów wygnania Turków z jej granic”⁶. Wypowiedzi na ten temat znajdujemy już w dziełach Jana Ostroroga; po nim zaś Kallimach utrzymuje, że wobec zagrożenia tureckiego, któremu państwa chrześcijańskie nie są w stanie solidarnie się przeciwstawić, tylko Polska może skutecznie bronić całego chrześcijaństwa. Machiavelli pasuje ją w swoich *Discorsi* (1516) na przedmurze osłaniające Europę przed inwazją Azji⁷. Myśl tę rozwijają Erazm z Rotterdamu oraz Filip Melanchton, który w liście do Zygmunta Augusta z października 1556 r. stwierdza, iż Polska zasługuje na szczególną wdzięczność Europy. Podczas bowiem gdy Niemcy i Francja zajęły się zbrojną rywalizacją o Włochy, państwo polskie stanowi od pół wieku mur obronny, chroniący od napadu Tatarów⁸. W 1573 r. na bramie triumfalnej, wystawionej na cześć poselstwa polskiego w Paryżu, widniał napis: *Poloniae, totius Europae adversus barbarum nationum [...] firmissimo propugnaculo*⁹.

Aż do schyłku XVI w. zaszczytny tytuł „przedmurza chrześcijaństwa” Polska dzieli z Węgrami. Sięga po niego również Austria, o której w *Recueil de divers discours d'Etat* (1635) czytamy, iż jest „wałem broniącym Europę od Turków”¹⁰. Najbardziej jednak upowszechnia się wizja Rzeczypospolitej jako *antemurale* całego chrześcijaństwa, a tym samym strażnika interesów i bezpieczeństwa Europy na wschodnim oraz na południowo-wschodnim krańcu tego kontynentu. Sam fakt, iż chodziło tu o obronę

⁴ *Wenecja, poemat historyczno-polityczny z końca XVI w.*, wyd. T. Wierzbowski. Warszawa 1886, s. 62 n.

⁵ J. Ossoliński, *Pamiętnik (1595—1621)*, oprac. J. Kolasa i J. Maciszewski pod red. W. Zaplińskiego. Wrocław 1952, s. 96.

⁶ A. F. Grabski, *Polska w opiniach Europy Zachodniej XIV—XV w.* Warszawa 1968, s. 458.

⁷ S. Kot, *Polska złotego wieku wobec kultury zachodniej (w:) Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 642.

⁸ *Corpus Reformatorum*, vol. VIII. Halis Saxonum 1841, szp. 869 n.

⁹ *Diariusz poselstwa polskiego do Francji po Henryka Walezego w 1573 r.*, oprac. A. Przyboś i R. Zelewski. Wrocław 1963, s. 109.

¹⁰ Cyt. wg W. Fritzemeyer, *Christenheit und Europa. Zur Geschichte des europäischen Gemeinschaftsgefühl von Dante bis Leibniz*. München u. Berlin 1931, s. 108.

również i własnego terytorium przed stale grożącą ze strony bezpośredniego sąsiada inwazją, sprawiał, że z jednej strony przeciwstawienie pogan światu chrześcijańskiemu brzmiało w Polsce szczególnie dobitnie i przekonywająco, z drugiej zaś dość często przemieniało się ono w antytezę dwóch ścierających się ze sobą na polach bitew kontynentów. Nie darmo Marcin Bielski narzeka, iż Turcy *co rok w Europie to nam państw ujmują* i — w jej imieniu — nawołuje:

I te nieprzyjaciele, co biorą me córę,
Wyżeńmy z Europy w kaukazskie góry.

Fakt, iż Polska jest przedmurzem chrześcijaństwa, traktowano jako wynikający z woli Opatrzności, która takie właśnie miejsce wyznaczyła jej na mapie Europy. Wojciech Dembołęcki pisał malowniczo, że Bóg nią jak płotem „chrześcijaństwo od pogan zagroził”; zdaniem Wespazjana Kochowskiego zaś misją dziejową Rzeczypospolitej jest nie tylko obrona prawdziwej wiary ale i całkowite wyparcie Turków z granic naszego kontynentu. Za sprawą Polaków ma zostać oswobodzony Półwysep Bałkański, jak również Egipt, po czym „Pers i Murzyn i odległa China poda ręce swoje Bogu”¹¹. Podobnie jak polska świadomość narodowa wyrastała i pogłębiała się przez opozycję do innych wspólnot etnicznych, tak odrębność Europy uświadamiano sobie poprzez przeciwstawienie Azji, utożsamianej z kolei w XVI i XVII w. przede wszystkim z Turcją. Temat to dość często występujący w polskich kazaniach oraz publicystyce wymierzonej przeciwko Wysokiej Porcie. Obok różnic religijnych niemal równie często wskazywano na sprzeczności ustrojowe. W Turcji widziano uosobienie tyranii, czyhającej na „złotą wolność” szlachty polskiej. Chabod stwierdza, iż dowodem poczucia wspólnoty narodów europejskich było to, że często porównywano je między sobą jako ludzi stojących mniej więcej na tym samym poziomie kultury, choć różniących się obyczajami czy cechami charakteru¹². Podobnie postępowano i w Polsce; nikomu natomiast nie przychodziło do głowy zestawiać jej ludność z mieszkańcami Azji czy Afryki w postaci Tatarów, Turków lub Murzynów, w analogiczny sposób jak porównywano Polaków z Niemcami, Szwedami czy Włochami. Krzysztof Warszawicki ukazując w poświęconym zwycięstwu pod Lepanto poemacie *Wenecja* traktowanych *ex aequo* Europejczyków w osobach Węgra, Niemca, Anglika, Francuza, Włocha, Hiszpana, Czecha i Polaka, pisze:

I ty by miał zwyciężyć on Greczyn leniwy?
Afer nagi a bosy, Tatarzyn pierzchliwy?
On Egipczyk niedzielny, niewolą stłumiony?
Arabczyk suchy, bez krwie, napoły spalony?
Azyatyk wszeteczny, zaczym i bez siły?
Które wszystkie narody zawždy w wzgardzie były¹³

Ta idea sojuszu narodów europejskich przeciwko Turkom przewija się w XVI w. w publicystyce wielu krajów. Stanisław Kot nazywa ją słusznie „European defency community”¹⁴. W zmaganiach z potęgą tu-

¹¹ M. Bielski, *Sen majowy* (w:) *Satyry*, wyd. W. Wiślocki. Kraków 1889, s. 15 i 12; W. Kochowski, *Psalmodia polska oraz wybór liryków i fraszek*, wyd. I. Krzyżanowski. Kraków 1926, s. 180.

¹² Chabod, *o.c.*, s. 43.

¹³ Por. przyp. 4.

¹⁴ S. Kot, *Nationum Proprietates*, „Oxford Slavonic Papers”, vol. VI, 1955, s. 10 n., 9.

recką dostrzegano konfrontację dwóch części świata. Maciej Kazimierz Sarbiewski pisał napastliwie:

Jeszcze Europa nie przytarła rogów
Azyji, tam gdzie swych pilnuje progów¹⁵.

Tenże sam pisarz pozostawił nam pierwszą chyba w literaturze polskiej charakterystykę Europejczyków jako pewnej zbiorowości ludzkiej, przeciwstawionej mieszkańcom Azji i Afryki. Mieszkańcy naszego kontynentu są — zdaniem Sarbiewskiego — energiczni, bitni, pracowici oraz doskonale znają się na gospodarce. Dlatego też natura nie dała im żadnych pustyń, jak Afrykańczykom czy Azjatom. Do opisu różnych narodów europejskich (Greków, Rzymian, Gallów czy Hiszpanów), zaczerpniętych z Homera oraz Wirgiliusza, Sarbiewski dodaje obszernie omówienie charakteru Polaków¹⁶.

O ile dość często głośzono, iż Europa powinna być im wdzięczna za obronę tego kontynentu przed wrogami wiary chrześcijańskiej, to motyw obrony cywilizacji europejskiej u nikogo wówczas nie występował¹⁷. Publicyści szlacheccy zwracali natomiast uwagę na wyższość polskiego ustroju politycznego nad francuskim, hiszpańskim czy włoskim; dużą satysfakcją napełniało ich również to, że zwycięstwo katolicyzmu dokonało się w Rzeczypospolitej innymi metodami niż na Zachodzie Europy, mianowicie bez wojen religijnych, stosów i egzekucji¹⁸. Już w XVI wieku pisano z dumą, że *Holendrowie i drudzy nas potrzebują, nie my ich, i oni do nas jeździć muszą po chleb, byśmy i Turka panem mieli*¹⁹. W początkach następnego stulecia jeden z publicystów szlacheckich stwierdza: *to wary nasze są tak zamorczykom potrzebne, że bez nich żyć nie mogą, albowiem już od kilkadziesiątu lat owymi się żywią jako z folwarku dorocznego*²⁰. Nikomu jednak z pisarzy polskich tego okresu nie przychodziło natomiast do głowy chwalenie się naszym wkładem w rozwój kultury ogólnoeuropejskiej, jej wpływami w krajach sąsiadujących z Rzeczpospolitą, jak też rolą Polaków jako pośredników kulturalnych między Wschodem a Zachodem. Wydaje się to rzeczą skądinąd zrozumiałą: sukcesy militarne czy eksport zboża rzucały się każdemu w oczy, podczas gdy osiągnięcia kulturalne są widoczne dopiero w perspektywie późniejszych wieków. Trudno się zresztą dziwić naszym rodakom, iż nie chwalili się tym, z czego my dziś jesteśmy dumni; odkrycia Kopernika uważano bowiem współcześnie za niezgodne z nauką kościoła, projekty Frycza-Modrzewskiego wydawały się zbyt utopijne i za bardzo radykalne, ideologia arian polskich heretycką, literaturę piękną zaś traktowano przeważnie „z pewnym pobłażaniem, jako zabawę, igraszkę słowną”²¹.

¹⁵ *Poeci polskiego baroku*, t. I, oprac. J. Sokołowska, K. Żukowska. Warszawa 1965, s. 455.

¹⁶ M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej czyli Wirgiliusz i Homer*. Wrocław 1954, s. 194 nn.

¹⁷ Zwracał już na to uwagę W. Konopczyński, *Obrona kultury zachodniej* (w:) *Polska w kulturze powszechnej*, pod red. F. Konecznego, t. I. Kraków 1918, s. 33.

¹⁸ Por. J. Tazbir, *Katolicycy obrońcy tolerancji*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 15, 1969, s. 97.

¹⁹ *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, wyd. J. Czubek. Kraków 1906, s. 455.

²⁰ Cyt. wg J. Górski, *Poglądy merkantylistyczne w polskiej myśli ekonomicznej XVI i XVII w.* Wrocław 1958, s. 83.

²¹ Por. R. Pollak, *Wśród literatów staropolskich*. Warszawa 1966, s. 563.

Nieliczni tylko porównywali Kochanowskiego do Homera, a Sarbiewskiego do Horacjusza.

Niezależnie od swoich poglądów politycznych i przynależności wyznaniowej wszyscy polscy pisarze XVI i XVII w. podzielali przekonanie, iż kontynent, na którym zamieszkują, góruje swymi zaletami nad pozostałymi częściami świata, mianowicie Azją i Afryką (porównanie z Ameryką zaczęło być stosowane dopiero w XVIII stuleciu). Przekonanie to wywodzono już w średniowieczu z tradycji kościelnej; św. Hieronim a po nim św. Ambroży utrzymywali, iż trzej synowie Noego podzielili pomiędzy siebie ziemię w taki sposób, że gorszym z nich, mianowicie Semowi oraz Chamowi, przypadły w udziale Afryka i Azja, szlachetnemu Jafetowi zaś Europa aż do Gibraltaru. Nie tylko Marcin Bielski i Marcin Kromer ale jeszcze podręczniki geografii, używane w połowie XVIII w. w szkołach zakonnych wywodzą Polaków od potomstwa Jafeta²².

Już w dobie Renesansu zdawano sobie jednak doskonale sprawę z tego, iż Stary Świat, złożony z Europy oraz znanych części Afryki i Azji, uległ dość szybkoemu i zasadniczemu poszerzeniu. Pisano więc o Nowym Świecie, przez który rozumiano nie tylko zachodnią półkulę naszego globu, lecz wszystkie lądy odkryte przez Europejczyków. Wówczas też wchodzi w użycie utworzony przez humanistów termin: orbis terrarum. Wszystkie te określenia były oczywiście formułowane z punktu widzenia mieszkańców Europy; im to, jak pisali polemiści wyznaniowi, „zjawiła się” druga połowa świata, oni ją znaleźli, odkryli, włączyli do znanego sobie kręgu geograficznego.

Posłannictwo Europejczyków na tych terenach nie ulegało również i dla pisarzy polskich wątpliwości. Widziano je przede wszystkim w szerszeniu prawdziwej wiary. Jeśli Herbest, Piasecki czy Drews wyrażają przekonanie, iż bogate żniwo misyjne zbierane na zachodniej półkuli czy w Indiach stanowi rekompensatę przygotowaną przez Opatrzność za straty, jakie poniósł kościół na skutek rozwoju reformacji, jest to zarazem pierwsza uniwersalna koncepcja, łącząca w jedną całość dzieje trzech kontynentów: europejskiego, amerykańskiego i azjatyckiego. Wybitni przywódcy reformacji, jak Kalwin, Luter czy Zwingli, wydają się pomijać tę kwestię milczeniem. Ich wizja świata chrześcijańskiego jest wybitnie europocentryczna: idea misji nie interesowała luteranów czy kalwinów. W polskich kołach katolickich wyrażano natomiast dość często dumę z sukcesów ofiarnych misjonarzy i światłych odkrywców, jak również ze zdobyczy hiszpańskiego czy portugalskiego oręża²³. Nie zawsze jednak lubiano ich ojczyznę. Sławiąc wielkość Kolumba czy Vespucciego, chwalono przede wszystkim mieszkańca Europy, a więc kogoś bliskiego sobie wyznaniem, kulturą, kolorem skóry wreszcie, słowem człowieka, którego czyny i motyw postępowania można było stosunkowo łatwo zrozumieć.

Zdecydowaną pochwałę naszego kontynentu spotykamy już u Bielskiego, który sławi wyborny klimat panujący w tej części świata, żyzną glebę, zasobne miasta oraz swobodę, dzięki której można bez żadnych ograniczeń przenosić się z jednego królestwa do drugiego i jechać tam, dokąd kto zapagnie. Z dumą też stwierdza, iż Europa *praw pisanych uży-*

²² S. Lipko, *Podręczniki geografii w szkołach polskich XVIII w.*, „Rozprawy z dziejów oświaty”, IX, 1966, s. 28.

²³ Por. J. Tazbir, *Szlachta a konkwistadorzy, Opinia storopolska wobec podboju Ameryki przez Hiszpanię*. Warszawa 1969, *passim*.

wa, czego w inszych ziemiach nie masz. In plus zalicza jej również rozkwit chrześcijaństwa; pod tym względem przyznawano jednak pierwszeństwo Azji, w której urodził się Jezus Chrystus i działali jego uczniowie. W oczach katolików tytułem do chwały Europy było oczywiście to, że na jej kontynencie znajdowała się stolica papieżstwa. Jest rzeczą zrozumiałą, że kalwin Bielski nic na ten temat nie wspomina, ograniczając się do uwagi, że Europa *Bożą chwałą, cnotą i baczeniem, takżesz naukami daleko przewyższa Azyją i Afrykę, acz im w bogactwie i w wielkości nie równa*²⁴.

Opinię tę powtarza za nim niemal dosłownie katolik Aleksander Gwagnin, zdaniem którego Europa *nabożeństwem chrześcijańskim, uczciwymi naukami, sposobnością życia, mnóstwem obywatelów i miast osadami daleko przechodzi Azyją i Afrykę*²⁵. W uznaniu priorytetu tej właśnie części świata byli ze sobą zgodni wszyscy niezależnie od wyznania. Tak więc luteriański prawnik oraz pedagog, Bartłomiej Keckermann, fakt rozpoczęcia swego przeglądu geograficznego od naszego właśnie kontynentu motywuje tym, iż ludność jego jest bardziej oświecona niż mieszkańcy wszystkich innych części świata oraz wsławiona czynami Macedończyków i Rzymian²⁶.

W drugiej połowie XVII stulecia profesor Akademii Krakowskiej Jan Stanisław Formankowicz pisze nader podobnie stwierdzając, iż Europa *est pars orbis veteris minima, hodie cultissima celebratissimaque*²⁷. Tak więc już w XVI—XVII w. za główne uzasadnienie przewagi europejskiej uważano swoiście i europocentrycznie przyjęty wyższy poziom rozwoju kultury, fakt, iż tu właśnie rozwinęła się cywilizacja antyczna, następnie zaś rozkwitło chrześcijaństwo. Konfrontacja mieszkańców naszego kontynentu zaczęła, w miarę sukcesów militarnych odnoszonych w innych częściach świata, prowadzić do wniosku o ich rzekomo absolutnej wyższości zarówno nad współcześnie żyjącymi gdzie indziej ludami, jak i nad dawnymi Grekami, o których profesor toruński Jan Rezik utrzymywał, iż mniej się zasłużyli dla rozwoju literatury i sztuki od Europejczyków żyjących w XVII w.

Większość zresztą przedstawicieli polskiej elity intelektualnej była zdania, iż na odcinku nauk ścisłych Europejczycy XVII w. pozostawili za sobą daleko w tyle wiedzę grecką i rzymską. Kochowski wymienia jako dowód zdobycze nowożytnej astronomii; przy omawianiu odkryć geograficznych dość często powoływano się na poszerzenie w dwójnasób dawnego świata, znanego starożytnym geografom. Wspominano również o wynalazkach w dziedzinie fizyki, znacznym postępie medycyny, poznaniu sztuki drukarskiej i — prochu. Kochowski w związku z tym pisał:

Kto druk wynalazł, kunszt piśmienny?
Strzelby aparat kto wojenny?
O czym się starym nie śniło,
To jest konceptu młodszych dzieło²⁸.

²⁴ M. Bielski, *Kronika to jest historia świata*. Kraków 1564, s. 271.

²⁵ A. Gwagnin, *Kronika Sarmacji Europejskiej*. Kraków 1611, z przedmowy.

²⁶ B. Keckermann, *Systema geographicum cum duobus libris adornatum et publice olim praelectum*. Hanoviae 1611, s. 165 n.

²⁷ J. S. Formankowicz, *Geographiae compendium*. Kraków 1671, s. 35.

²⁸ T. Bieńkowski, *Polskie «spory o antyk» w XVI—XVIII w.*, „Studia i materiały z dziejów nauki polskiej”, seria A, zesz. 11, 1967, s. 13; tenże, *Problematyka nauki w literaturze staropolskiej od XVI do XVIII w.* Wrocław 1968, s. 48 n.. 80.

Wszystkie te zestawienia i pochwały świadczyły, iż ówczesna Europa znajdowała swe samookreślenie nie tylko poprzez wywyższające ją porównania z kulturami innych kontynentów ale i na drodze konfrontacji z dorobkiem literatury oraz nauki minionych epok. Świadectwem rosnącego poczucia odrębności i wyższości może być również coraz częstsze występowanie w tytułach prac naukowych terminu Europa oraz przymiotnika „europski”, że wymienimy przykładowo kroniki Gwagnina i Piaseckiego. Notabene po raz pierwszy chyba pojawia się on u Miechowity (*Tractatus de duabus Sarmatiis, Asiatica et Europiana*, 1517).

Apologię ówczesnego europeocentryzmu znajdujemy już w *Grand Dictionnaire historique* Ludwika Moreri z roku 1674. Czytamy tam mianowicie, iż „narody Europy dzięki swej odwadze i zręczności podporządkowały sobie inne części świata. Ich rozum widoczny jest w dziełach, mądrość w formie rządu, siła w orężu, sprawność w handlu, wspaniałość w miastach. Europa przewyższa we wszystkim inne części świata [...] ona też została przede wszystkim oświecona światłem Ewangelii”. W pół wieku później Montesquieu pisze, że Europa doszła do tak wysokiego stopnia potęgi, jakiego dotąd historia nie znała. Wolter, w wstępie do dzieła *Siècle de Louis XIV* (1752) wywyższa ją nad innymi częściami świata upatruje m. in. w przestrzeganiu prawa międzynarodowego; jest to jego zdaniem jednak wielka republika podzielona na państwa o różnych ustrojach. Również Montesquieu stwierdza: *L'Europe est un état composé de plusieurs provinces*. To ujednoczenie miało pójść tak daleko, iż Rousseau w *Consideration sur le Gouvernement de Pologne* stwierdza z gorzkim ubolewaniem: „Nie ma już dzisiaj Francuzów, Niemców, Hiszpanów, Anglików nawet; są tylko Europejczycy. Wszyscy mają te same zamiłowania, te same obyczaje”. I doradza Polakom wychowywanie młodzieży w ten sposób, by przywiązana do swej narodowej kultury mogła zachować właściwości odróżniające jej ojczyznę od innych krajów²⁹.

W XVIII w. przekonanie o wyższości Europy i Europejczyków nad pozostałą ludnością świata ulega umocnieniu i zostaje wzbogacone przez dodatkową motywację. Spotykamy je we wszystkich niemal polskich kompendiach geograficzno-historycznych tego czasu, że wymienimy przykładowo *Nowe Ateny* Benedykta Chmielowskiego czy podręczniki szkolne Władysława Łubieńskiego i Jana Naumańskiego. Pisarze ci zgodnie chwalią zarówno klimat panujący na naszym kontynencie, jak i wysoko rozwiniętą cywilizację materialną, wspaniałą rozwój nauki oraz sztuki, osiągnięcia w zakresie ustroju politycznego i prawa. Z uznaniem też wspomniano o pobożności, jaka cechuje mieszkańców Europy³⁰. Przy czytaniu tych pochwał przypominają się mimo woli wszelkiego typu obrony Polski z rodzaju tych, jakie w XVII w. pisywali Łukasz Szymon Starowolski czy Łukasz Opaliński; wytykali oni bowiem rodakom przeróżne wady, na zewnątrz jednak dzielnie bronili ich honoru. Podobnie też ci sami pisarze, którzy krytycznie oceniali ustrój wewnętrzny państw europejskich czy ubolewali nad szerzeniem się w nich przeróżnych herezji, z uznaniem wypuklali wyższość naszego kontynentu oraz cywilizacyjną misję białego człowieka na drugiej półkuli; Europejczycy — jak pisano — krzewią tam znajomość zarówno religii, jak handlu, prawa, nauki czy rzemiosła. Jakub Kazimierz Haur w wierszu *Dialog całego świata*, powsta-

²⁹ de Rougemont, o.c., s. 122, 128 nn., 143.

³⁰ Por. Lipko, o.c., s. 27—30; W. Łubieński, *Świat w swoich częściach określony*, t. I. Wrocław 1740, s. 8.

łym około 1702 r. głosi pochwałę działalności księży oraz konkwistadorów, dzięki którym wśród Indian, pogrążonych dawniej w bałwochwalstwie, kanibalizmie i pijaństwie, kwitnie teraz prawdziwa wiara i obyczaje dobre. Podobne stanowisko zajmuje Chmielowski; zdaniem autora *Nowych Aten*, *Amerykanowie byli wszyscy nieludźcy, serca tyrańskiego [...] ale teraz grandes hispani wielkiej ich nauczyli polityki*. Nader ujemnie wyraża się on natomiast o tych plemionach, które trwają nadal w poganstwie oraz stawiają opór Hiszpanom. Liczne zarysy geografii wspominają z dużym uznaniem o zbawiennych skutkach, jakie miało opanowanie przez białych terenów Nowego Świata. W *Rozmowach młodych Polaków* Józefa Jana Kantego Europie zostaje wyrokiem Eola przyznane pierwszeństwo przed Azją, nie mówiąc już o innych częściach świata. Tyko Europejczykom zawdzięcza swój rozwój Ameryka; jej pierwotnych mieszkańców cechuje bowiem tępota. Zdaniem Józefa Zawadzkiego jedynie pomiędzy białymi osadnikami na tym terenie kwitnie rzemiosło, handel i nauka. Co prawda pijar Skwarczyński kwestionował *podbijanie dzikich narodów dla onych polerowania*³¹, ale hegemonia Europejczyków w innych częściach świata nie budziła na ogół wątpliwości. Bilans wzajemnych kontaktów (co dała Azja, Afryka czy Ameryka Europie i vice versa) wypadł zazwyczaj na korzyść naszego kontynentu.

Na Zachodzie Europy już od XVI w. zaczyna występować jej krytyka, przeprowadzana w dwojaki sposób. Po pierwsze więc wkłada się ją w usta dobrego dzikusa, który — jak to widzimy u Montaigne'a — wyrażał się ujemnie o europejskich obyczajach, rządach czy nieustannie prowadzonych wojnach. Z drugiej zaś strony twórcy licznych utopii, od Morusa poczynając, przeciwstawiali idealne państwa, istniejące na dalekich wyspach, nagannym instytucjom ustrojowym Europy. Kultura staropolska — jak to wykazaliśmy na innym miejscu — nie znała właściwie mitu „dobrego dzikusa”³², podobnie zresztą jak nie wytworzyła też żadnej własnej utopii, w niewielkim tylko stopniu interesując się utworami tego typu, powstałymi na Zachodzie Europy³³.

Nie należałoby jednak przeceniać znaczenia prowadzonej tam polemiki antyeuropejskiej. Chabod słusznie sądzi, iż u jej genezy leżała miłość a nie nienawiść. Nie pobrzmiwały w niej bowiem katastroficzne tony lub życzenia zagłady istniejącej na tym kontynencie cywilizacji. „Nikt nie był nastawiony bardziej po europejsku, jak ci ludzie, którzy tak ostro krytykowali stosunki panujące w Europie, nikt bardziej od nich nie wierzył w wysokie wartości kulturalne reprezentowane przez tradycję europejską”³⁴. Właśnie w imię ratowania tych tradycji filozofowie i literaci, od Montaigne'a do Woltera, piętnowali rozbitcie polityczne Europy, wzajemne nienawiści między państwami, nieustanne wojny pustoszące całe kraje. Chodziło o ulepszenie życia na tym kontynencie, uczylenie z Europy przewodnika i nauczyciela dla innych narodów.

Stąd też się biorą owe plany federacji państw europejskich, urzeczywistnienie których miałyby prowadzić do likwidacji wszelkich konfliktów, rozkwitu gospodarczego, zapanowania tolerancji religijnej. Naszym

¹ Tazbir, *Szlachta a konkwistadorzy*, s. 31, 115—117, 129.

² *Ibid.*, s. 29 n.

³ Por. J. Tazbir, *Prehistoria polskiej utopii*, „Przegląd Humanistyczny”, 1966, z. 3 s. 16—18.

⁴ Chabod, *o.c.* s. 48.

zdaniem nie jest rzeczą przypadku, że z podobnymi projektami występują w XVII w. przede wszystkim przedstawiciele prześladowanych mniejszości wyznaniowych. Tak więc spotykamy wśród nich reprezentanta francuskich kalwinów w osobie Sully'ego, Braci Czeskich w postaci Jana Amosa Komeńskiego, kwaków wreszcie, przywódca których William Penny był autorem głośnych *Essay towards the Present and Future Peace of Europa*. Komeński zwracał się wprost do Europejczyków: mówił — być może jako pierwszy — o naszej ojczyźnie europejskiej, w interesie której domagał się ustanowienia władzy nadrzędnej³⁵. Do chóru tego włączył się również arianin Stanisław Lubieniecki. W memoriale *Demonstratio Politica*, uzasadniającym celowość wyboru Ludwika XIV na cesarza rzymskiego, ukazywał on pomysły dla całej Europy konsekwencje tego projektu. Elekcja ta zakończyłaby bowiem spory w całym świecie chrześcijańskim, umożliwiła przepędzenie Turków ze środka Europy i odebranie im ziem zagarniętych, przede wszystkim Węgier. Jeden władca rządzący całą zjednoczoną Europą, sięgającą do Francji i Włoch po Polskę³⁶.

Opinie przebywającego na emigracji Lubienieckiego nie były oczywiście miarodajne dla nastrojów panujących w jego ojczyźnie. W Polsce XVII w. istniał natomiast niewątpliwie nurt krytyczny wobec zachodniej Europy: jej ustrój polityczny, oparty w dużym stopniu na władzy absolutnej, uważano za nieporównanie gorszy od naszego, krytykowano prowadzone tam nieustannie wojny, nietolerancję wyznaniową, niemoralność³⁷. Rzeczywistości francuskiej, niemieckiej czy hiszpańskiej przeciwstawiano mocno wyidealizowane stosunki polskie. Była to więc — toutes proportions gardées — krytyka przeprowadzana z punktu widzenia utopii, tym różniące się od koncepcji Bacona czy Campanelli, że polskie „miasto słońca” miało rzekomo istnieć rzeczywiście. *I czyż niestuszenie obraliśmy tę formę rządów?* — pisał Łukasz Opaliński w polemice z Barclayem — *I z pewnością, jeśliby inni ją u siebie zaprowadzili, łatwo ustalały owa lekkomyślna żądza wojowania, owe dozwolone rozboje narodów [...] gdyby bez ich zgody nie podejmowano wojen, a prawa mogłyby stanowić jakąś zaporę przeciw niezmierniej zachłanności i ambicji monarchów*³⁸. Wywód ten pasowałby doskonale do każdego z memoriałów na temat naprawy struktury wewnętrznej Europy za pomocą zmiany urzędów politycznych. Co więcej, Opaliński ukazuje podobny cel do tego, jaki przyświecał projektom Sully'ego, Komeńskiego czy Penny'ego: likwidacja wojen na kontynencie europejskim.

Zdaniem badaczy tych zagadnień, dopiero w XVII w. pojęcie świata chrześcijańskiego, jako pewnej wspólnoty nie tylko wyznaniowej ale i kulturalno-obyczajowej, zaczyna ustępować miejsca terminowi Europa w dzisiejszym, a więc nieograniczonym wyłączenie do terminologii geograficznej, słowa tego znaczeniu. Wpływa na to z jednej strony laicyzacja życia, ściśle związana z rozwojem ideologii humanistycznej a później nauk ścisłych, z drugiej zaś fakt, iż chrześcijaństwo sięga już wówczas nie tylko do Afryki czy Małej Azji, ale i na Daleki Wschód oraz do Ameryki, gdzie zresztą odkryto „dobrych pogan”, obywateli się doskonale bez jakiegokolwiek religii nadprzyrodzonej. Nie od razu jednak i nie wszę-

³⁵ Wypowiedzi te zestawia de Rougemont, o.c., s. 93 n.

³⁶ J. Tazbir, *Stanisław Lubieniecki, przywódca ariańskiej emigracji*. Warszawa 1961, s. 287 n.

³⁷ Por. na ten temat Kot, *Polska złotego wieku*, s. 692 n.

³⁸ Ł. Opaliński, *Obrona Polski przeciw Janowi Barclayowi* (w:) *Wybór pism*, oprac. S. Grzeszczuk. Wrocław 1959, s. 203.

dzie przestaje być stawiany znak równości pomiędzy pojęciem Europa a terminem: christianitas. Według Chaunu w państwach graniczących ze światem muzułmańskim, a więc takich jak Hiszpania, Austria, Węgry czy Polska, termin: świat chrześcijański, utrzymał się jeszcze dość długo. We Francji jednak, Niderlandach lub Anglii przeciwstawienie poganin — chrześcijanin przestaje się pokrywać z antytezą: Europejczyk — mieszkaniec innego kontynentu³⁹. Na to miejsce wchodzi inne: człowiek cywilizowany (a więc należący do kręgu kultury europejskiej) — barbarzyńca. Przeciwstawienie to znano zresztą od dawna: Grecy uważali za barbarzyńców przedstawicieli wszystkich innych narodowości, Rzymianie tak nazywali plemiona germańskie, słowiańskie czy brytyjskie atakujące ich imperium od północy, chrześcijanie dość często określali epitetem barbari wszystkich pogan; mieszkańcy Azji (przede wszystkim Chin oraz Indii) traktowali zaś z pogardą i lekceważeniem europejskich barbarzyńców.

W XVII w. pojęcie barbarzyńcy było do pewnego stopnia związane z miejscem zamieszkania; nie pozostawało natomiast w jakimkolwiek związku z kolorem skóry. Jeszcze co prawda Acosta, który wyróżnia trzy rodzaje barbarzyńców, do pierwszego z nich zalicza Chińczyków, Japończyków czy Hindusów, a więc narody posiadające — jak pisze — wysoce rozwiniętą naukę i sztukę. W XVII w. narasta jednak fala niekłamanego podziwu dla osiągnięć kultury materialnej oraz wzorcowej organizacji meksykańskiego państwa Azteków i peruwiańskiego Inków. Osiąga ona swoje apogeum w dobie Oświecenia, kiedy to wyrażano naiwne przekonanie, iż państwa te były rządzone metodą światłego absolutyzmu. Równocześnie zaś mianem barbarzyńców są określane nawet chrześcijańskie społeczeństwa ludzi białych, o ile nie żyją w kręgu wpływów kultury zachodnioeuropejskiej, szczególnie francuskiej, nie stosują się do stylu życia, mody czy praw uznawanych przez tę kulturę. Tak więc strój, w jakim polscy podróżnicy, jeżdżący w XVI i XVII w. na Zachód, prezentują się mieszkańcom Paryża, Rzymu czy Lejdy, bywa dość często — z uwagi na swój egzotyzm i duże nagromadzenie elementów orientalnych — określany mianem barbarzyńskiego. To samo dotyczy polskich obyczajów i ceremonii oraz niektórych instytucji prawnych.

Opinie na ten temat ulegały zresztą daleko idącym fluktuacjom i były ściśle uzależnione od stopnia europeizacji Polski, przez co rozumiemy przede wszystkim jej udział w ogólnoeuropejskim życiu kulturalnym. Jego zasięg terytorialny wyznaczył dopływ studentów na cieszące się największą sławą uniwersytety — zrazu włoskie, potem niemieckie i francuskie — posługiwanie się tym samym językiem (najpierw łaciną, później francuskim), w piśmiennictwie naukowym i korespondencji, recepcja najpopularniejszych dzieł literackich, stosowanie się do kanonów mody i obyczajów obowiązujących na Zachodzie Europy. Nie jest rzeczą przypadku, iż dopiero masowa recepcja prądów humanistycznych sprawia, że Erazm z Rotterdamu składa „powinszowanie narodowi, który — chociaż niegdyś uważany był za barbarzyński — teraz tak pięknie rozwija się w dziedzinie nauki, praw, obyczajów, religii [...] że współzawodniczyć może z najbardziej kulturalnymi narodami świata”⁴⁰. Zdaniem Stanisława Łempic-

³⁹ P. Chaunu, *La civilisation de l'Europe classique*. Paris 1966, s. 19. Jest rzeczą ciekawą, iż zwycięzcę spod Wiednia nazywano u nas zbawcą chrześcijaństwa, na Zachodzie zaś — Europę.

⁴⁰ *Korespondencja Erazma z Rotterdamu z Polakami*, przeł. i oprac. M. Cytowska. Warszawa 1965, s. 21.

kiego w XVI w. ma miejsce „europeizacja życia duchowego i umysłowości polskiej”, wyrażająca się w aktywnym współdziałaniu naszych przodków w ówczesnym ogólnoeuropejskim życiu kulturalnym: podróżach, piśmiennictwie, oświacie⁴¹. Następne stulecie, wraz z sarmatyzacją kultury szlacheckiej przynosi zrywanie naukowych i literackich więzów łączących nas z kulturą zachodnią, na skutek czego w wymierzonych przeciwko Polsce i jej mieszkańcom pamfletach odnajdujemy wśród innych oskarżeń również pomówienie o barbarzyństwo. Dotyczyło ono jednak nie całości naszej kultury lecz jej pewnych elementów, jak np. anarchizacji życia publicznego czy prawa o mężobójstwie, które tak ostro atakował Barclay⁴².

Szlachta niewiele się w gruncie rzeczy tymi zarzutami przejmowała; jak już stwierdziliśmy poprzednio, w XVI i XVII w. uważała ona Polskę za tarczę i spichrz całej Europy, w następnym zaś stuleciu za niezbędny element równowagi politycznej na tym kontynencie. Wszystko to prowadziło do gruntownego się niebezpiecznych opinii, że istnienie niezawisłego państwa polskiego jest niezbędne dla Europy, która nie dopuści do jego likwidacji. Publicyści szlacheccy niezbyt natomiast zastanawiali się nad tym, czy i w jakim stopniu są dla Rzeczypospolitej niezbędne kontakty z innymi krajami tego kontynentu, przede wszystkim zaś z Zachodem Europy. Żywili oni bowiem głęboką wiarę w gospodarczą i kulturalną samowystarczalność swego systemu oraz w jego polityczną wyższość nad innymi ustrojami. Wiara ta uległa zachwianiu dopiero w czasach stanisławowskich.

W XVII w. kanonem tego, co może być uważane za szczytowe osiągnięcie kultury europejskiej, staje się dorobek umysłowy Francuzów, o których pisano, że zajmują w Europie takie samo miejsce, jak niegdyś Rzymianie. Literatura, sztuka czy język tego narodu zaczyna być utożsamiana z europejskim piśmiennictwem, sztuką i językiem. Pisarze ówczesni głoszą pochwałę francuskiej Europy oraz absolutnej hegemonii trzech czynników: „europejskiej religii, białej rasy i francuskiego języka”⁴³. Również i Polska poczęła ulegać z czasem dyktatowi ideologicznemu, płynącemu z ówczesnej stolicy tego kontynentu, jaką był Paryż, choć początkowo próbowano się temu zdecydowanie przeciwstawiać. Łukasz Opaliński już w 1648 r. pisał, iż Francja „sama prawie zdaje się ton nadawać wszystkim ludom Europy, oprócz Hiszpanów, w ozdobach i ubraniu. A cokolwiek ona wynajdzie, albo wprowadzi, to uważa się za piękne i modne [...] Lecz sama poklaskiem się pyszniąc, zbyt bezwzględnie wymaga od innych przestrzegania swoich obyczajów, a sprzeciwiających się potępia. Według mego zdania i głupia, i niecna ta miłość własna zaśługuje na napiętnowanie. Albowiem nie żyje się tam w taki sposób, aby ów musiał obowiązywać wszystkich jako reguła”⁴⁴.

W XVIII w. jednak cała niemal polska elita intelektualna podzielała przekonanie o przodującej roli kultury francuskiej. Pod jej to przemożnym wpływem dokonywała się powtórna europeizacja szlacheckiej Rzeczypospolitej, na co słusznie zwrócił uwagę Józef Chałasiński⁴⁵. Nie tylko

⁴¹ Por. S. Łempicki, *Rola złotego wieku w dziejowym procesie formowania się polskiej kultury duchowej*. Lwów 1938, s. 20 nn.

⁴² Por. S. Kot, *Rzeczpospolita Polska w literaturze politycznej Zachodu*, Kraków 1919, s. 101—103.

⁴³ de Rougemont, s. 128 nn.

⁴⁴ Opaliński, o.c., s. 167 n.

⁴⁵ J. Chałasiński, *Kultura i naród. Studia i szkice*. Warszawa 1968, s. 105.

jednak via Paryż, ale również poprzez Londyn, Włochy czy Holandię Polska powracała do kulturalnej wspólnoty Europy.

U schyłku naszego Oświecenia zakończył się pewien etap przemian światopoglądowych, zewnętrznym wyrazem których było poszerzanie się światopoglądu geograficznego. Poprzez poczucie związku z regionem urodzenia i zamieszkania dochodzono do świadomości narodowej; ta zaś z kolei przechodziła w wiedzę o przynależności do pewnego kontynentu oraz z związkach z jego historycznymi losami, kulturą i stylem życia. Najbardziej wykształcone warstwy czuły się początkowo obywatelami Europy, potem Starego Świata a więc również sąsiadujących z nią terenów Afryki i Azji, aby po odkryciach geograficznych dojść do pojęcia mieszkańców całego globu ziemskiego. Do schyłku XVIII w. następował proces poszerzania oikumeny; odtąd pojawiło się pojęcie terenów niezbadanych (białych plam) na mapie obu kontynentów, czyli miejsc, do których nie dotarła jeszcze stopa Europejczyka.

Rodzi się przekonanie, iż każdy naród jest członkiem wielkiej wspólnoty, nazywanej człowieczeństwem lub rzadziej ludzkością. Termin ten występuje u nas dopiero w dobie Oświecenia; jeśli Jagodyński pisze u schyłku XVII w.: *Raczyłeś przyjąć ciało na Twe Bóstwo, abyś zbawił człowieczeństwo*⁴⁶, to ma tu na myśli wyłącznie ród ludzki, odkupiony przez Chrystusa. W sto lat później terminem tym obejmuje się wszystkich mieszkańców ziemi, niezależnie od wyznania, nie tylko posiadających jednakowe prawo do szczęścia, ale i równych sobie w cierpieniu. Nie jest rzeczą przypadku, że dopiero w XVIII w. spotykamy porównanie chłopów pańszczyźnianych do Murzynów, a walczących o swoją wolność Indian do Polaków. Jeżeli Palczowski czy Keckermann snuli wcześniej analogie pomiędzy mieszkańcami Moskwy a czerwonoskórymi, porównanie to miało wydzźwięk zdecydowanie negatywny. Obecnie twierdzone, że broniący z mieczem w ręku niepodległości Hindusi, Aztekowie lub Inkasi winni stanowić wzór dla białych mieszkańców Rzeczypospolitej. Nader chętnie przypisywano tym ludom wysoki stopień świadomości narodowej i płomienny patriotyzm, a więc te zalety, które szermierze polskiego Oświecenia pragnęliby widzieć u własnych rodaków. W okresie rozbiorów i powstań narodowych „dobry dzikus” został więc zmobilizowany do obrony zagrożonej niepodległości; znalazło to swój wyraz m. in. w twórczości Wojciecha Bogusławskiego oraz w innych ówczesnych dramatach, sławiących „inkaski patriotyzm”.

Co więcej „w publicystyce i poezji jakobińskiej polskiego Oświecenia wystąpiło wezwanie do braterstwa ludów obu kontynentów, Europy i Ameryki”⁴⁷. Symbolem zachodzących w mentalności przemian było dzieło Staszica *Ród ludzki*, zestawiające bezstronnie obyczaje i wierzenia wszystkich narodów i szczepów⁴⁸. *Czy w Europie, czy w której innej części świata równym jest człowiek obywatelem ziemi* — stwierdzał Kołłątaj, przepisując tę tyradę Raynala⁴⁹. Nie znaczy to oczywiście, by zani-

⁴⁶ St. S. Jagodyński, *Pieśni katolickie nowo reformowane*. Kraków 1695, s. 170.

⁴⁷ B. Leśnodorski, *Polscy jakobini*. Warszawa 1960, s. 278.

⁴⁸ *Człowieku!* — pisał Staszic — *W którejkolwiek stronie tej ziemi mieszkasz, w którymkolwiek kraju obywatelem albo też poddanym, czyli niewolnikiem żyjesz, którąkolwiek czcisz religię, równie cię kocham [...] Umiej się odtąd więcej poważać i przestań cierpieć* (S. Staszic, *Ród ludzki*, oprac. Z. Daszkowski, t. I. Warszawa 1959, s. 6).

⁴⁹ H. Kołłątaj, *Listy anonima i prawo polityczne narodu polskiego*, oprac. B. Leśnodorski, t. I. Warszawa 1954, s. 141, ze wstępu wydawcy.

kało przekonanie, że Europa zajmuje czołowe miejsce wśród innych kontynentów. Mimo dążenia do poznania obcych światów i kultur nie przestaje ona być „centralnym punktem w nowym obrazie dziejów powszechnych”⁵⁰. Niezbyt się bowiem interesowano życiem mieszkańców innych kontynentów; opowieści o ich pierwotnym bytowaniu i walkach z białymi stanowiły przede wszystkim skarbiec umoralniających opowieści, z którego czerpano przykłady wierności i zdrady, dobra i zła, poświęcenia dla ojczyzny i egoizmu. Podczas jednak, gdy inne państwa poszerzały swe zamorskie posiadłości, Polska sama stała się łupem najbliższych sąsiadów. W tych warunkach trudno było jej mieszkańcom podzielać spotykany w innych krajach Europy entuzjizm dla supremacji białego człowieka na wszystkich kontynentach świata. Odtąd też ich opinie na temat dziejów Azji czy Ameryki miała kształtować pewna dwoistość spojrzenia: z jednej bowiem strony podzielano większość poglądów i — uprzedzeń — panujących w europejskim kręgu kulturalnym, do którego przecież Polska należała. Z drugiej zaś jednak strony kraj pozbawiony przez cały wiek XIX niepodległości oraz będący przedmiotem eksploatacji gospodarczej i ucisku kulturalnego ze strony swoich silniejszych sąsiadów, znajdował dużo zrozumienia dla tych państw Ameryki czy Azji, które spotkał podobny los.

LA POLOGNE ET LA NOTION DE L'EUROPE

Des recherches récentes prouvent que le moyen âge ne connaissait pas la notion de l'Europe en tant qu'une communauté de civilisation et de coutumes; il usait par contre du terme christianitas qui définissait un groupe de pays à la confession uniforme, qui du point de vue ecclésiastique relevait du pape, et de l'empereur dans le domaine du pouvoir laïc. La Réforme, bien qu'elle eut introduit la scission à l'église, n'ébranla pas la certitude de l'existence d'une communauté des Etats chrétiens ni celle du besoin d'entreprendre une action solidaire antiturque. Nous retrouvons cette certitude chez de nombreux écrivains polonais du XVI^e et de la première moitié du XVII^e siècle. Ces écrivains, lorsqu'ils réfléchissent sur la place de leur patrie en Europe, ce qui leur vient à l'esprit c'est que la Pologne remplissait le rôle de défenseur de toute la chrétienté. Au titre de rempart du christianisme prétendait également la Hongrie, et plus tard la Transylvanie de même que l'Autriche et Venise.

Par opposition à l'Asie et, plus tard, aux autres continents, on se rendait compte de la particularité de l'Europe ainsi que des traits spécifiques de ses habitants. La première en Pologne caractéristique collective des Européens se trouve chez l'éminent poète du XVII^e siècle, Maciej Kazimierz Sarbiewski, qui attribue aux Européens de nombreuses qualités. Indépendamment de leurs opinions politiques ou religieuses, tous les écrivains polonais du XVI^e et XVII^e siècle sont d'avis que l'Europe prime les autres parties du monde. Ils justifient cette supériorité par un niveau plus élevé de la culture, par les libertés politiques qui régnaient sur le continent européen, par l'épanouissement de la civilisation matérielle. La plupart des représentants de l'élite intellectuelle polonaise professait l'opinion qu'aussi bien dans le domaine des sciences exactes que dans les découvertes géographiques les Européens laissaient loin derrière eux la science grecque et romaine.

⁵⁰ M. H. Serejski, *Koncepcja historii powszechnej Joachima Lelewela*. Warszawa 1958, s. 40 n.

Dans la Pologne du XVII^e siècle l'attitude était critique envers l'absolutisme, les guerres de religion et l'intolérance qui régnaient en Europe occidentale. La civilisation polonaise ancienne ne connaissait pas le mythe de „bon sauvage” et n'avait façonné aucune utopie. On opposait aux réalités françaises, allemandes ou espagnoles des relations polonaises très idéalisées. C'était donc — toutes proportions gardées — une critique faite du point de vue d'une utopie qui différerait des conceptions de Bacon ou Campanella en ce que la „ville du soleil” polonaise était censée exister réellement.

D'ailleurs les opinions à ce sujet subissaient des fluctuations assez profondes et elles dépendaient du degré „d'européisation” de la Pologne, par laquelle nous entendons sa participation à la vie culturelle européenne: nombre d'étudiants polonais dans les universités les plus renommées, accueil fait aux ouvrages littéraires et scientifiques célèbres, application des canons de la mode et des usages régnants à l'ouest de l'Europe. Au XVI^e siècle cette participation était très active; au cours des siècles suivants survient un relâchement partiel des liens avec l'Europe occidentale.

La noblesse ne s'en préoccupait guère: au XVI^e et XVII^e siècle elle considérait la Pologne comme le rempart et le grenier du continent européen tout entier. Tout en soulignant les mérites de l'épée polonaise dans la défense de la chrétienté, ainsi que l'importance du blé polonais pour nourrir les habitants de l'Angleterre ou des Pays-Bas, elle ne glorifiait pas notre apport à la culture européenne ni le rôle des Polonais en tant qu'intermédiaires dans les échanges culturels entre l'Est et l'Ouest. Au XVIII^e siècle apparaît la théorie selon laquelle la République nobiliaire était un élément indispensable de l'équilibre politique sur le continent européen. Tout cela conduisait à la cimentation d'illusions dangereuses sur le thème qu'un Etat polonais indépendant était indispensable à l'Europe qui ne permettrait pas sa liquidation. Les publicistes nobles réfléchissaient par contre rarement sur le fait si, et dans quelle mesure étaient nécessaires à la République les contacts avec les autres pays du continent, et tout particulièrement avec l'Ouest de l'Europe. Ils étaient profondément persuadés de l'autarchie économique et politique de leur système et de sa supériorité politique sur les autres régimes. Cette foi ne fut ébranlée qu'au temps des réformes politiques survenues pendant la seconde moitié du XVIII^e siècle.

L'hégémonie des Européens sur les autres continents n'éveillait aucun doute chez les représentants polonais du Siècle des Lumières. Le bilan des relations mutuelles — ce qu'a donné l'Asie, l'Afrique ou l'Amérique à l'Europe et vice versa — se soldait généralement en faveur de notre continent. Les couches éclairées se considéraient d'abord des citoyens de l'Europe, puis du Vieux Monde (c'est-à-dire des territoires connus d'Asie et d'Afrique), pour passer, après les découvertes géographiques, à la notion d'habitants de la terre tout entière. L'opinion se formait que chaque peuple est membre de la grande communauté appelée humanité: ce terme ne se présente en Pologne qu'à l'époque des Lumières. Il inclut tous les habitants de la Terre, indépendamment de leur confession, dotés non seulement du même droit au bonheur mais aussi égaux devant la souffrance. Ce n'est pas par hasard que seulement au XVIII^e siècle nous rencontrons la comparaison entre les paysans serfs et les Nègres, et entre les Indiens en lutte pour liberté et les Polonais.

Un symbole des transformations qui s'opéraient dans les mentalités était l'ouvrage *Ród ludzki* (L'espèce humaine) de Staszic qui classifiait impartialement les coutumes et les croyances de tous les peuples et tribus. „Est-ce qu'en Europe ou dans une autre partie du monde l'homme jouit-il des mêmes droits de citoyen de

la terre” — écrivait Hugo Kollataj. L'Europe ne cessait pourtant pas d'être au centre de la nouvelle histoire universelle, sa culture servait de mesure pour apprécier les autres civilisations, on l'appelait la „reine de la terre” et la partie la plus éclairée de notre globe. Mais pendant que les autres pays élargissaient leurs domaines d'outre-mer, la Pologne devenait la proie de ses voisins. Dans ces conditions il était difficile à ses habitants de partager l'enthousiasme, professé par les autres pays d'Europe, pour la suprématie de l'homme blanc sur tous les continents du monde.