

RECENZJE

Odrodzenie i Reformacja w Polsce, LVI 2012

PL ISSN 0029–8514

Humanizm. Idee, nurty i paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej, red. nauk. Alina Nowicka–Jeżowa, Neriton, Warszawa 2008–2011

W 2011 r. zakończony został czteroletni projekt badawczy „Humanizm. Idee, nurty, paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej”, realizowany w dziewięciu ośrodkach naukowych, we współpracy z badaczami zagranicznymi, pod kierunkiem Aliny Nowickiej–Jeżowej. Humanizm, stanowiący uniwersalne dziedzictwo kultury polskiej i europejskiej, został zdefiniowany przez twórców projektu jako idea antropologiczna — zogniskowana wokół godności, wolności, autonomii i praw człowieka — formująca system aksjologiczny, postawy społeczne, polityczne i religijne, nacechowana szacunkiem dla twórczej podmiotowości jednostki kreującej swój i wspólnoty kulturowej. Celem projektu było prześledzenie nurtów humanistycznych w kulturze polskiej od wczesnego renesansu do XX w. Obserwację długiego trwania humanizmu ukierunkowywały pytania o jego przemiany w kolejnych epokach i autonomizowanie się wobec pierwotnego historycznego kontekstu.

Konieczność podjęcia nowoczesnych badań w tym zakresie jest oczywista wobec faktu, że ustalenia i metody zakorzenione w dziewiętnastowiecznym, a następnie marksistowskim rozumieniu humanizmu, należą już do historii. Z drugiej strony, współczesność rodzi potrzebę przywrócenia humanizmowi rangi idei nie tylko należącej do przeszłości, ale oddziałującej na współczesną kondycję człowieka w świecie i umożliwiającej rozpoznanie na nowo tożsamości osobowej i kulturowej.

Projekt „Humanizm. Idee, nurty i paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej” miał charakter interdyscyplinarny i komparatystyczny, łącząc problematykę filozoficzną, polityczną, społeczną, religijną, literaturoznawczą i językoznawczą. Owoce badań jest 27 tomów, ogłoszonych w latach 2008–2011 w warszawskim wydawnictwie Neriton: 12 woluminów tworzących serię „Humanizm polski. Syntezy”, redagowaną przez Alinę Nowicką–Jeżową, oraz 14 tomów edycji źródłowych: 7 tomów „Poloników” (red. nauk. Dariusz Chemperek) i 7 tomów „Ineditów” (red. nauk. Roman Mazurkiewicz). Szereg tych publikacji zamyka tom Wiesława Pawlaka i Piotra Urbańskiego (red. nauk.

Alina Nowicka–Jeżowa) przedstawiający wyniki badań w języku angielskim, wydany w hamburskiej oficynie Peter Lang.

Przedmiotem niniejszego przeglądu, z racji rozległości projektu, będą tylko tomy ujęte w serię „Humanizm polski. Syntezy”, poświęcone zagadnieniom konotującym pojęcie humanizmu: antropologii, etosowi, relacji *humanitas* i *christianitas*, estetyce klasycystycznej i filologii, modelom kultury i wspólnotom społecznym projektowanym w duchu humanizmu, problematyce natury, zjawiskom sermocynalnym. Zgodnie z założeniami projektu poszczególne tomy są względem siebie komplementarne i wzajemnie się oświetlają, zmierzając do wieloaspektowego przedstawienia humanizmu. Ze względu na szeroki zakres i znaczny stopień skomplikowania zagadnień przedstawiają one zjawiska reprezentatywne, o wartości egzemplarycznej, otwierają nowe pola eksploracji, stawiają pytania i odsłaniają wątpliwości.

Stając wobec wielości poruszanych problemów, niemożliwych do całościowego ogarnięcia, podejmujemy w tym miejscu jedynie próbę szkicowego zaprezentowania i sproblematyzowania kwestii najważniejszych. Nie wszystkie rozprawy uda się tu choćby wymienić, a i te, które zostaną wskazane, nie będą poddane krytycznemu oglądowi. Wybieramy, jako pożyteczniejszą, poetykę sprawozdania, a kwestie oceny: aprobaty lub polemiki, pozostawiamy otwarte.

Tom rozpoczynający serię syntez: *Humanizm polski. Długie trwanie — tradycje — współczesność. Wstęp do badań* (red. Alina Nowicka–Jeżowa, Marcin Cieński, 2008–2009) utrwała debatę projektującą badania. Ze *Wstępu* redaktorów naukowych oraz rozprawy początkowej Piotra Urbańskiego wyłania się idea całego projektu: podjęcie próby nowoczesnego, odpowiadającego współczesnej świadomości badawczej zdefiniowania humanizmu, który był interpretowany rozmaicie, często w kontekstach pozanaukowych, ideologicznych (o czym świadczy włączenie problematyki historyczno–kulturowej w dzieło podtrzymywania tożsamości narodowej w dobie zaborów, a w latach powojennych — upolitycznienie problematyki humanistycznej; s. 32 i n.). Autorzy tekstów wstępnych zaznaczają też, że celem badawczym jest poszukiwanie nowych metod eksploracji „ziemi nieodkrytej” humanizmu, która nie jest efemerydą renesansową, lecz bytem ponadhistorycznym (s. 21).

Tom wstępny podzielony został na cztery części tematyczne. Część pierwszą: *Profile epok — egzempla — zbliżenia* otwiera studium Mirosławy Hanusiewicz–Lavallee. Autorka zadaje „pytania o formację humanistyczną w Polsce XVI i XVII wieku”, przedstawia konfrontacje humanizmu ze scholastyką, relacje z chrześcijaństwem oraz kontynuację formacji humanistyczno–renesansowej w XVII w., wykazując w pogłębionym oglądzie koherencję postaw intelektualnych — zewnętrznie odległych — autorów humanistycznych. Kolejna rozprawa, Barbary Milewskiej–Ważbińskiej, poświęcona jest przyjaźni jako elementowi *humanitas*, scalającemu wspólnotę *litterarum*. Badaczka dowodzi,

że styl przyjacielskiego dialogu, charakterystyczny dla humanistów europejskich i polskich (Janicjusza, Trzecieckiego, Kochanowskiego), naśladuje wzorce antyczne, a szczególnie „związek dusz” Wergiliusza i Horacego. Kolejny głos w omawianym tomie udzielony został badaczce z uniwersytetu rzymskiego, Marinie Ciccarini, która dowodzi na przykładzie pism Jana Białobockiego (zm. ok. 1700), oscylującego między katolicyzmem i prawosławiem, że racjonalizm w kulturze XVII w., eksponowany w myśli socyniańskiej, wywodzi się z ducha erazmianizmu. Myśl o długim trwaniu idei humanizmu w epoce baroku podejmuje studium Mirosława Lenarta zgłębiające jeden z najpoważniejszych problemów aksjologicznych kultury europejskiej: relacji między *humanitas*, chrześcijaństwem a wojną. Autor stara się określić wpływ, jaki dzieła autorów europejskich, od Erazma do Possevina, i polskich, od Skargi do Starowolskiego, miały na formowanie potrydenckiej kultury polskiej. Kolejne dwa artykuły egzemplifikują zjawiska dominujące w duchowej przestrzeni Europejczyka. Pierwszym z nich jest *humanitas* — doskonalenie osobowe poprzez cnoty i *literae*, pielęgnowane w sferze *otium* — co uczyniła na interesującym przykładzie tekstów rolniczych Jana Ostroroga Maria Wichowa. Drugi stanowi problem imitacji wzorców przekazanych wraz z dziedzictwem literackim — o czym traktuje artykuł Agnieszki Czechowicz, przedstawiający humanistyczne *lectio* i *imitatio* na przykładzie poezji Wacława Potockiego. Otwierający kolejną część tomu *Od oświecenia do XX wieku* tekst Marcina Cieńskiego jest kontynuacją tez wstępnych. Autor śledzi w epoce oświecenia nurty humanistyczne: „potoczny” i elitarny, bada ich związki z tendencjami kultury religijnej i naukowej, niekiedy sprzecznej z chrześcijaństwem i religią w ogóle.

Perspektywa diachroniczna organizuje również drugą część tomu: „*Humanitas*” polska w oczach innych kultur. Zawarte tu studia są wobec siebie w pewien sposób paralelne. I tak dopełnieniem rozprawy Wojciecha Tygielskiego, zarysowującej obraz Polaków i Rzeczypospolitej w oczach migrujących po Europie XVI–XVIII w. Włochów, jest artykuł Ewy Teodorowicz–Hellman, rekonstruujący ten obraz w Szwecji na przełomie XIX i XX wieku. Analogicznie, teksty Jorga Schultego i Krystyny Kardyni–Pelikanovej łączy — pomimo zewnętrznie odmiennej tematyki — zainteresowanie konstruktami wspólnotowości: skalającym północną Europę mitem o Henetach (Schulte) i mitem o pokrewieństwie literatur słowiańskich (Kardyni–Pelikanowa). Pytanie o wartości stanowi zaś klucz do studiów Rolfa Fiegutha (*O europejskich wartościach klasyków literatury polskiej*) oraz Marka Tomaszewskiego (*Jak formować człowieka, by stał się republikaninem*, dotyczące typologii bohaterów polskich w powieści francuskiej XVIII wieku).

Części trzecia i czwarta tomu zapowiadają dalsze badania projektowane w zakresie lingwistycznym przez Radosława Pawelca, a edytorskim przez Romana Mazurkiewicza (plan edycji tekstów źródłowych „Inedita”) oraz Dariusza Chemperka (problematyka serii „Polonika”). Przedstawieniu dyfuzji

paradygmatów polskiej kultury i idei humanizmu *sensu largo* oraz dialogu między nimi służą — i w tomie wstępnym, i w następnych — studia poświęcone zjawiskom dziewiętnastowiecznym (ich zapowiedź często przynosi już oświecenie) i dwudziestowiecznym.

Sądzymy, że idea humanistyczna nie tylko miała szczególne, może nawet dominujące znaczenie w kulturze polskiej epok przedrozbiorowych, lecz pozostawała zasadniczym komponentem tradycji narodowej także w wiekach XIX i XX i zachowała, jak się wydaje, większą żywotność niż w kulturach innych regionów Europy (s. 10)

— czytamy w *Słowie wstępnym* i jest to tyleż rozpoznanie, co założenie badawcze. Zarówno syntetyczne studia, jak i szczegółowe ujęcia wybranych zagadnień literatury i kultury XIX i XX w. pisane są często w poetyce sprawdzania, rozważania kwestii nieoczywistych, będąc nie tyle poświadczeniem ich aktualności, ile otwieraniem nowych pól badawczych i zapowiedzią dalszych poszukiwań. We wszystkich tomach te fazy diachronicznego procesu ujmowane są raczej poprzez odsłanianie różnych punktów widzenia niż z zamysłem uchwycenia wynikania. Mamy tu komplementarność, ale nie kompletność problemów. Już tom wstępny pokazuje, jak trudne bywa dziewiętnastowieczne testowanie humanizmu. Marta Piwińska zapowiada prowokacyjnie, że będzie „mówić o humanizmie źle” (s. 165). W efekcie zaś udowadnia, że Mickiewiczowska krytyka utożsamianego z renesansem humanizmu to poważny „spór światopoglądowy, a nie atak” (s. 169) potwierdzający, że renesans/humanizm to główny komponent nowożytnej kultury mający jednak fatalne dla niej skutki (dominacja racjonalizmu, „pogańskość”, oderwanie od tradycji ludowej i problemów współczesności, europocentryzm, bezkrytyczny stosunek do kultury). Autorka ma zarazem pewność, że trzeba uznać głęboko humanistyczny charakter romantyzmu zainteresowanego człowiekiem, zwłaszcza przekraczającym miarę zwyczajności. Dopelnienie problematyki romantycznej przynosi artykuł Rolfa Fiegutha, rozważający projekt człowieka idealnego w *Quidamie* Norwida. Artykuły dotyczące drugiej połowy XIX w. stawiają zaś pytanie o to, w jakich ówczesnych ideałach i doświadczeniach ujawnia się potrzeba poszukiwania pełni rozwoju. Ewa Ihnatowicz czyta podróże po swojszczyźnie Józefa Ignacego Kraszewskiego jako drogę ku *humanitas*, a Grażyna Borkowska śledzi (m.in. na podstawie *Dusz w niewoli* Prusa czy biografii Ignacego Radlińskiego) różne drogi dążenia do szczęścia i „dobrego życia”, dowodząc przy tym zasadnie badawczej wyższości „perspektywy mikrologicznej”, odwołującej się do humanizmu jako pewnego typu wrażliwości nad „perspektywą paradygmatyczną, wywodzącą się z definicji humanizmu jako prądu” (s. 227). W wielu tekstach w kolejnych tomach można przekonać się o poznawczych pożytkach takiego ujęcia.

Komplikacje problematyki humanizmu XX w. jako pierwsza pokazała Maria Delaperrière, pisząca o humanizmach wymagających dookreśleń (np. „pragmatyczny” przeciwstawiany „tragicznemu”) i sytuowanych wobec antyhumanizmu, posthumanizmu, transhumanizmu, ekohumanizmu, etnohumanizmu. „Zjawisko stopniowego rozziwienia” (s. 244) kultury współczesnej i idei *humanitas* aktywizuje postawy humanistyczne w obronie zagrożonej godności, a dialogiczność dwudziestowiecznej kultury, nieustającej w poszukiwaniu wartości, jest jej rysem najbardziej humanistycznym. Dla Marty Wyki zaś taką cechą jest trwałość antropologicznej refleksji o człowieku, podejmowanej mimo postulatów śmierci podmiotu i śmierci autora oraz uwzględniającej zmienność doświadczenia kształtowanego w cieniu polityki, mediów, globalizacji, świata elektronicznego.

Serię syntez, antycypowanych przedstawioną publikacją, rozpoczyna dwutomowa *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*. Tom pierwszy: *Paradygmaty — tradycje — profile historyczne* inicjuje studium Aliny Nowickiej-Jeżowej. Autorka stara się określić humanizm *sensu stricto* i *sensu largo*, zrównoważyć perspektywy obserwacji synchronicznej i diachronicznej nurtów humanistycznych w kulturze polskiej, zarysowuje relacje humanizmu z chrześcijaństwem i koncepcjami deterministycznymi, rozważa problemy metodologiczne badań nad historią idei. Przedstawia również program projektu badawczego, jego strukturę organizacyjną i wykonawców oraz architektonikę poszczególnych tomów. Zasadnicze znaczenie mają w tomie studia Juliusza Domańskiego i Wiesława Pawlaka definiujące pojęcie humanizmu z punktu widzenia filozofa i filologa. Po nich następują rozprawy Sante Graciotiego i Jerzego Axera, przedstawiające syntetycznie aspekty uniwersalne (*Respublica europea litterarum*) i narodowe humanizmu (*Respublica Polonorum*). Część druga tomu: *Profile humanitas od XV do XX wieku* jest uporządkowana historycznie: każdej epoce literacko-kulturowej poświęcony został jeden rozdział. Pierwszy, autorstwa Aliny Nowickiej-Jeżowej, dotyczy renesansu. Autorka śledzi inicjację humanizmu na gruncie polskim i obserwuje — w kontekście uwarunkowań aksjologicznych, a szczególnie średniowiecznej tradycji religijnej, erasmianizmu i antycznych doktryn filozoficznych — pierwsze zarysy formacji narodowej. Za „oddzielną epokę” uznany został fenomen twórczości Jana Kochanowskiego w interesującym studium Kwiryny Ziembry. Śledząc obywatelską *humanitas* poety, badaczka ukazuje, jak w proteuszowej postaci Mistrza sumowały się kolejne fazy renesansu i najważniejsze problemy epoki: wybory estetyczne, nadzieje moralne, doświadczenia obywatelskie i tendencje religijne. Barokowe metamorfozy *humanitas* omawia Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, która upatruje ich w geografii literackiej, oddziaływaniu reformacyjnej myśli północnoeuropejskiej oraz śródziemnomorskiej — katolickiej, wskazując dezintegrację renesansowej *humanitas* i transformację *bonae litterae* w erudycję akademicką.

W dobie oświecenia *humanitas* jednocześnie zakorzenia się w tradycji i umożliwia zwrot ku nowoczesności, a na przełomie XVIII i XIX w. przechodzi próbę kryzysu modernizacji wywołanego rozbiorami (Marcin Cieński). Kolejne zmiany przynosi romantyzm. Maria Kalinowska w centrum rozważań sytuuje namysł „nad indywidualizmem romantycznym jako i kontynuacją, i zaprzeczeniem humanizmu renesansowego”, a nawet „zerwaniem z wzorcem *paidei*” (s. 486), gdyż afirmacja wolności, godności i autonomii wpisuje się w dylematy wolności tragicznej, podszytej niepokojami egzystencjalnymi i metafizycznymi. Michał Masłowski diagnozę problematyki przełomu antropologicznego zamyka „tabelą porównawczą paradygmatów wiedzy” (s. 532) klasycznego i romantycznego, co sugestywnie obrazuje nie tylko różnice, ale i ich skalę. Dalsze zawikłanie problemów przynosi antropologia modernizmu lat 1864–1914, w której idea *humanitas* traci charakter normotwórczy i podlega rozmaitym interpretacjom. Ewa Paczoska wyczytuje ją z dramatycznych poszukiwań szans indywidualnego rozwoju i integrowania wspólnoty w sytuacji utraty pewników i autorytetów, kryzysu wiedzy i wiary, ambiwalencji nietzscheanizmu. Dążenie do pełni człowieczeństwa, często poprzez zaprzeczenia, pozostaje najważniejszym zadaniem inteligenta na drodze do prawdy.

W studium Pawła Dybla, poświęconym koncepcjom podmiotowości w literaturze XX w., założenia *humanitas* stanowią „rodzaj niezbędnego negatywnego tła” (s. 574). Zaznaczają się na nim problemy egzystencjalne, etyczne i artystyczne twórczości od Staffa do Szymborskiej, zarysowuje się amplituda oddalania się i przybliżania (w nurtach klasycyzujących) bądź przetwarzania aksjomatów humanistycznych (rozumności, kreatywności, wolności, odpowiedzialności) w duchu pesymizmu, sceptycyzmu, ironii, które generują napięcie między unieważnieniem a potwierdzaniem znaczenia dawnej idei.

Tom drugi *Projektów antropologii humanistycznej* ma bardzo jasną konstrukcję myślową. W sześciu studiach, zebranych pod tytułem *Doba staropolska — kształtowanie się i trwanie idei*, omówione zostały najważniejsze dla tradycji humanistycznej nurty filozoficzne i ich obecność w kulturze XVI i XVII w. Są to kolejno: arystotelizm i wynikająca z niego filozofia praktyczna w czterech ujęciach — humanistyczno–cyceroniańskim Adama Burskiego, protestanckim teologa Bartholomeusa Keckermanna, Sebastiana Petrycego i jezuitów oraz związanego z Rakowem Johanna Crella (Danilo Facca); erasmianizm, obecny w przestrzeni kulturowej Rzeczypospolitej fizycznie, przez dzieła wydawane i czytane, oraz duchowo, zwłaszcza w środowiskach śląskim i krakowskim (Marta Marianna Kacprzak); platonizm i neoplatonizm, kształtujący *humanitas* polską poprzez kontemplację godności osoby ludzkiej, miłości i piękna (Maciej Eder, Marta Wojtkowska–Maksymik); stoicyzm i neostoicyzm, przyswajany na obszarze filozoficzno–literackim bardziej jako zespół idei i wartości, takich jak cnota, stałość, wychowanie niż zwarty system doktrynalny (Piotr Urbański);

lipsjanizm recypowany jako kontynuacja neostoicyzmu (Justyna Dąbkowska-Kujko) czy w końcu epikureizm uobecniany w szeregu tekstów od wczesnorenesansowych (m.in. Reja, Kallimacha, Kochanowskiego) do późnobarokowych (Potocki) i oświeceniowych, które zmierzały do odnowienia lukrecjanizmu (Estera Lasocińska).

W ostatniej części tomu: *Kontynuacje i przewartościowania w stuleciach XIX i XX* objęto uwagą myśli filozoficzne współtworzące projekt *humanitas*, a powracające z różną intensywnością, w nowych kontekstach, często znacznie przetworzone bądź też wchłonięte w refleksję ważną dla danego czasu i interpretowane *sub specie* problemów nowoczesności. Dobór wątków jest selektywny: opracowane zostały *Inspiracje platońskie, epikurejskie i stoickie w romantyzmie polskim* (Elżbieta Kiślak), wątki epikurejskie (Urszula Kowalczuk) i stoickie (taż, Dawid Osiński) w kulturze drugiej połowy XIX i początku XX w. (brak omówienia problematyki platońskiej i sceptycznej w tym zakresie ujawnia potrzebę podjęcia badań). Inspiracją dla dalszych studiów w zakresie wieku XX jest syntetyczny artykuł Pawła Dybła, który stawia w tytule pytanie: *Czy kryzys idei humanitas?* i rozważa — w świetle doktryn filozoficznych i antropologicznych XX w. — możliwość świadomej autokreacji.

Po wprowadzeniu w antropologię humanistyczną następuje tom *Humanizm. Historie pojęcia*, wydany w 2010 r. pod redakcją Andrzeja Borowskiego, a zawierający prace badaczy krakowskich. Łączy on studia dotyczące historycznej ewolucji pojęcia humanizm z *case studies*, zogniskowanymi wokół wybranych zagadnień z historii kultury. Tom otwiera skrupulatna analiza znaczeń leksemów *homo* i *humanista*, przeprowadzona przez Anetę Kliszcz na podstawie słowników — od leksykonów łaciny antycznej i średniowiecznej do współczesnych źródeł internetowych. Autorka ukazuje, jak pojęcie definiowane początkowo w opozycjach do Absolutu i zwierząt zmieniało się, by ostatecznie zyskać odniesienie do etycznych postulatów solidarności i poszanowania jednostki ludzkiej. Studia historyczne rozpoczyna w zbiorze cenny tekst Macieja Włodarskiego. Przypomina on o obecności prądów humanistycznych w kulturze chrześcijańskiego średniowiecza, potwierdzonej przez mediewistów na podstawie badań nad recepcją antyku i filologią średniowieczną. Historyczny porządek, wedle którego należałoby upatrywać następnie rozważań dotyczących epoki renesansu, narusza nieco rozprawa Andrzeja Borowskiego *Humanizm jako przedmiot współczesnej humanistyki*. Studium to jest wyraźnie dwudzielne: w części pierwszej dotyczy współczesnych narracji humanistycznych, w drugiej — humanizmu renesansowego, zjawisk tożsamości religijnej i kulturowej. Podobną strategię przyjęła Elwira Buszewicz w artykule o humanizmie barokowym. Autorka pokrótce przedstawiła współczesne koncepcje metodologiczne, aby omówić następnie problemy humanizmu barokowego, wskazywane przez badaczy XVII w., i dojść do konkluzji, że „historia humanizmu barokowego w literaturze

polskiej nie została jeszcze i nieprędko zostanie napisana” (s. 358), a „w polskim literaturoznawstwie nie ma jednomyślności co do charakteru i zakresu tego zjawiska” (s. 370). Dwa zasadnicze dla tomu studia zostały podzielone tekstami Jakuba Koryła *Humanitas septentrionalis — Christiana — Erasmiana* oraz Bartosza Awianowicza *Humanizm renesansowy w miastach Prus Królewskich*. Artykuł wskazujący na przykładzie Prus problematykę regionalną, pozostający bez kontynuacji co do innych części Polski, koresponduje z lituanistycznymi zainteresowaniami Jakuba Niedźwiedzia (*Humanitas na styku kultur...*), który usytuował rozważania o kulturze pogranicza wschodniego i Wielkiego Księstwa Litewskiego w konwencji dyskursu kolonialnego. Do renesansowych interpretacji człowieczeństwa powraca szczegółowa praca Grażyny Urban–Godziek *Homo bucolicus. Wzorce człowieczeństwa w europejskiej poezji pastoralnej i ich polskie realizacje w XVI i XVII wieku*. Interesujące i instruktywne jest studium Alberta Gorzkowskiego, *Humanizm biblijny*, pokazujące na przykładzie fragmentów Pisma Świętego różnice translacyjne, ukierunkowania myślowe i procedury filologów renesansowych. Tom zamyka artykuł Barbary Kaszowskiej–Wandor rozważający złożoną problematykę antyhumanizmu i „nowego humanizmu” i wskazujący możliwość myślenia o humanizmie jako „filozofii ludzkich mediów — sposobów tworzenia nieustannie zmieniającej się przestrzeni ludzkiej” (s. 489).

Tom trzeci z serii syntez, *Etos humanistyczny*, opublikowany w r. 2010 pod redakcją Piotra Urbańskiego, poświęcony został filozofii moralnej, uznanej za najważniejszą część myśli humanistycznej, współistniejącą w różnych konfiguracjach z etosem ewangelicznym. Tom ten kontynuuje rozważania antropologiczne. Wyrazistym znakiem dialogu z pierwszym tomem syntezy jest studium Estery Lasocińskiej, podejmujące główny akord problematyki antropologicznej: recepcję etyki starożytnej w piśmiennictwie renesansu, baroku i oświecenia. Kolejne rozprawy dotyczą różnorodnych zagadnień etycznych i, nie aspirując do ujęcia całościowego, mają charakter egzemplów przybliżających rozległą panoramę etyki humanistycznej. Nie oznacza to jednak dyspersji: architektonika tomu jest spójna, a poszczególne artykuły zachowują związek z tematem i komplementarną rozłączność. Niektóre studia dopełniają się, jak usytuowane na początku teksty Elwiry Buszewicz (*Etos humanistyczny w polskiej poezji nowołacińskiej*) i Romana Krzywego (*Aksjologia humanistyczna w poezji polskojęzycznej XVI i XVII wieku*), a także artykuły końcowe, omawiające równoległe etos humanistyczny wobec retoryki (Marek Skwara) i etos w mowach, akcjach oratorskich i dramacie szkolnym epoki renesansu i baroku (Bartosz Awianowicz). Rozprawy usytuowane w części centralnej podejmują najważniejsze na obszarze aksjologicznym zagadnienia: wolność, nad którą medytowali poeci XVII w. (Grzegorz Raubo, *Libertas indifferentiae i dylematy barokowego humanizmu*), etos humanistyczny jezuitów w świetle ich działalności w Polsce i w Ameryce Łacińskiej (Stanisław Obirek), etos szlachecki (rekonstruowany na podstawie herbarzy przez Barbarę

Milewską–Ważbińską), debatę nad ukierunkowaną praktycystycznie *vita activa* i *vita contemplativa* w piśmiennictwie teologicznym i parenetycznym (Anna Kapuścińska), etos polityczny XVI i XVII w. (Justyna Dąbkowska–Kujko).

Problematyka XIX i XX w. reprezentowana jest przez dwa syntetyczne studia dające wgląd w zagadnienia uznane za najważniejsze. Danuta Dąbrowska (*Etos humanistyczny w XIX wieku*) przedstawiła dylematy etyczne czasów porozbiorowych (m.in. kwestia samobójstwa z rozpacz) i romantyzmu (m.in. walka nierycerska, ofiara za ojczyznę, rozpinająca się między heroizmem a brakiem poszanowania życia). Problemy kultury drugiej połowy XIX w. zarysowane zostały jednak skrótowo i upodrzednione wobec romantyzmu. Wieloaspektowym wstępem do dalszych badań jest *Etos humanistyczny w XX wieku — próba rozpoznania* Roberta Cielaka dokonującego rozróżnień między etyką a etosem, wyjaśniającego przyczyny „rozproszenia norm moralnych” (s. 466) i zaniku autorytetów, ale też wskazującego postawy (*homo militans* i *homo religiosus*) skłaniające do reinterpretacji etosu humanistycznego.

Kolejny tom serii — *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej* (pod red. Mirosławy Hanusiewicz–Lavallee, 2009) — w naturalny sposób łączy się z poprzedzającym, a za zwornik pomiędzy nimi można uznać pierwszy artykuł Pawła Stępnia *O wolności w średniowiecznej literaturze religijnej w Polsce*. Tekstem fundamentalnym dla tomu jest studium M. Hanusiewicz–Lavallee *Czy był i czym był humanizm chrześcijański w Polsce*. Badaczka poszukuje tropów humanizmu chrześcijańskiego na obszarze filologii biblijnej, rozwijającej się w Polsce XVI w. Przegląd najważniejszych zjawisk historycznych i stanowisk badawczych na linii reformacja–humanizm przyjął za cel Janusz Maciuszko. Ogląd różnorodnych postaw chrześcijaństwa XVI i XVII w. wobec idei humanizmu podejmuje Katarzyna Meller w studium dotyczącym *humanitas* Braci Polskich. Autorka ukazuje ewolucję myśli antytrynitarzy od dyskursu teologicznego, przez rozważania antropologiczne do sformułowania zasad duchowości budującej pełnię człowieczeństwa na gruncie praktykowania cnoty (s. 120). Kolejny tekst, Justyny Dąbkowskiej–Kujko *Jezuicka paideia*, ukazuje ukształtowaną przez Towarzystwo Jezusowe strategię posługiwania się naukami humanistycznymi — literaturą, poetyką, historią, etyką i innymi — w celu kształtowania postaw osobowych i moralnych młodych pokoleń. Z tą pracą koresponduje studium ks. Stanisława Janeczka *Ideaty wychowawcze w szkołach Komisji Edukacji Narodowej — między „nauką moralną” a „nauką chrześcijańską”*, które otwiera perspektywę badań oświeceniowych, liczniej niż w innych tomach reprezentowanych tu przez teksty Janusza Droba i Tomasza Chachulskiego. Problematyki wykształcenia, uznanego za jeden z najważniejszych wyróżników humanistycznej formacji intelektualnej, dotyczy też tekst Wiesława Pawłaka *Erudycja humanistyczna w literaturze religijnej XVII wieku*. W orbicie katolicyzmu pozostaje artykuł Agnieszki Czechowicz omawiającej jako *signum* XVII w. sarmacką religijność,

w efekcie której religijność polska na długi czas utraciła dynamizm intelektualny, zyskując za to moc trwania.

Łącznikiem z tradycją, a zarazem stymulatorem zmian relacji *christianitas*–*humanitas* w romantyzmie jest, jak pokazał Dariusz Seweryn, idea wolności (ukierunkowana etycznie i politycznie), wsparta na silnej wierze, ale i wspierająca religijność pozainstytucjonalną, zakorzeniona w lekturze Biblii zaktualizowanej historycznie. Inną korelację wolności i religijności prezentuje Bernadetta Kuczera–Chachulska. Badaczka śledzi na wybranych przykładach „powracający w polskiej liryce motyw upominania się o własną odrębność, zatrzymania się wobec potęgi Boga z pełną świadomością własnego, osobnego i osobowego istnienia” (s. 494) i dowodzi, że ów „argument antropologiczny” nie musi skutkować negacją, lecz buduje autonomię i samowiedzę osobową. Odmierną perspektywę poznawczą wskazuje Stanisław Fita, przypominając, że dla pozytywistów idea *christianitas* była przede wszystkim „wyzwaniem etycznym” (s. 453): nadawała ważność dobrze ukształtowanemu sumieniu i poczuciu obowiązku, promowała w wychowaniu postawy sprawiedliwości i miłosierdzia, dowartościowywała czyny kosztem kultu. Interpretacje *christianitas* w modernizmie (Andrea Ceccherelli) zostały w tomie ograniczone do prezentacji postaw poetyckiego buntu, co daje przedsmak ówczesnych paradoksów wolności.

Pomiędzy problematyką *christianitas* podjętą w tomie czwartym a refleksją o klasycyzmie zawartą w tomie szóstym rozciąga się terytorium rozważań nad oddziaływaniem kultury antycznej na humanizm nowożytny. Poświęcony im jest tom piąty *Humanistyczne modele kultury nowożytnej wobec dziedzictwa starożytnego* (2010). Ideą tomu, jak określił to redaktor naukowy, Marek Prejs, jest wskazanie, jak „wyobrażenia o człowieczeństwie” stworzone w kulturze Grecji i Rzymu rozwinęły się i udoskonalily w epokach późniejszych w filozofii, estetyce, religii, koncepcjach społecznych (s. 7). Pierwsza rozprawa Jerzego Axera (*Kultura polska z punktu widzenia mechanizmów recepcji tradycji antycznej. Prolegomena do syntezy*) postuluje nową metodologię badań, „nie według modelu «autobiografii narodowo–państwowej», lecz w ujęciu regionalnym” (s. 18). Wyodrębnienie regionów europejskich, wprowadzenie kategorii centrum i peryferii zmienia perspektywę obserwacji procesu przejmowania dziedzictwa antycznego. Barbara Milewska–Ważbińska w pracy *Humanistyczny model autorstwa — poezja nowołacińska w Polsce* podjęła ważny badawczo temat oddziaływania rzymskiego toposu poety–wieszczka na postawę twórczą poetów renesansowych, nacechowaną indywidualizmem i odpowiedzialnością za słowo. Na uwagę zasługuje też studium Anny Kapuścińskiej, poświęcone refleksjom polskich twórców XVI wieku nad projektem *Europa litterarum*: ponadpaństwowej, ponadnarodowej i ponadreligijnej wspólnoty humanistów budowanej na gruncie dziedzictwa antycznego. Tekst Marka Prejsa, następujący w kolejności, jest interesujący w dwójnasób: metodologicznie, z racji eksponowania analizy

dział artystycznych w rozważaniach historyczno–kulturowych, oraz z powodu polemiki z przekonaniem, że to sobór trydencki był głównym formantem katolickiego baroku. Nową kulturę, dowodzi autor, zasilają źródła wczesnorenesansowe i neoplatonickie. W obrębie tomu znalazła miejsce również refleksja Romana Krzywego nad antycznymi konotacjami ideologii sarmackiej. Problematykę spuścizny starożytnej w XVIII w. wprowadza tekst Zofii Rejman, poświęcony walce starożytników z nowożytnikami. Autorka dowodzi, że najistotniejszą jej konsekwencją stała się egalitaryzacja kultury i, w efekcie, nowoczesny jej kształt, z „niedookreślonością, nieprzezroczyością poglądów, postaw i wyborów” (s. 240). Przełomowi oświeceniowemu poświęcony został również artykuł Jerzego Snopka, dowodzący, że konfrontacja z mitologią grecko–rzymską spowodowała ograniczenie alegoryzacji figur tej mitologii, a zarazem wzbudzała zainteresowania innymi systemami mitologicznymi.

W odniesieniu do zjawisk XIX i XX w. autor wstępu napisał: „[...] siatka pojęć, którą zwykliśmy [...] operować, okazuje swoją daleko posuniętą niewystarczalność i nieelastyczność” (s. 12). Stan ten, dodajmy, służy „odnawianiu znaczeń”, co potwierdzają rozpoznania współautorów. Maria Kalinowska pokazuje oddziaływanie „nowego rozumienia antyku” na kształt romantycznego modelu kultury (s. 275), odkrycie, dzięki empatii i indywidualizacji języków, Grecji „antydyliczej” i „nowoczesności” Rzymu. Grażyna Borkowska, śledząc wzorce kultury obywatelskiej w publicystyce drugiej połowy XIX w., odwołuje się do herderowsko–goetheańskiej idei Bildung; przekształceń triady prawda, dobro, piękno; liberalizmu spod znaku Epikura i Milla. Ewa Ichnatowicz wykazuje ponadpokoleniową wartość „parnasyjskości”, przypisuje jej etyczny „imperatyw twórczości i ciągłego doskonalenia” oraz estetyczny priorytet piękna i sztuki (s. 353). Tomasz Wójcik dowodzi, że cechą literatury XX w. jest uwikłanie idei humanizmu w „dyskusję wokół problemu podmiotu i podmiotowości” (s. 372) oraz wyostrenie napięć między doświadczaniem humanizmu jako „pewnej realności” i jako mitu wzbudzającego tęsknotę za tym, co utracone. Paweł Majewski pokazuje tradycję antyczną jako osłabioną, ale „możliwy kod kultury Zachodu”, a Aleksandra Jakóbczyk–Gola potwierdza wieloznaczność humanizmu w sztuce.

Jednym z najbardziej imponujących merytorycznie tomów jest *Klasycyzm. Estetyka — doktryna literacka — antropologia* (2009), redagowany przez Katarzynę Meller. Kompozycja ułatwia — dzięki jasnym podziałom (diachronicznemu, rodzajowemu i problemowemu) — percepcję rozległej tematyki zapowiedzianej dowcipnie w przewrotnie brzmiącym tytule wstępu redaktorki: *Klasycyzm — wstęp wolny*. Tom otwiera studium Teresy Kostkiewiczowej *Klasycyzm — dzieje koncepcji i badań w polskiej nauce o literaturze*, w którym zarysowana została historia pojęcia, ewolucja i chwiejność jego znaczeń oraz dychotomia zjawiska jako faktu historycznego i fenomenu estetycznego stale powracającego w kulturze

od jej zarania do współczesności. Trzy kolejne rozprawy–filary odnoszą się do klasycyzmu w liryce, epice i dramacie staropolskim, a po nich następuje seria „zbliżeń” do problemów szczegółowych. Rozprawa Elwiry Buszewicz o liryce staropolskiej kieruje uwagę na kwestie naśladownictwa, normatywizmu, założeń estetycznych, aby następnie omówić fenomen Kochanowskiego, klasycyzm renesansowy i barokowy oraz zagadnienia genologiczne. Klasycystyczny paradygmat epicki prześladowany został przez Romana Krzywego wyłącznie na materiale eposów heroicznych i historycznych (z pominięciem epiki biblijnej i romansowej), aż do epigońskiego tekstu Koźmiana z 1858 r. Klasycyzm w dramacie polskim reprezentowany jest w rozprawie Barbary Judkowiak przez tragedię polską, ujętą w perspektywach poetyki arystotelesowskiej oraz problematyki antropologicznej. Cykl „zbliżeń” otwiera refleksja Moniki Szczot nad horacjanizmem staropolskim: imitacjami poetyckimi i wiedzą akademicką. Ta sama autorka w oddzielnym studium omówiła *Foricoenia* Kochanowskiego i rolę kategorii *varietas* jako swoistego odzwierciedlenia antycznego sympozjonu. Twórczości Kochanowskiego nie poświęcono w tomie więcej miejsca, natomiast obszerna rozprawa Radosława Grześkowiaka przedstawia recepcję tej twórczości: trwającą do lat czterdziestych XVII w. dominację autorytetu Jana z Czarnolasu, następnie jej zmniejszenie się (z pożytkiem dla poezji polskiej) i tryumfalny powrót w dobie klasycyzmu stanisławowskiego. Kolejny etap „zbliżeń” stanowi praca Agnieszki Borysowskiej na temat poezji Alberta Inesa, choć w perspektywie całej serii syntez dziwi nieco nadfrekwencja prac poświęconych temu autorowi, kontrastująca z nieobecnością tekstów poświęconych w całości Maciejowi Kazimierzowi Sarbiewskiemu. Swoistą summą problematyki siedemnastowiecznej jest rozprawa Dariusza Chemperka *Klasycyzm w literaturze polskiej XVII wieku. Rekonesans*. Autor oddzielił wpływy klasycyzmu francuskiego XVII w. od nurtu rodzimego, podążającego za Kochanowskim, którego recepcja zogniskowana była wyraźnie wokół *Pieśni* i Hsoracjańskich *Carmina* (tu ważna rola Libickiego) oraz od nurtu poezji ziemiańskiej wypływającego z naśladownictw Epody II i *Pieśni Panny XII z Sobótki*. Za zjawisko szczególnej wagi badacz uznał również *Satyry* Krzysztofa Opalińskiego oraz piśmiennictwo Szymona Starowolskiego i Stanisława Witwickiego. Dwa studia dotyczące okresu oświecenia zamykają część staropolską tomu. Pierwszy z nich dotyczy poglądów Krasickiego jako teoretyka klasycyzmu (Józef T. Pokrzywniak), drugie omawia mentalne przejście od kultury epok dawnych do nowoczesności XIX i XX w. (Maciej Parkitny, *Klasycyzm — oświecenie — nowoczesność*), które mogło się ziszczyć poprzez rewizję przekonań o naturze człowieka i przebiegu procesów dziejowych.

„Tymczasem pozostaje wielogłos [...]” (s. 5) — napisała Katarzyna Meller w konkluzji wstępu do tomu. Wielogłos ten, zwłaszcza przy założeniu, że klasycyzm „jest humanistyczną antropologią” (s. 10), dobrze służy egzemplifikacji problemów kultury XIX i XX w. Wyraziście zarysowuje się tu stanowisko Marka

Stanisza, który zakwestionował wtórność klasycyzmu w literaturze polskiej XIX w., wykazał wielowariantowość jego opozycji do romantyzmu, wydzielił spójny nurt postanisławowski i późniejsze, rozproszone tendencje klasycystyczne. Przedmiotem dalszych artykułów są: reinterpretacja arystotelizmu, zmiany rozumienia *katharsis* w dramacie XIX w. i towarzyszącej mu refleksji teoretycznej (Elżbieta Nowicka); Winckelmannowski klasycyzm jako „wiara w siłę cywilizacji” i „eklektyczność” klasycyzmu (s. 394–395), wynikająca np. z odkryć archeologicznych (Anna Jaworska); klasycyzm jako składnik modernistycznego chaosu, odpowiedź na kryzys i „język kryzysu zarazem” (s. 455, Piotr Śliwiński); obcość jako doświadczenie wspólne „pseudoklasyków” i „barbarzyńców” w poezji ostatniego dwudziestolecia (tenże); sprzeczności klasycyzmu/ów PRL-u kształtujących się w cieniu historii i polityki (Marcin Jaworski). Panoramę tomu uzupełniają konteksty europejskie opracowane przez Rolfa Fiegutha i Marię Delaperrière. Pożytki poznawcze tomu wzmacniają teksty śledzące ambiwalencje klasycyzmu — użyjmy formuły Piotra Śliwińskiego — „poprzez dzieła pewnego rodzaju osobowości” (s. 446): o Mickiewiczu, Słowackim, Norwidzie, Faleńskim, Wyspiańskim, Staffie, Iwazskiewicz, Herbercie, Miłoszu. Wobec imponujących osiągnięć tomu tym pilniejsza wydaje się kontynuacja prowadzonych już, a w tomie nieuwzględnionych, badań nad klasycyzmami końca XIX i początku XX w.

Trudno by było wyobrazić sobie rozważania o humanizmie bez refleksji dotyczącej filologii, tej też problematyce poświęcony został tom VII *Humanizm i filologia* (2011), redagowany przez śp. Adama Karpińskiego. Dominuje tu tematyka renesansowa. Trudno byłoby wskazać tu rozprawę, która powtarza podjęte już wcześniej wątki, może poza tekstem Magdaleny Piskały, poświęconym edukacji, erudycji i wykształceniu. Studia otwiera Juliusz Domański (*Filologia a humanizm. Starożytny precedensy humanistycznej koncepcji filologii*), którego celem było zdefiniowanie pojęcia i prześledzenie jego historii w kulturze antycznej. Historię polskiej renesansowej filologii humanistycznej, głównie w środowisku krakowskim, przedstawił Janusz Gruchała, podkreślając rolę Akademii Krakowskiej oraz polihistoryczne prace filologów szesnastowiecznych, których godnym następcą był Szymon Starowolski. Jerzy Mańkowski na przykładzie kilku utworów ukazał, jak dziedzictwo literackie antyku wpłynęło na arcydzieło czarnoleskie, i do jakiego stopnia „do nowej poezji przenika ponad tysiącletni dorobek dawnej literatury” (s. 170). Rozprawa Joanny Krauze-Karpińskiej ukazuje rolę drukarzy-wydawców w pracach filologicznych XVI w., ocenia kompetencje i ambicje filologiczne oraz kulturę literacką typografów Rzeczypospolitej i Śląska. Przedmiotem wnikliwych analiz Radosława Grześkowiaka są komentarze staropolskich przekładów pisarzy antycznych na przełomie XVI i XVII w. Autor tropi wpływ objaśnień, przypisów i glos w edycjach wczesnonowożytnych na staropolskie przekłady Horacego i Owidiusza. Część staropolską

rozpraw finalizuje tekst Barbary Milewskiej–Ważbińskiej *Filologia praktyczna i kultura łacińska XVII wieku* ukazujący ewolucję renesansowej *humanitas* w stronę *latinitas*, wpisanej w model kulturowy i system społeczno–polityczny Rzeczypospolitej szlacheckiej. W obszarze tym erudycyjna edukacja zyskiwała pragmatyczny cel: przygotowywała do udziału w życiu politycznym, religijnym, społecznym. W kolejnym studium Tomasz Chachulski analizuje humanistyczną świadomość filologiczną w dobie oświecenia: ożywione dyskusje i prace filologiczne, wydawnicze i translatorskie, głównie związane z kręgiem Załuskich, oraz przedstawia przemiany refleksji metaliterackiej i relacji autor–dzieło.

Dynamikę zmian charakterystycznych dla „dziewiętnastowiecznego przełomu” (s. 9) w zakresie filologicznym uwidacznia zestawienie trzech perspektyw badawczych zarysowanych w artykułach Marii Prussak, Grażyny Borkowskiej i Mieczysława Mejora. W pierwszym z nich autorka udowodniła, że polemiki filologiczne między klasykami (normatywizm) a romantykami (ekspresja), wynikały ze zmiany świadomości językowej, a istotą sporu nie była kwestia gustu, lecz komunikatywności służącej podtrzymywaniu tożsamości narodowej. W kolejnym tekście zrekonstruowany został proces profesjonalizacji i ustalania się w drugiej połowie XIX stulecia zakresów kompetencji filologii klasycznej, filologii narodowej i lingwistyki. Filologia okazuje się „dyscypliną na rozdrożu” (s. 448) dążenia do syntezy nauk, badania życia duchowego i krytyki tekstów. Rozpoznanie to wspierają uwagi Mieczysława Mejora, potwierdzającego związki filologii z odradzaniem ducha narodowego i pokazującego stan zawieszenia filologii przełomu XIX i XX w. między ambicjami metanauki a koniecznością redukcji jej zadań do edytorstwa. Studium Adama Karpińskiego *Edytorstwo i krytyka tekstu w Polsce u progu XXI wieku* sumuje kontynuacje i wyzwania współczesnej filologii, tak różne jak wydawanie rękopisów czy przygotowanie edycji hipertekstowych. O ile Karpiński inspiruje do przemyślenia konkretnych zdań, o tyle Paweł Dybel (*Tradycja filologiczna a rewolucja pojęcia interpretacji w hermeneutyce XX wieku*) prowokuje do namysłu nad zastępowaniem dyskursu filologicznego nowymi dyskursami humanistycznymi, redefiniującymi pojęcie rozumienia, kryteria ustalania znaczeń, reguły interpretacji.

Kolejny tom serii syntez: *Humanizm polski i wspólnoty: naród — społeczeństwo — państwo — Europa* (pod red. Marcina Cieńskiego, 2010) podejmuje zasadniczo dwa kręgi zagadnień: wpływu idei humanistycznych na kształtowanie się wspólnot oraz dyskursów tożsamościowych. Wśród badanych form zbiorowości, ujętych, jak wynika z tytułu, hierarchicznie, zabrakło dostatecznego uwzględnienia wspólnot rodzinnych (dotyczy jej tylko artykuł Pawła Kaczyńskiego), sąsiedzko–regionalnych, zakonnych (choć o innowierczych znajdziemy tu interesujące uwagi). Interdyscyplinarny charakter rozważań, ich orientację socjologiczno–polityczną i aksjologiczną ujawnia pierwsze studium Anny Grześkowiak–Krwawicz *Idea wolności a tworzenie się wspólnoty narodowej*

i państwowej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w którym autorka wskazuje na ogólnoeuropejskie, antyczne i nowożytne źródła idei „złotej wolności” i bada proces ich adaptacji. Charakter interdyscyplinarny ma również rozprawa Anny Kochan zmierzająca do zbadania wpływu *humanitas* na koncepcje prawa i na przeobrażenia republikanizmu sarmackiego w kierunku państwa obywatelskiego. Wyraziste nacechowanie humanistyczne miała wspólnota czytelników, konsolidowana doświadczeniem odbiorczym, zwłaszcza tekstów antycznych. Mówią o tym teksty Macieja Edera *Obecność tekstów antycznych fundamentalnych dla humanizmu w kulturze staropolskiej: wspólnota czytelników* oraz (w pewnym zakresie) Magdaleny Wolf, która rozważała na podstawie piśmiennictwa staropolskiego integrującą narodowo i politycznie funkcję łaciny. Tematyka wspólnotowości wyznaniowej reprezentowana jest przez dwa studia — Katarzyny Meller (*Wielowyznaniowość jako czynnik wspólnototwórczy w Polsce XVI wieku*) i Dariusza Chemperka (*Idee humanistyczne polskich wspólnot protestanckich w okresie konfesjonalizacji. Perspektywa europejska i „małej gromadki”*). Badaczka poznańska usystematyzowała wszystkie czynniki, które, jej zdaniem, wpłynęły na konsolidację wewnętrzną środowisk reformacyjnych (język, kultura literacka, wzorce osobowe, ośrodki kultury, ideały polityczne). Chemperek prześledził zaś udział polskich wspólnot różnowierczych w intelektualnym dorobku *respublica litteraria* protestanckiej Europy, przedstawił najważniejsze zjawiska poezji innowierczej oraz osiągnięcia protestanckiego modelu edukacyjnego.

Zagadnienia rozpinające się między przełomem oświeceniowo–romantycznym (M. Cieński, Małgorzata Łoboz) a problemami współczesnymi uświadamiają wagę dokonujących się w tym okresie zmian, a zarazem konieczność redefinicji podstawowych pojęć. Kształtowanie tożsamości narodowej w XIX w. ukazane zostało jako upodrzednienie uniwersalnych wartości humanistycznych na rzecz dobra ojczyzny (Justyna Bajda). W naszych czasach tradycyjnie definiowane wspólnoty ustępują miejsca wspólnotie cyfrowej, wspólnotie transhumanistycznej (stawiającej w centrum człowieka jako istotę genetyczną i technicznie udoskonaloną) oraz wspólnotie nauk opartej na myśleniu adaptacyjnym (Marek Oziewicz), a wzorce edukacyjne, tak ważne (jak przypominała w dwu artykułach Dorota Michułka) dla kształtowania myślenia i wrażliwości wspólnotowej, zastępowane są metodami e-learningu. Poruszamy się tu w przestrzeni kwestii uniwersalnych, ale w zasadzie na pograniczach humanistyki. „Styczność” i stabilność podejmowanych zagadnień staje się zatem problematyczna, a kultura wydaje się areną dynamicznej zmiany sensów, na co wskazują także inne rozprawy zamieszczone w tomie: Wojciecha Browarnego (zajmującego się zmianami pojęcia wspólnoty w literaturze lat 1956–2000), Izabeli Grad (badającej powojenny polski film) oraz Wojciecha Małeckiego (postrzegającego wspólnoty w kontekście postkolonializmu).

Nieodłączną częścią „intelektualnego ekwipunku” humanisty była wiedza przyrodnicza. W tej przestrzeni myślowej jest usytuowany tom dziewiąty: *Człowiek wobec natury — humanizm wobec nauk przyrodniczych*, redagowany przez Jacka Sokolskiego, 2010. Autorzy zogniskowali swoje rozważania wokół zagadnień istoty natury oraz relacji człowieka do zewnętrznej sfery natury, pomijając wiele kwestii historycznych związanych z wiedzą o świecie (na przykład opisy przyrody Dalekiego Wschodu w piśmiennictwie jezuickim czy ekskursy geograficzne w memuarystyce). Ograniczenia zakresu i objętości tomu powodują pewien niedosyt. Rozpoczynający tekst Jacka Sokolskiego wprowadza w problematykę *philosophia naturalis* i historii naturalnej, określając jej znaczenie jako *signum temporis* epok dawnych, które w pasji kolekcjonowania i inwentaryzowania zwierząt, roślin, minerałów otwierały drzwi nowoczesnym naukom przyrodniczym i kształtowały opis naukowy. Artykuł Anny Kochan *Prawo natury i prawo naturalne w dziełach autorów staropolskich* zmierza do zdefiniowania leksemu „natura” i terminów zawartych w tytule, sytuując je w kontekście arystotelizmu. Kolejne studium Mieczysława Mejora przedstawia obecność i funkcje literackie elementów historii naturalnej w poezji polsko–łacińskiej XVI stulecia. Tekst następny: Tomasz Ślęczki zawiera przegląd siedemnastowiecznych encyklopedii gospodarskich i dowodzi, że przyroda ujmowana jest w nich, zgodnie z przekonaniem epoki, jako świat znaków. Odczytanie ich i dekodowanie wydawało się konieczne w pracach gospodarskich. Podobnie krótkim przeglądem poglądów pisarzy XVI i XVII w. na temat przyrody egzotycznej jest praca Dariusza Dybka, ukazująca podporządkowanie elementów egzotyki bądź fantastyki tendencji dydaktycznej. Dalsze studia szczęśliwie poświęcone zostały prawdziwym „gwiazdom” siedemnastowiecznej i osiemnastowiecznej historii naturalnej, polihistorom i nauczycielom — Janowi Jonstonowi, Wojciechowi Tylkowskiemu i Benedyktowi Chmielowskiemu. W interesującej rozprawie Jacka Kowzana zawarty został, na szerokim tle stanu badań, portret Jonstona, uczonego wpisującego się w realia swego czasu, lecz antycypującego rewolucję naukową wieku następnego. Wojciech Tylkowski, bohater pracy Jerzego Krocza, reprezentuje *philosophia curiosa*, która zdominowała na przełomie XVI i XVIII w. wiedzę o naturaliach. Z kolei Benedykt Chmielowski w świetle studiów Bartosza Marcińczaka (i innych współczesnych badaczy) wyzwala się z negatywnego stereotypu i zyskuje właściwe miejsce w piśmiennictwie swej epoki. Encyklopedyczny sposób myślenia właściwy w XVIII jest również tematem pracy Pawła Kaczyńskiego, poświęconej *Zbiorowi potrzebniejszych wiadomości* Ignacego Krasickiego. Autor udowadnia, że biskup warmiński jest „encyklopedystą w dawnym stylu” o tradycyjnym sposobie myślenia i erudycji (s. 203).

W części dziewiętnasto– i dwudziestowiecznej zwracają uwagę ujęcia generalizujące. Daje to wyobrażenie o rozległości terenu badawczego, na który trzeba by wkroczyć, jeśli za ujęciami syntetycznymi miałyby iść szczegółowe.

Problematyka skupia się wokół dwóch pytań na styku humanizm–przyrodzawstwo: w jakim stopniu doświadczenie rzeczywistości przyrodniczej ma charakter kulturowy; jak zmienia się rozumienie i opis miejsca człowieka w naturze? Pierwsze z nich wylania się z artykułu Bożeny Płonki–Syroki, która przypomina, że ścieranie się procesów modernizacyjnych (przełom XVIII–XIX w., pozytywizm, darwinizm) stworzyło możliwość myślenia o naturze jako o zmiennym „kulturowym konstrukcie” (s. 235), zależnym od perspektyw poznawczych człowieka kształtowanych pod wpływem ideałów (ideologii) humanistycznych. Krzysztof Szlachcic akcentuje wpływ przemian koncepcji podmiotu na postrzeganie natury i ich efekty. Kwestię drugą, miejsca człowieka w naturze, podejmują: Joanna Żak–Bucholc (*Relacja natura–kultura w polskiej recepcji New Age. Humanizm Kosmiczny i Ekologiczny jako nowa wizja relacji Człowiek–Natura w New Age i Nowej Świadomości*), która śledzi próby wypracowania „nowego rodzaju” humanizmu, przeciwstawiającego egocentryzmowi antropologii humanistycznej holistyczną koncepcję „wszechzwiązku wszelkich rzeczy” (s. 316) oraz Monika Bakke, która przedstawia antyhumanizm, transhumanizm i posthumanizm jako propozycje wyrastające z potrzeby kwestionowania porządku antropocentrycznego, znoszenia dualizmu natura–kultura, ludzkie–niehumaniczne.

Serię syntez zamyka tom *Humanizm w języku polskim. Wartości humanistyczne w polskiej leksyce i refleksji o języku* (pod red. Aleksandry Janowskiej, Magdaleny Pastuchowej, R. Pawelca, 2011). Tom ten jest z oczywistych powodów odmienny od poprzedzających. Sumuje ich problematykę, ukazując kluczowe zagadnienia w świetle studiów językoznawczych. Badacze wyodrębnili sześć pól aksjologicznych, z których wywiedzione zostały i poddane analizie semantycznej najważniejsze leksemy związane z humanizmem: człowiek (Małgorzata Ciunovic), godność (Renata Grzegorzczkowska i Agnieszka Piotrowska), cześć i cnota (Radosław Pawelec), świętość (Jagoda Rodzoch–Malek), rozum i mądrość (Aleksandra Janowska), sprawiedliwość i prawo (Anna Mróz), miłość (Magdalena Pastuchowa i Kinga Knapik), wolność i swoboda (Aleksandra Janowska i Krzysztof Waśkowski), określenia wartościujące pod względem estetycznym (Radosław Pawelec), radość i życie (tenże). Tom zamykają dwa studia dotyczące humanistycznej teorii języka XVI–XVIII w. (Artur Rejter) oraz dziewiętnastowiecznych i dwudziestowiecznych koncepcji języka (Anna Pajdzińska). Odtwarzając „dzieje słów” i przedstawiając rozmaite koncepcje języka, autorzy i redaktorzy tomu udowodnili, że „w samej materii języka, jego przeobrażającym się systemie, nie w treści przekazu” (s. 26) można i warto odnajdować wpływ idei i wartości kształtowanych przez humanizm.

Prezentowana seria syntez *Humanizm polski* stanowi nową jakość w historii badań nad literaturą polską. Zbiór ten okazuje się niezwykle inspirujący dla nauk humanistycznych ze względu na zamierzone przez autorów przywrócenie

humanizmowi w jego „długim trwaniu” właściwej pozycji i rangi w historii, a nade wszystko współczesności badawczej oraz odnowienie wartości uobecnianych przez humanizm. Kolejnym atutem projektu i utrwalających go syntez jest zainicjowanie badań w wielu ośrodkach naukowych jednocześnie, co zaowocowało przeglądem metod, ujęć, sposobów rozumienia i postrzegania humanizmu. Wartości niepodważalne to również skupienie tak wielu prac na jednym obszarze oraz połączenie rekapitulacji dotychczasowych badań z ujęciami pionierskimi. Efektem ubocznym udziału rozmaitych środowisk naukowych, przedstawicieli różnych dyscyplin jest niekiedy powtarzalność definicji, stanu badań, problemów. Wydaje się to, co prawda, nieuniknione, ale z drugiej strony — nie zawsze daje się uzasadnić założeniami projektu. Ta swoista „nawrotność” zagadnień, połączona z ich, konieczną skądinąd, selektywnością skłania do zastanowienia, jak należałoby w tym wypadku rozumieć pojęcie „syntezy” lub czy jest ona w ogóle możliwa.

Omawiane 12 tomów, stanowiące nowego rodzaju historię literatury polskiej, nie posiada klarownej formuły edytorskiej, która dawałaby czytelnikowi informację o strukturze całości i usytuowaniu w niej konkretnego tomu. Brak tu po prostu spisu kolejnych, wydanych i przewidywanych do druku tomów, danych o ich zawartości i o całokształcie programu wraz z seriami ineditów i poloników. Opis taki zawarty jest jedynie w tomie I, w tekście A. Nowickiej–Jeżowej. Wobec tego odbiorca, do którego rąk trafia pojedynczy tom, nie zawsze ma świadomość, że jest to zaledwie mały fragment wielkiej pracy naukowej. Tomy są również niejednorodne pod względem innych elementów struktury wydawniczej. Niektóre posiadają zebraną bibliografię końcową („*Humanitas*”. *Projekty antropologii humanistycznej. Humanizm. Historie pojęcia, Klasycyzm*, tom poświęcony językowi), większość jednak nie została w nią zaopatrzona.

Pomimo zasygnalizowanych wątpliwości lektura „syntez” przekonuje, że efekty projektu „Humanizm. Idee, nury i paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej” mogą być długo jeszcze źródłem inspiracji i dialogu. Wydaje się, że właśnie ze względu na szczególnie potężny potencjał dialogiczny przeprowadzonych już badań, jak i z uwagi na otwartość podejmowanej problematyki ewentualne kontynuacje mogłyby mieć charakter nie tylko indywidualnych dociekań, ale też dynamicznej, intelektualnej wymiany na przykład w formie portalu w sieci czy pisma internetowego. Z wielu względów, i w zakresie osiągnięć, i braków, zaprezentowane powyżej tomy stanowią wyzwanie poznawcze. Prowokują do pytań o to, jak prowadzić literaturoznawcze i kulturoznawcze badania, gdy „humanizm” (mający w dodatku coraz więcej epitetów i poprzedzany prefiksami) nie daje się już wpisywać w opozycję trwania–zanikania, pozostając jednocześnie testem polskiej (i europejskiej) tożsamości.

Anna Nowicka–Struska, Urszula Kowalczyk

Jerzy J. Kolarzowski, *Idea praw jednostki w pismach braci polskich. U narodzin nowożytnej koncepcji praw człowieka*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, ss. 241

Studia nad braćmi polskimi, zwanymi arianami lub, od XVII w., socynianami, mają w polskiej historiografii długą tradycję. Na ogromny i wręcz trudny do ogarnięcia dorobek tych badań składają się liczne prace syntetyczne, monografie i artykuły, a także edycje źródłowe¹. Wśród tych ostatnich szczególnie miejsce zajmują dwie antologie: *Literatura ariańska w Polsce XVI w.* oraz *Mysł ariańska w Polsce XVII w.* Zawierają one krótkie, przełożone na język polski fragmenty najważniejszych dzieł, które wyszły spod piór braci polskich². Podobny charakter i równie duże znaczenie ma pierwsza część antologii myśli XVII w.³

Podjęcie tematyki ariańskiej wymaga więc od badacza nie tylko wiele odwagi i dobrej orientacji w szerokiej literaturze przedmiotu, ale także świadomości metodologicznej. Próbę taką podjął Jerzy J. Kolarzowski, stawiając pytanie o „miejsce idei praw jednostki w pismach braci polskich”. Cel tej zwięzłej pracy jest zarówno deskryptywny, jak i analityczny. Na poziomie opisu Autor chciał „ukazać [...] ewolucję poglądów Braci Polski od społecznego radykalizmu [...] do liberalnego pragmatyzmu” (s. 9). Analityczne badanie miało udzielić odpowiedzi na pytanie o „korzenie współczesnych koncepcji praw człowieka” tkwiące rzekomo w pismach braci polskich (s. 8). Jest to zamierzenie bardzo ambitne, jak przystało na rozprawę habilitacyjną⁴.

Poniżej krótko scharakteryzowano budowę pracy oraz treść poszczególnych części. Następnie podjęto próbę oceny jej wyników, stawiając pytanie, na ile wyjaśnia ona wątpliwości w badaniach nad arianizmem. Na koniec wskazano pewne mankamenty metody przyjętej przez Autora, w sposób skrótowy wyliczono ważniejsze pomyłki oraz w formie tabeli przedstawiono niesygnalizowane cudzysłowem zapożyczenia z literatury przedmiotu.

¹ Por. przegląd starszych badań: G. Schramm, *Antitrinitarier in Polen, 1556–1658: Ein Literaturbericht*, „Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance”, 1959, 21, s. 473–511; Id., *Neue Ergebnisse der Antitrinitarier-Forschung*, „Jahrbuch für Geschichte Osteuropas”, 1960, 8, s. 421–436.

² Chodzi o antologie: *Literatura ariańska w Polsce XVI w. Antologia*, oprac. L. Szczucki, J. Tazbir, PWN, Warszawa 1959; *Mysł ariańska w Polsce XVII w. Antologia tekstów*, oprac. Z. Ogonowski, PWN, Wrocław 1991.

³ *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, cz. 1, oprac. Z. Ogonowski, PWN, Warszawa 1979.

⁴ Według informacji w bazie Ludzie nauki na stronie nauka-polska.pl [dostęp 28 X 2011]. Identyfikator pracy 247944, data zakończenia 10 I 2011, oznaczenie GR-2341.

Praca ma bardzo przejrzysty układ: w trzech częściach Autor kolejno scharakteryzował dzieje zboru braci polskich w XVI i XVII w. (s. 14–74); poddał analizie miejsce „praw jednostki ludzkiej” w pismach arian (s. 75–145); na koniec postawił pytanie o wpływ myśli braci polskich na „przeodświeceniową filozofię praw człowieka” (s. 146–209).

Nad pierwszą częścią nie ma potrzeby rozwodzić się dłużej, gdyż ma ona jedynie charakter wprowadzenia i powtarza ustalenia literatury przedmiotu bez odwołania do źródeł. Należy jednak zauważyć, że niektóre sformułowania rażą brakiem precyzji i są przez Autora powtarzane bezkrytycznie (np. s. 18: „w Rzeczypospolitej luteranizm przez długi czas był postrzegany jako zjawisko typowo niemieckie, a sympatyzowanie z nim uważano za przejaw niszczenia spoiwości narodowej”).

W drugiej części, stanowiącej trzon pracy, Autor postawił pytanie o miejsce „praw jednostki w koncepcjach Braci Polskich”, wyróżniając „prawo do wolności przekonań”, „prawo własności”, a także stosunek do „obowiązku służby wojskowej” oraz urzędów. Arianie stanowili, według Autora, jedyne ugrupowanie religijne przyznające jednostce prawo do indywidualnych poszukiwań religijnych. Tym samym stawali się prekursorami „europejskiego oświecenia” (s. 79). Dowodem owej rangi jednostki był „racjonalizm religijny” (sformułowanie Zbigniewa Ogonowskiego) cechujący myśl Fausta Socyna i jego następców. Obszernie cytując fragmenty dzieł myślicieli ariańskich, Autor starał się ukazać ewolucję, jaką przeszli radykalni pacyfiści — potępiający urzędy świeckie i zakazujący chrześcijaninowi angażowania się służbę państwa — by stać się umiarkowanymi realistami, akceptującymi państwo, służbę wojskową i potrzebę istnienia administracji. Mimo że wywody Autora podążają za znanymi interpretacjami Stanisława Kota i Zbigniewa Ogonowskiego, niektóre tezy wymagająby potwierdzenia poprzez odwołanie do źródeł. Przykładem może być uwaga: „socynianie wierzyli, że Bóg zmienia się, uczy i rozwija w czasie”⁵ (s. 86), czy stwierdzenie, iż publikacje braci polskich poprzedzające antyariański edykt (1658 rok) przygotowywały „grunt do emigracji do Niderlandów” (s. 141).

Na trzecią część składają się omówienia biografii i poglądów wybitnych myślicieli XVII w. Autor przedstawił filozofię Hugona Grotiusa (s. 147–164),

⁵ Zdanie jest niesygnalizowanym cytatem pochodzącym z: J. Horgan, *Koniec Nauki, czyli O granicach wiedzy u schyłku ery naukowej*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 324 („W przeciwieństwie do większości teologów średniowiecznych i współczesnych, powiedział Hartshorne, socynianie wierzą, że Bóg zmienia się, uczy i rozwija w czasie, tak jak ludzie. «Wie pan, wielką klasyczną tradycją w teologii średniowiecznej było to, że Bóg jest niezmienny» — wyjaśnił. — Socynianie powiedzieli: «Nie, to nieprawda»[...]). Duża część akapitu, z którego pochodzi cytat z *Idei praw jednostki...*, jest przepisana z popularnonaukowej książki Horgana.

Barucha Spinozy (s. 164–185), Gottfrieda Leibniza (s. 186–200) oraz Samuela Pufendorfa (s. 201–209), za każdym razem zwracając uwagę na polemiki z braćmi polskimi. W stosunku do prac Ludwika Chmaja i Z. Ogonowskiego owe analizy nie przyniosły nowych ustaleń. Autor nie zaproponował żadnych nowych źródeł ani nie wykorzystał nowej literatury przedmiotu. Wyjątkiem jest ustęp, gdzie Autor analizuje debatę Andrzeja Wiszowatego i Leibniza, czerpiąc obszernie z krótkiej, ale wartościowej pracy Steffena Hubera (s. 190–194)⁶. Pewnym zaskoczeniem dla polskiego czytelnika może być pobieżne potraktowanie wpływu socynianów na filozofię Johna Locka. Autor wyjaśnia to faktem, iż „w jak wielkim stopniu John Locke korzystał, pisząc swój *List o tolerancji*, z rozważań Jana Crella jest dobrze znane i zostało udokumentowane w wielu pracach” (s. 196). Sąd ten wydaje się jednak zbyt kategoriyczny, kwestia ta bowiem ciągle budzi kontrowersje⁷.

Rozprawa J. Kolarzowskiego, mimo jej wtórności w stosunku do prac L. Chmaja, S. Kota czy Z. Ogonowskiego, zasługuje na gruntowniejsze omówienie ze względu na wagę pytań, które stawia. Wpisuje się ona w szeroki nurt historiografii idei badającej klasyczne teksty w ich historycznym kontekście⁸. Poniżej wyróżniono cztery cechy, charakteryzujące wiele prac należących do tego nurtu, w tym także omawiane studium: teleologiczność ujęcia, „mit ciągłości”, przyjęcie optyki źródła oraz ahistoryczność terminologii.

Zarzut teleologiczności jest grzechem pierwotnym tego nurtu historiografii, ponieważ przedmiotem jej zainteresowania są idee określane przez badacza, który niejako z definicji zakłada ich ciągłość. W przypadku *Idei praw jednostki* i wielu innych studiów myśli ariańskiej to zagrożenie jest niezwykle poważne, ponieważ pytania dotyczą genezy Oświecenia, źródeł nowoczesnego ujęcia praw jednostki oraz korzeni rozdziału państwa i Kościoła. Historia myśli staje się dziejami antycypacji nowoczesnych rozwiązań⁹. Autor wspominał nawet o wkładzie arian w „proces kreowania demokracji” (s. 141), a wygnanie arian z Rzeczypospolitej uznał za utratę „elit” i „zerwanie więzi, jakie powinny łączyć elitarną grupę ze społeczeństwem” (s. 211). Prowadzi to niemal do zapoznania

⁶ Por S. Huber, *Logika i wiara w sporze Andrzeja Wiszowatego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza o Trójcę św.*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2005.

⁷ Szerzej na ten temat zob. J. Marshall, *Locke, Socinianism, and Unitarianism*, w: *English Philosophy in the Age of Locke*, Oxford UP, Oxford 2000, ed. by M. A. Stewart, s. 111–182; Id., *John Locke, Toleration and Early Enlightenment Culture*, Cambridge UP, Cambridge 2006, s. 314, 319, 494. Por. N. Jolley, *Leibniz on Locke and Socinianism*, „Journal of the History of Ideas”, 1978, 39, s. 233–250.

⁸ Postulat i program przypomniany ostatnio w: Q. Skinner, *Visions of Politics*, t. 1: *Regarding Method*, Cambridge UP, Cambridge 2002, s. VII, s. 57–58.

⁹ Por. *ibidem*, s. 61–62.

faktu, że zdecydowana większość charakteryzowanych postaci (choć oczywiście nie całej społeczności ariańskiej) była teologami. Pytania o wolną wolę, stosunek do urzędu świeckiego czy porządku społecznego stanowiły dla nich zagadnienia teologiczne, a nie polityczne czy filozoficzne¹⁰.

Na mit zgodności („mythology of coherence”), jako zagrożenie czyhające na historyków idei, zwrócił uwagę Quentin Skinner¹¹. Według brytyjskiego badacza jest to skłonność do usuwania czy niedostrzegania sprzeczności w badanych tekstach i traktowania ich jako zamkniętego systemu. Wynosząc to ponad płaszczyznę indywidualną, na której pozostaje Skinner, można wskazać na pewną pokusę ujmowania badanej grupy jako homogenicznej i spójnej całości. Mimo deklaracji Kolarzowskiego, że zamiarem pracy jest uchwycenie „ewolucji poglądów Braci Polskich” (s. 145) i „zwrotu na rzecz realizmu politycznego” (s. 125), obraz społeczności pozostał w gruncie rzeczy bardzo jednolity i statyczny.

Złożonemu charakterowi owej ewolucji daje świadectwo klasyczna praca S. Kota opisująca debaty towarzyszące wypracowaniu stanowiska w kwestii władzy świeckiej¹². W tej wielkiej dyskusji, angażującej teologów ariańskich pierwszego pokolenia, Piotr z Goniądza (1525–1573), Grzegorz Paweł (1525–1591) i Marcin Czechowic (1532–1613) reprezentowali radykalny punkt widzenia, odrzucając prawo chrześcijan do udziału we wszelkich wojnach i używania przemocy, do sprawowania urzędów świeckich (zwłaszcza urzędu miecza) oraz stawania przed sądami. Przeciw tym poglądom wystąpili Jakob Paleolog (1520–1585), Szymon Budny (1530–1593) oraz Marcin Krowicki (1500–1573). Bronili oni prawa chrześcijan do samoobrony i udziału w wojnach obronnych, piastowania urzędów oraz zanoszenia skarg przed sądy. Ciekawym aspektem ewolucji myśli ariańskiej jest fakt, że Faust Socyn (1539–1604) wystąpił w obronie radykalnego stanowiska Grzegorza Pawła przeciw Paleologowi. Wpływ Socyna pozornie powinien więc sprawić, że na płaszczyźnie zboru zwyciężyłaby opcja bardziej radykalna. Mimo to charakter wspólnoty ewoluował w kierunku bardziej umiarkowanym, zarysowanym przez Paleologa. Pytanie, do jakiego

¹⁰ Por. K. Daugirdas, *Rezeption der chronologischen und astronomischen Schriften Keplers in Johannes Ludwig von Wolzogens Evangelienkommentaren*, „Barok”, 2009, 16, s. 169–191, Id., *The Biblical Hermeneutics of Socinians and Remonstrants in the 17th Century*, w: *Arminius, Arminianism, and Europe: Jacobus Arminius (1559/69–1609)*, ed. by M. van Leeuwen, K. D. Stanglin, M. Tolsma, Brill, Leiden 2009, s. 89–113.

¹¹ Por. Q. Skinner, *op. cit.*, s. 67–71.

¹² S. Kot, *Ideologia polityczna braci polskich zwanych arianami*, Kasa im. Mianowskiego, Warszawa 1932. Por. P. Brock, *Dilemmas of a Socinian Pacifist in Seventeenth Century Poland*, „Church History” 1994, 63, s. 190–200.

stopnia owe ambiwalentne dziedzictwo było obecne w myśli Jana Crella, Marcina Ruara czy Jonasza Szlichtynga jako spadkobierców myśli Socyna, nie zostało przez Autora postawione.

Autor nie zdołał także wyjaśnić mechanizmu owej ewolucji, odpowiedzialnej za przemianę braci polskich z radykalnej sekty, której członkowie paradowali bez broni i w łachmanach, ku elitarnej grupie nowożytnych intelektualistów, a być może także — zorganizowanemu kościołowi. Głosłowne odwołanie do przewagi elit pochodzenia „mieszczańskiego” lub „szlacheckiego” (s. 143–145) nie stanowi bowiem wytłumaczenia. Ponieważ wydaje się, że podobną ewolucję sto lat wcześniej przeszli bracia czescy, takie porównanie mogłoby zrelatywizować tezę o absolutnej wyjątkowości braci polskich. Jednak, zamiast badać mechanizmy rozwoju i analogie, Autor przyjął optykę źródeł, powtarzając tezy o dziedzictwie humanizmu i renesansu, które arianie przechowali dla oświecenia (s. 146–147), i przeciwstawiając braci polskich katolikom, luteranom i ewangelikom reformowanym (s. 81, 88, 148). Mimo deklarowanej potrzeby oceny *sine ira et studio* Autor nie miał wątpliwości, że bracia polscy „to grupa heroiczna, moralna, w większości patriotyczna i działająca zgodnie z regułami szeroko pojętego racjonalizmu” (s. 211).

Z przejściem tradycyjnej optyki związane jest wpisanie dziejów braci polskich w dwa szersze paradygmaty: „dziejów polskiej tolerancji” (Janusz Tazbir) i indywidualnej wolności jednostki. W pierwszej kwestii Autor zajmuje stanowisko ambiwalentne: z jednej strony przejął tradycyjną interpretację, ukazującą Rzeczpospolitą XVI w. jako kraj tolerancyjny, a Konfederację Warszawską — jako „akt tolerancji” (s. 41). Z drugiej zaś — powołując się na wywiad z Normanem Daviesem [!] — wskazał strukturalne uwarunkowania pokojowego współistnienia różnych konfesji w Rzeczypospolitej XVI stulecia (s. 95, 103). W świetle najnowszych ustaleń należałoby raczej przeciwstawić koncepcję pokoju religijnego, zawartą w Konfederacji Warszawskiej, projektowi tolerancji rozwijanemu przez braci polskich¹³. Tylko w ten sposób można bowiem ukazać ich specyfikę na tle innych wyznań protestanckich. Także zaproponowaną przez nich koncepcję indywidualnej wolności należałoby

¹³ Por. W. Kriegseisen, *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo–kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka — Niderlandy Północne — Rzeczpospolita polsko–litewska)*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2010, s. 495 (o Konfederacji Warszawskiej: „był to oczywiście akt o charakterze politycznym, a nie religijnym, gdyż tak jak wszędzie w Europie, tak i w Polsce teologowie chrześcijańscy różnych wyznań uważali tolerancję, nie mówiąc już o wyznaniowym równouprawnieniu, w najlepszym wypadku za mniejsze zło dające się usprawiedliwić jedynie poważnym zagrożeniem pokoju publicznego”).

odróżnić od tradycyjnych ujęć wolności, dominujących w dyskursie politycznym Rzeczypospolitej do połowy XVII w.¹⁴

Owo przejście tradycyjnej optyki kontrastuje z ahistoryczną terminologią Autora. Poglądy braci polskich są charakteryzowane jako „liberalne” (s. 72) lub „anarchistyczno–rewolucyjne” (s. 49). Zbór dzieli się na grupę „radykałów” i „konserwatystów” (s. 131). Bywa, że „komunizm jest krytykowany z perspektywy anarchistycznej” (s. 113), a magnateria jest „antypolska” (s. 130). Ta niefrasobliwość frazeologiczna nieraz zaciemnienia interpretacje.

Krytyczną część omówienia należy zamknąć osobnym komentarzem poświęconym metodom badawczym Autora. Przede wszystkim Autor nigdy nie sięgał do źródeł, lecz analizowane utwory przytaczał za trzema wspomnianymi powyżej antologiami zawierającymi jedynie tłumaczenia krótkich fragmentów ariańskich pism. Abstrahując od kwestii wiarygodności cytatów z drugiej ręki oraz opierania analiz jedynie na przekładach, należy zwrócić uwagę, że prowadzi to do sytuacji paradoksalnych zwłaszcza, gdy Autor cytował dzieła nieistniejące. Na przykład na s. 72 przywołano „pismo Przyppkowskiego *Uchwała o wypędzeniu Arian jest szkodliwa zarówno dla Rzeczypospolitej, jak i dla religii katolickiej*”, choć taki utwór nigdy nie powstał, a przytoczony tytuł został nadany przez wydawców antologii fragmentowi dzieła Przyppkowskiego¹⁵. Podobnie Marcin Ruar nigdy nie napisał dzieła *List, w którym poddaje się krytyce komunizm Braci Morawskich* (s. 114, przyp. 54). Dalsze przykłady można mnożyć.

Inne źródła Autor cytuje za opracowaniami, głównie za fundamentalną pracą S. Kota. Praca ta jest tyleż ważna, co trudna w wykorzystaniu, gdyż

¹⁴ U. Augustyniak, *Idea wolności w I RP — tradycje i kontrowersje*, w: *Wolność i jej granice. Polskie dylematy*, wyd. J. Kloczkowski, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2007, s. 13–36; A. Grześkowiak–Krwawicz, *Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, w: *ibidem*, s. 37–59; Ead., *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2006; Ead., *Staropolska koncepcja wolności i jej ewolucja w myśli politycznej XVIII wieku*, KH, 2006, 113, s. 57–83; Ead., *Wolność jako zasada ustrojowa Rzeczypospolitej*, w: *Lex est Rex in Polonia et Lithuania. Tradycje prawno–ustrojowe Rzeczypospolitej — doświadczenie i dziedzictwo*, oprac. A. Jankiewicz, DiG, Warszawa 2008, s. 25–42; M. A. Janicki, *Wolność i równość w języku prawno–politycznym oraz ideologii szlachty polskiej (od XIV do początku XVII w.)*, w: *Łacina jako język elit*, oprac. J. Axer, DiG, Warszawa 2004, s. 73–107; A. Sucheni–Grabowska, *Wolność i prawo w staropolskiej koncepcji państwa*, Muzeum Historii Polski, Warszawa 2009; J. Ekas, *Natura — wolność — władza. Studium z dziejów myśli politycznej Renesansu*, PAX, Warszawa 2001; R. Butterwick, *Positive and Negative Liberty in Eighteenth Century Poland*, w: *Freedom: Heritage of the Past or an Idea of the Enlightenment*, oprac. A. Grześkowiak–Krwawicz, I. Zatorska, Collegium Columbinum, Kraków 2004, s. 60–69.

¹⁵ Por. *Myśl ariańska*, s. 103–112.

Kot bardzo oszczędnie posługiwał się przypisami, źródła przytaczał we własnym tłumaczeniu i często skracał zapisy bibliograficzne. Przeważnie jednak opierał swe analizy na starodrukach i edycjach, rzadko sięgając do rękopisów. Autor, czerpiąc obficie z *Ideologii braci polskich*, zauważył, że „Kot, pisząc swoje opracowanie [...] dysponował listami ówczesnego przywódcy Braci Morawskich do Polaków” (s. 110). Takie sformułowanie sugeruje, że listy te zaginęły lub są niedostępne. Otóż Kot cytuje ową korespondencję za znaną i łatwo dostępną edycją¹⁶.

Za lekceważeniem podstaw warsztatu historyka podążają także liczne błędy rzeczowe. Część z nich wynika z nieznamomości źródeł i opracowań przywoływanych w przypisach. Zupełnie nietrafne jest streszczenie dzieła Budnego *O urzędzie*, gdzie — wedle Autora — „występował [...] Budny przede wszystkim jako przeciwnik pełnienia roli kata i poruszył jako zasadniczą kwestię stosowania kary śmierci. Z powodu tych zastrzeżeń bywa, niezupełnie słusznie, traktowany jako pierwszy abolicjonista” (s. 52, przyp. 59). Wymowa dzieła Budnego jest wręcz przeciwna: Budny broni w nim prawa chrześcijanina do sprawowania urzędów świeckich. Między innymi — jak przystało na następcę Modrzewskiego — wypowiada się z aprobatą o karze śmierci¹⁷.

Wiele innych błędów ma charakter pomyłek i lapsusów. Należy do nich np. zaliczenie braci czeskich do radykalnych wspólnot antytrynitarzy i zrównanie z braćmi morawskimi, menonitami czy arianami (s. 24 oraz 56, przyp. 65). „Znaczący ośrodek” braci czeskich istniał w Wielkopolsce nie „od wojen husyckich”, lecz od połowy XVI w., gdy po wojnie szmalkaldzkiej jednota czesko-braterska została wygnana z Czech i Moraw i osiedliła się w dobrach Andrzeja Górki i Jakuba Ostroroga (1548 lub 1553). Wbrew temu, co pisze Autor, Jan Łaski nie był obecny na sejmach 1554 i 1555 r. (s. 22), bo do Rzeczypospolitej powrócił dopiero w r. 1556. Na sejm do Lublina w 1566 roku Jan Niemojewski przybył najprawdopodobniej bez broni, a nie „z drewnianą

¹⁶ Por. *Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn*, hrsg. von J. Beck, Historische Commission der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaft in Wien, Wien 1883 („Fontes rerum Austriacarum Oesterreichische Geischichts-Quellen”, Abt. 2, t. 43).

¹⁷ Por. S. Budny, *O urzędzie miecza używajacem (1583)*, wyd. S. Kot, Kasa im. Mianowskiego, Warszawa 1932, s. 100 (marg. „Bóg mężobójce kazał zabić”), s. 102, 116–117; J. Kamieniecki, *Szymon Budny — zapomniana postać polskiej reformacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002, s. 153–163; S. Fleischmann, *Szymon Budny. Ein theologisches Portrait des polnisch-weißrussischen Humanisten und Unitariers (ca. 1530–1593)*, Böhlau, Köln 2006, s. 35–36.

szablą” (s. 37)¹⁸. Właścicielami Rakowa byli nie Siennicy (s. 21), lecz Sienieńscy. W 1599 albo 1600 r. do arian przyłączył się Jakub Sienieński, późniejszy założyciel Akademii Rakowskiej, a nie „Janusz” (s. 61, figurujący także w indeksie na s. 239)¹⁹. Nauczyciel w Rakowie nazywał się Jan (Jean) Thenaud, a nie „Thenand” (s. 62). Uczeń Fausta Socyna to Krzysztof Ostorodt, a nie „Ostorodt” (s. 67, 88, 89, 140–142, 148). „Uгода sandomierska z 1596 roku, zrzeszająca tylko luteran, ewangelików reformowanych i Braci Czeskich” (s. 44) to w rzeczywistości zgoda sandomierska z 1570 roku, a nie Unia Brzeska z 1596 roku. Synod toruński odbył się w 1595 roku, a nie „w 1596” (s. 95, 134). *Traktat Teologiczno–Polityczny* Spinozy ukazał się w 1676 lub 1677 r., a nie w 1776 (s. 184). „Mowa Jonasza Szlichtynga wygłoszona do przedstawicieli stanów Zjednoczonych Prowincji Niderlandów w 1653 roku” (s. 104) nie została nigdy wygłoszona, lecz została przez Szlichtynga opublikowana w 1654 roku jako reakcja na dekret z 19 września 1653 r.²⁰ Andrzej Wiszowaty opuścił Rzeczpospolitą w lipcu 1660 roku, a nie — w 1658 (s. 189)²¹. Pokój augsburski nie „legalizował protestantyzmu” (s. 23), lecz jedynie wyznanie ewangelicko–augsburskie (obok katolickiego). Nie jest prawdą, że uczelnia w Heidelbergu to „pierwszy w Europie uniwersytet pod jurysdykcją luterancką” (s. 36). Wolfgang Franz był profesorem uniwersytetu w Wittenberdze, a nie „Wirtembergu” (s. 124). Nieprawda, że dzieło Stanisława Lubienieckiego *Historia reformationis polonicae* to „pierwsza w literaturze światowej historia instytucji kościelnych, pisana od czasów najdawniejszych, aż po połowę wieku XVII” (s. 211). Zupełnie anachroniczne jest stwierdzenie, że Konfederacja

¹⁸ Por. S. Reszka, *De atheismis et phalarismis evangelicorum*, G. G. Carlino, Neapoli 1596, s. 255 („habitu valde simplici, et abiecto, sine gladio, sine pera, sine comitatu paucis ante diebus rebaptizatum”). Zob. też J. Płokarz, *Jan Niemojewski. Studium z dziejów arjan polskich*, „Reformacja w Polsce”, 1922, 2, s. 79; L. Szczucki, *Marcin Czechowic (1532–1613): studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego XVI wieku*, Warszawa 1964, s. 67; L. Szczucki, J. Tazbir, *Niemojewski, Jan, herbu Szeliga*, w: *PSB*, t. 23 (1978), s. 13–16, tu: s. 14. Z drewnianym mieczem paradował wówczas w Krakowie Piotr z Goniądzka, jeżeli wierzyć świadectwu Jana Łasickiego (por. Łasicki do Bezy, Kraków 30 V 1566, w: *Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen*, wyd. Th. Wotschke, Heinsius, Leipzig 1908 („Archiv für Reformationsgeschichte”, Ergänzungsband. 3), s. 271; S. Kot, *op. cit.*, s. 19).

¹⁹ Por. I. Kaniewska, *Sienieński Jakub*, w: *PSB*, t. 37 (1996–1997), s. 174–179.

²⁰ Według Alodii Kaweckiej–Gryczowej, *Apologia* Szlichtynga została wydrukowana na Śląsku lub w Rzeszy (Ead., *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. Dzieje i bibliografia*, Ossolineum, Wrocław 1974, s. 64–73).

²¹ Por. L. Chmaj, *Andrzej Wiszowaty jako działacz i myśliciel religijny*, w: Id., *Bracia Polscy. Ludzie — idee — wpływy*, PWN, Warszawa 1957, s. 365–366.

Warszawska „to dokument o randze konstytucyjnej, stąd zmienić można go było, dysponując większością w sejmie i senacie” (s. 42).

Zapewne cytowanie wszystkich źródeł z drugiej ręki doprowadziło do licznych pomyłek, obciążających tyleż Autora, co redaktorów. Zaczynając od drobnych niekonsekwencji: Leliusz Socyn (s. 30–31) jest nazywany Lelio Sozzini (s. 25), Lolio Socyn (s. 26), Leliusz Sozzini (s. 59). Traktat ogłoszony przez Jana Karłowicza jest skierowany „przeciwko «komunistom»”, a nie „przeciwko «ekonomistom»” (s. 108). Słynny i kontrowersyjny fragment Konfederacji Warszawskiej brzmi nie „tam in spiritu quam in saecularibus” (s. 40), lecz „tam in spiritualibus quam in saecularibus”.

Znacznie bardziej rażące są jednak błędy w przytaczanych tytułach dzieł. By podać jedynie najjaskrawsze przykłady: ważne dzieło Serveta to nie *Christuanismi restitutio* (s. 29), lecz *Christianismi restitutio*. Utwór Kalwina to nie *Brevis adnominatio ad fratres Polonus* (s. 35–36), lecz *Brevis admonitio ad fratres Polonos*. Tytuł dzieła Ottona Focka *Der Socinianismus nach seiner Stellung in der Gesamtentwicklung des christlichen Geistes, nach seinem historischen Verlauf und nach seinem Lehrbegriff* jest niemal nie do rozpoznania w formie podanej przez Autora (*Der socinianismus nach seiner Stellung In der Gesmatentwicklung des christlichen Geistes, nach seinen historischen Verlanf und nach seine Lehrbegriff*, s. 214).

Czytelnika mogą także wprowadzać w błąd skróty tytułów dzieł, zniekształcające ich znaczenie. Tytuł utworu Budnego *O urzędzie miecza używającym* jest skracany jako *O urzędzie miecza używający* (s. 52) lub *O urzędzie miecza używających* (s. 109). Dzieło Czechowica *De paedobaptistarum errorum origine...*, oddano jako *De pedobaptistarum errorum...*, sugerując, że albo Czechowic, albo wydawca pomylił genetivus pluralis z ablativusem.

Na zakończenie wypada poruszyć kwestię delikatną, szczególnie w pracy o charakterze cenzusowym. Czytelnika już na pierwszy rzut oka uderza fakt, że duża część książki to cytaty z literatury fachowej (przyczaczone ustępy przekraczają czasem stronę) lub — w znacznie mniejszym stopniu — ze źródeł (przyczacanych za wspomnianymi antologiami). Przy uważnej lekturze można jednak zauważyć, że także obszernie fragmenty tekstu, których nie umieszczono w cudzysłowie, nie pochodzą od Autora. Dlatego zamknięcie omówienia stanowi zestawienie przykładów zapożyczeń, które nie jest kompletne, bo przygotowanie takiego przerasta siły jednego recenzenta. W zdecydowanej większości przypadków chodzi o dosłowne powtórzenie obszernych ustępów. Stosunkowo rzadko Autor zmieniał w zapożyczeniach interpunkcję lub szyk zdania. Taka praktyka stanowi dowód nagannej niezetelności naukowej.

A n e k s

Zestawienie zapożyczeń w książce Jerzego J. Kolarzowskiego, *Idea praw jednostki...*

- Jerzy J. Kolarzowski, *Idea praw jednostki...* Źródło zapożyczenia¹
- s. 22 akapit: „Zgodnie z uchwałą sejmu Zygmunt August wysłał w roku 1566 poselstwo do papieża Pawła IV [...]”; do słów: „Na żądanie króla papież odpowiedział odmownie, z wyjątkiem sprawy zwołania soboru powszechnego” S. Litak, *Od Reformacji*, s. 50: „Zgodnie z uchwałą sejmu wysłał więc w roku 1566 poselstwo (Stanisław Maciejowski — zm. 1563) do Wiecznego Miasta [...] Na żądanie króla papież odpowiedział odmownie, z wyjątkiem sprawy zwołania soboru [...]”
- s. 42, około pięciu zdań od: „Zaprzyśiężenie Konfederacji przez uznanie Artykułów Henrykowskich nie tylko w Siedmiogrodzie...”, do: „Ewangelicy stali się prawnie równouprawnioną grupą wyznaniową w państwie” J. Maciuszko, *Konfederacja*, s. 190: „Zaprzyśiężenie Konfederacji przez uznanie Artykułów Henrykowskich nie tylko w Siedmiogrodzie [...]”
- s. 44–45, dwanaście zdań, od słów: „Sytuacja polityczna po śmierci...” Z. Ogonowski, *Wstęp*, do: J. Crell, *O wolności sumienia*, s. XIII–XIV
- s. 62, cztery zdania od słów: „W roku 1551...” Strona www: <http://www.pinczow.com.pl/direct.php?link=10>
[dostęp 27 X 2011, wg dostępnej informacji strona była zmieniana 17 III 2008]

²² Literatura w tabeli: L. Chmaj, *Faust Socyn (1539–1604)*, PWN, Warszawa 1963; Id., *Bracia Polscy. Ludzie, idee, wpływy*, PWN, Warszawa 1957; J. Horgan, *Koniec Nauki, czyli O granicach wiedzy u schyłku ery naukowej*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999; S. Huber, *Logika i wiara w sporze Andrzeja Wiszowatego i Gottfrieda Wilhelma Leibniza o Trójcę św.*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2005; S. Kot, *Ideologia polityczna braci polskich zwanych arianami*, Kasa im. Mianowskiego, Warszawa 1932; S. Litak, *Od Reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego KUL, Lublin 1994; A. MacIntyre, *Krótką historia etyki: historia filozofii moralności od czasów Homera do XX wieku*, przeł. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1995; J. Maciuszko, *Konfederacja warszawska 1573 roku*, ChAT, Warszawa 1984; O. Narbutt, *Sylogizmy Wiszowatego w świetle krytyki Leibniza*, „Ruch Filozoficzny”, 1962, 21, s. 413–416; Z. Ogonowski, *Leibniz i socynianizm*, OiRwP, 1981, 26, s. 105–124; Id., *Wstęp*, do: J. Crell, *O wolności sumienia*, wyd. Z. Ogonowski, PWN, Warszawa 1957; *Mysł arian-ska w Polsce XVII w. Antologia tekstów*, oprac. Z. Ogonowski, PWN, Wrocław 1991; S. Tync, *Wyższa szkoła braci polskich w Rakowie. Zarys jej dziejów (1602–1638)*, w: *Studia nad arianizmem*, red. L. Chmaj, PWN, Warszawa 1959, s. 331–391.

- s. 62–63, pięć zdań od słów: „Szkoła pińczowska nie istniała długi [...]” S. Tync, *Wyższa szkoła braci polskich*, s. 338
- s. 70, jedno zdanie od słów: „Jan Kazimierz 27 lipca złożył uroczysty ślub [...]” *Mysł arikańska*, s. 17: „27 lipca Jan Kazimierz złożył uroczysty ślub [...]”
- s. 72, przyp. 92 (cały) *Mysł arikańska*, s. 105, przyp. 2
- s. 73, ostatni akapit, od słów: „przywilej...” *Mysł arikańska*, s. 109, przyp. 11
- s. 74, trzy akapity *Mysł arikańska*, s. 109, przyp. 17–18
- s. 86, trzy zdania pierwszego akapitu to parafraza J. Horgan, *Koniec Nauki*, s. 324
- s. 86–87, drugi akapit na s. 86 do s. 87 to parafraza *Mysł arikańska*, s. 22–23; podobne sformułowania w: Z. Ogonowski, *Leibniz i socynianizm*, s. 105–124, tu s. 113
- s. 96, pięć zdań od słów: „Traktat składa się...” Z. Ogonowski, *Wstęp*, do: J. Crell, *O wolności sumienia*, s. XXVI
- s. 105, przyp. 44: „[Henryk Walezy] zostawszy królem Francji [...]” *Mysł arikańska*, s. 102, przyp. 11
- s. 108–109, pseudo–cytat z edycji *Traktatu przeciw „komunistom” morawskim* S. Kot, *Ideologia*, s. 26–28
- s. 110–111, dwa akapity, od słów „Zarówno struktura społeczna [...]” S. Kot, *Ideologia*, s. 33–34
- s. 112, przyp. 52 *Mysł arikańska*, s. 250
- s. 121, pięć zdań od słów: „W państwie chrześcijańskim” oraz poniżej fragment od słów „Socyn przeszedł [...]” L. Chmaj, *Faust Socyn*, s. 153–154 oraz 156
- s. 128, dwa zdania od słów: „Tym sposobem [...]” L. Chmaj, *Bracia Polscy*, s. 316
- s. 133, akapit od słów: „publiczne omówienie [...]” S. Kot, *Ideologia*, s. 71
- s. 134–135, 3 akapity L. Chmaj, *Bracia Polscy*, s. 190
- s. 139, 5 zdań od słów: „Dochował się traktat [...]” *Mysł arikańska*, s. 27
- s. 147, 1 akapit od słów: „Z prądów Reformacji [...]” A. MacIntyre, *Krótką historia etyki*, s. 173
- s. 190, cały jeden akapit, zaczynający się od słów: „Biorąc pod uwagę młodzieńczy wiek Leibniza [...]” S. Huber, *Logika*, s. 50 („Biorąc pod uwagę młodzieńczy wiek Leibniza [...]”)

- s. 190, sześć zdań od słów „W XVII stuleciu [...]”
O. Narbutt, *Sylogizmy Wiszowatego w świetle krytyki Leibniza*, s. 413; przytoczonych najprawdopodobniej za: S. Huber, *Logika*, s. 26
- s. 191, trzy zdania od słów: „oparte były na odrębnych założeniach [...]”
L. Chmaj, *Bracia Polscy*, s. 395
- s. 192 pięć zdań z drugiego akapitu, od słów: „Zarówno Wiszowaty [...]”
S. Huber, *Logika*, s. 56
- s. 193 cały akapit od słów: „Z dotychczasowych rozważań wynikają istotne różnice [...]”
S. Huber, *Logika*, s. 41 „Z dotychczasowych rozważań wynikają jednak dwie istotne różnice [...]”

Maciej Ptaszyński

Paweł Gancarczyk, *Muzyka wobec rewolucji druku. Przemiany w kulturze muzycznej XVI wieku*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2011, ss. 319, ilustr. 30 („Monografie Fundacji Nauki Polskiej”)

Omawiana książka, wyróżniona publikacją w serii „Monografie Fundacji Nauki Polskiej”, jest dziełem muzykologa o znaczącym dorobku naukowym w zakresie badań rękopisów muzycznych z okresu późnego średniowiecza i wczesnego renesansu¹. Ostatnio Paweł Gancarczyk sięgnął po inny zasób źródeł i przedstawił wyniki swych obszernych studiów nad wpływem wynalazku druku na kulturę i twórczość muzyczną w XVI stuleciu. W uwagach wstępnych informuje, że podejmując ten temat kierował się nie tylko chęcią spojrzenia z pozycji historyka muzyki na przemiany kultury wywołane rozwojem typografii, ale też — potrzebą dopełnienia i weryfikacji swych wcześniejszych doświadczeń na polu badań źródeł rękopiśmiennych.

Krótkiego komentarza wymaga już w wstępie pierwsza fraza tytułu książki — *Muzyka wobec rewolucji druku*. Autor jest świadom, że pojęcie „rewolucja druku” nie dość precyzyjnie zapowiada treść publikacji i we wstępie tłumaczy, że traktuje je jako metaforę (s. 12). Sformułowanie to (pojawiające się też w tekście książki) jest — moim zdaniem — niezbyt fortunnym skrótem myślowym: wskazana „rewolucja” dotyczy tu nie druku, a wywołanych rozwojem typografii dynamicznych i znaczących przemian w sferze kultury, a zatem również na polu sztuki muzycznej. I o tym właśnie traktuje ta książka: o rewolucyjnym

¹ Warto przypomnieć tu książkę P. Gancarczyka pt. *Musica scripto. Kodeksy menzuralne II połowy XV wieku na wschodzie Europy Łacińskiej*, IS PAN, Warszawa 2001.

charakterze przeobrażeń kultury muzycznej u progu nowożytności, uwarunkowanych wynalazkiem druku nut.

Problematykę drukarstwa muzycznego podjęła w Polsce przed laty Maria Przywecka–Samecka, a jej cenne publikacje² były dotychczas podstawą do poznawania historii technik druku muzycznego i działalności oficyn drukarskich w okresie od XVI do XVIII w. Paweł Gancarczyk postawił więcej pytań badawczych dotyczących, na przykład, znaczenia typografii muzycznej dla przeobrażeń recepcji muzyki czy zmian praktyki wykonawczej, wpływu nowego medium na twórczość i świadomość kompozytorów. Uwzględnił też szereg zagadnień z pogranicza dyscyplin, rozpatrując, między innymi, kwestie ekonomiki produkcji, mechanizmów rynkowych czy kolportażu³. Po tak szeroko zakreślonym polu badawczym porusza się swobodnie, łącząc wyniki własnych studiów źródłowych z prezentacją odpowiednich ustaleń i wniosków ze starannie dobranej literatury przedmiotu. Dobrą ‘prognozą’ dla czytelnika jest zamieszczona we *Wprowadzeniu* informacja, że praca „nie była pisana z pozycji gabinetowego teoretyka, lecz historyka spędzającego wiele czasu na badaniach źródłowych prowadzonych *in situ*” (s. 14). Warto zaznaczyć, że niemal całą podstawę źródłową swych badań — adekwatną do europejskiej skali podjętej problematyki — mógł Autor skompletować ze starodruków muzycznych dostępnych obecnie w bibliotekach polskich.

Zasadniczą część książki stanowi sześć rozdziałów, w których Paweł Gancarczyk prowadzi czytelnika kolejno od początków i intensywnego rozwoju typografii muzycznej w XVI w. (1. *Powstanie i rozwój drukarstwa muzycznego*) przez problemy produkcji, kolportażu, ekonomiki i marketingu (2. *Typy i rozmiar produkcji drukarskiej*; 3. *Od drukarza do odbiorcy*; 4. *Druk a powstanie rynku muzycznego*) aż do rozważań na temat bogatego pokłosa wynalazku druku w sferze kultury i na polu twórczości muzycznej (5. *Znaczenie druku dla kultury muzycznej*; 6. *Kompozytorzy w obliczu nowego medium*). W ramach tych części głównych wyróżnione są (w dwudziestu dwóch podrozdziałach) zagadnienia bardziej szczegółowe. Całość materiału okalają symetrycznie *Wprowadzenie* i *Zakończenie*, a ponadto dwa krótkie, ale istotne dla podjętej tematyki fragmenty: *Prolog. Od pergaminu do papieru* oraz *Epilog. Od druku do rękopisu*. Tytuł prologu nie wymaga komentarza, natomiast epilog jest słusznym

² Por. np. M. Przywecka–Samecka, *Dzieje drukarstwa muzycznego w Polsce do końca XVIII wieku*, PWM, Kraków 1969; Ead., *Drukarnstwo muzyczne w Europie do końca XVIII wieku*, Ossolineum, Wrocław 1993.

³ Wyraża przy tym pewien niepokój, że przekracza granice klasycznej humanistyki (s. 79). Ten niepokój jest chyba niepotrzebny — nauka polega na stawianiu stale nowych pytań i niektóre z nich bez wejścia na obszar innych dyscyplin pozostawałyby bez odpowiedzi lub z odpowiedzią niepełną.

przypomnieniem faktu, że w omawianym czasie nadal — choć w mniejszym stopniu — posługiwano się rękopiśmienną formą przekazu muzyki, modyfikowaną jednak pod widocznym wpływem nowego wynalazku. Rutynowymi elementami publikacji są bibliografia, wykaz ilustracji, streszczenie w języku angielskim oraz indeks osób i tytułów.

W tekście głównym wyodrębniono dokładne analizy wybranych siedemnastu źródeł, wytypowanych jako egzemplia dla omawianych zagadnień szczegółowych. Stanowią one, w założeniu Autora, element pomocniczy (*ad libitum*), który można pominąć w lekturze. Zachęcałabym jednak czytelników do poznania tych fragmentów w istotny sposób dopełniających, moim zdaniem, problematykę tekstu głównego, jak też znakomicie prezentujących metody krytycznej analizy źródeł muzycznych⁴. Warto tu zresztą dodać, że cała książka jest przyjazna w lekturze, do czego przyczynia się nie tylko jasny styl wykładu czy racjonalna treść i objętość przypisów, ale także czytelny i logiczny układ rozdziałów, charakteryzujących się *nota bene* pewną autonomią treści.

Zagadnienia szczegółowe, podjęte we wspomnianych wyżej dwudziestu dwóch podrozdziałach, układają się w pewną sekwencję tematyczną. Są to — kolejno — kwestie technik druku nut, typologia druków muzycznych, problem ich podaży (nakłady, liczba tytułów), następnie sprawa kosztów i cen, popytu (użytkownicy — muzycy, kolekcjonerzy), kształtowania rynku (m.in. formy reklamy, sponsoring, konkurencja) i wreszcie zagadnienia bliższe sztuce dźwięku: edukacja („alfabetyzacja”) muzyczna, wzbogacanie i utrwalanie repertuaru oraz jego unifikacja, rola druków muzycznych w kształtowaniu idei religijnych czy uwiecznianiu wydarzeń historycznych, na końcu wpływ nowego medium na twórczość i świadomość kompozytorów. Odniesienie się do bogatej treści wszystkich fragmentów przekraczałoby ramy tej recenzji, chciałabym jednak zasygnalizować pewne wątpliwości w dwóch sprawach. Pierwsza uwaga dotyczy ciekawej, istotnej dla tematu kwestii cen (rozdział 3. 1., ale też — sporadycznie — inne miejsca, np. s. 236). Autor podaje tu kwoty w różnych ówczesnych walutach (dukaty, floreny, skudy, soldy, liry, *quatrino*, *baioccho*, *stuiver*, *juli*, grosze pruskie, szelągi), operuje więc zarówno monetami bitymi w złocie, jak i srebrnymi, ale wspólnego mianownika dla tych wyliczeń brak⁵. Pojawia się wprawdzie wyrywkowo przelicznik *baioccho* na dukata, lira na solda, *stuivera* pośrednio na florena, grosza pruskiego na szeląg, ale nie daje to czytelnikowi spójnego obrazu relacji cenowych, a i Autorowi nie ułatwia formułowania

⁴ Egzemplia nie są trudne w lekturze, stanowią jej urozmaicenie (jak wcześniej wspomniałam, Autor ma ogromne doświadczenie w pracy ze źródłami, a swą wiedzę z tego zakresu umie przekazać w zrozumiałym sposób).

⁵ Myślę, że można było ustalić tu jeden punkt odniesienia, np. dukat (miał szerszy zasięg, a wartość zbliżoną np. do florena czy guldena).

wniosków. Wprawdzie niektóre podane tu liczby służą tylko do określenia pewnych zależności (np. wysokości marży), ale dobrze byłoby wiedzieć (bez dodatkowych poszukiwań w literaturze), ile dukatów trzeba by zapłacić za księgę mszy, która w detalu kosztowała „20 julii” (s. 82). Druga uwaga to pytanie o odpowiedniość tytułu i treści rozdziału 5. 3. *Druk umacnia podziały*⁶ — wydaje się, że czytelnik zwróci tu uwagę nie tyle na „podziałach”, ile na różnorodność, indywidualizację, recepcję i adaptację wzorów.

Książka została starannie wydana, aczkolwiek nie jest wolna od pewnych drobnych usterek redakcyjnych. Można tu, na przykład, wskazać operowanie pojęciem druku podwójnego (s. 25) przed jego wytłumaczeniem (to dopiero na s. 28 — ale tu znów pojawia się niewyjaśniony termin „druk pojedynczy”), nieprzekonujący sposób odmiany nazwisk (np. *Antico* — „Antikiem”, s. 35 i in.), zagadkowe wyróżnienie flamandzkiego typografa Plantina konsekwentnym spolszczaniem jego imienia (Krzysztof zamiast Christoph), modyfikację (skrócenie) tytułu pierwszego tomu dzieł Bakfarka⁷. Bliska kolokwializmowi jest forma tytułu *Wykaz exemplów*, a przecież — skoro po każdym z tych „exemplów” zaznaczany jest konsekwentnie po łacinie *Finis exempli* — można było też dla tytułu wykazu zastosować łacinę (*Index exemplorum*). Te drobne sprawy w żadnym razie nie umniejszają walorów publikacji i nie mają większego znaczenia dla odbioru treści książki.

We wnioskach końcowych Autor wyróżnił dwa zjawiska z obszaru kultury muzycznej XVI w., które były konsekwencją rozwoju muzycznej typografii: fakt urynkowienia muzyki oraz znaczące poszerzenie horyzontu kultury muzycznej w sferze społecznej i estetycznej. W rozwinięciu tych kwestii wskazał, między innymi, na komercyjny obrót edycjami nutowymi, promocję pewnych gatunków, poszerzenie kręgu odbiorców (jest nawet mowa o odbiorcy masowym, co już ewidentnie nasuwa analogie z dzisiejszą rzeczywistością), powiększenie zasięgu recepcji repertuaru w sferze twórczości zarówno ‘wysokiej’, jak i popularnej, wzbogacanie doświadczeń i wiedzy kompozytorów oraz wykonawców, kształtowanie indywidualności twórczych oraz nowoczesnego pojęcia autorstwa i dzieła. W świetle tych zjawisk obraz kultury muzycznej XVI w. staje się dużo pełniejszy. Ale warto tu na koniec przypomnieć, że chodzi o okres o d r o d z e n i a i r e f o r m a c j i, w którym radykalnych zmian w kulturze nie brakowało. Renesans

⁶ Zwraca uwagę, że tytuł ten wyróżnia się pośród innych użyciem w nim czasownika w formie czynnej, przez co sformułowanie wydaje się nieporadne.

⁷ Autor operuje wersją *Harmoniae musicae*, taką podaje też w *Indeksie* (nie jest to zatem przeoczenie, tylko zabieg celowy — problem w tym, że druku o takim tytule nie ma). Właściwy tytuł to — wg *Bibliografii polskiej* K. Estreichera (t. 13, Kraków 1894, s. 323) — *Harmoniarum in usum testitudinis*, Kraków, u Łazarza Andryszowicza, t. 1 – 1565, t. 2 – 1568.

i reformacja są oczywiście w odpowiednim kontekście obecne na kartach książki. Na kanwie swych rozważań o roli druku Autor podjął, na przykład, istotny problem periodyzacji, wskazując na potwierdzoną jego badaniami zasadność cezury 1500 r. w dziejach kultury muzycznej⁸; koresponduje to z początkami typografii muzycznej, a odpowiada — przyjętej dla dziejów powszechnych — granicy między średniowieczem a nowożytnością.

Książka Pawła Gancarczyka to znakomite interdyscyplinarne studium dotyczące problematyki istotnej nie tylko dla interpretacji dziejów sztuki muzycznej XVI w., ale także całościowego obrazu kultury tego czasu. Może być inspiracją do podjęcia nowych zagadnień czy choćby porównania prezentowanej problematyki z własną wiedzą źródłową. Już znalazła się w kanonie lektur muzykologa–historyka, ale powinna zainteresować szerszy krąg badaczy. Czy tak się stanie? Niech wyżej skreślone uwagi będą do tego odpowiednią zachętą.

Elżbieta Zwolińska

Donato Giannotti, *Della Repubblica fiorentina*, a cura di Théa Stella Picquet, Aracne Editrice, Roma 2011

Donato Giannotti (1492–1573) był, podobnie jak Niccolò Machiavelli (1469–1527), pisarzem i politykiem związanym z Florencją. W losach tych postaci dostrzec możemy ciekawe analogie. W 1498 r. Machiavelli został mianowany (przez władze restytuowanej po upadku Savonaroli Republiki) sekretarzem tzw. drugiej kancelarii (Consiglio dei Dieci di Libertà e Pace) i sprawował ten urząd do 1512 r., czyli do powrotu do miasta protegowanych przez Hiszpanię Medyceuszy. Giannotti pełnił funkcję sekretarza Consiglio dei Dieci di Libertà e Pace od 1527 r., kiedy to, po zajęciu Rzymu przez wojska cesarskie, florentryńscy znowu ustanowili republikę, którą Hiszpanie obalili trzy lata później, przywracając ostatecznie do władzy ród Medyceuszy. Tak jak autor *Il principe*, Giannotti został uwięziony przez zwolenników Medyceuszy (w 1530 r.) i skazany na wygnanie, a pomocy szukał wśród przyjaciół i znajomych z kurii rzymskiej (jego protektorami i mecenasami byli kardynałowie: od 1539 r. Niccolò Ridolfi, a po jego śmierci, od 1550 r., François de Tournon). W odróżnieniu od Machiavelliego, nie powrócił jednak do Florencji, do końca życia pozostając wierny ideałom republikańskim.

Florenckie doświadczenia Giannottiego zaowocowały powstaniem następujących utworów: epigramatu *De Laurentio Medice Juniore*, napisanego na prośbę Niccolò Capponiego dialogu *Della Repubblica de' Viniziani*, *Discorso di armare la città di Firenze, fatto dinanzi alli magnifici signori e gonfaloniere*

⁸ Wyraża jednak wątpliwość (s. 275), czy cezura ta byłaby uzasadniona w toku przemian stylu muzycznego.

di giustizia (1528) i *Discorso sopra il fermare il governo di Firenze, al magnifico gonfaloniere di giustizia Niccolò Capponi* (1528–1529), stworzonej dla Aleksandra de' Medici komedii *Il vecchio amoroso* (1531–1536), traktatu *Della Repubblica fiorentina* (1531–1538), *Discorso intorno alla forma della Repubblica di Firenze* (1540). Oprócz tych pism w dorobku Giannottiego znalazły się: komedia *Milesia* (powst. prawdopodobnie w 1520 roku), *Selva di una tragedia sopra la Passione di Cristo* (1534), *Discorso delle cose d'Italia, al Santissimo Padre e nostro Signore Papa Paolo Terzo* (1535), *Epitome Historiae Ecclesiasticae* (1541), trzy sonety do Lugiego del Riccio (1544), *Dialogi [...] de' giorni che Dante consumò nel cercare l'Inferno e l'Purgatorio* (1546), *Sulla vita e sulle azioni di Francesco Ferrucci: Lettera a Messer Benedetto Varchi* (1547), *Discorso sopra il riordinare la Repubblica di Siena* (1552), *Vita e azioni di Girolamo Savorgnano* (powst. prawdopodobnie w 1558 roku) oraz liczne listy. Poza dwoma pierwszymi dziełami, pozostałe spoczywały w rękopisach albo do XVIII stulecia, kiedy to ukazały się drukiem w serii „Delizie degli Eruditi Toscani”, albo do wieku XIX, kiedy to pojawiły się dwa zbiorowe wydania utworów Donata Giannottiego¹. W literackiej spuściźnie pisarza traktat *Della Repubblica fiorentina* zajmuje miejsce szczególne, ponieważ powstał już na wygnaniu, ale zawiera projekt rządów mieszanych, jakie należałoby wprowadzić w mieście po to, by rozwiązać niezażegnany, zdaniem Donata, kryzys polityczny. Poza tym, dzieło to zachowało się w największej liczbie przekazów rękopiśmiennych: odautorskich kopii, pozwalających zrekonstruować żmudny proces powstawania tekstu, i odpisów świadczących o popularności *Della Repubblica fiorentina*.

Prezentowana tu edycja krytyczna traktatu opracowana została przez Thęę Stellę Picquet. Francuska badaczka, obecnie związana z Universitè d'Aix-Marseille, od lat osiemdziesiątych XX wieku zajmuje się Giannottim i *Della Repubblica fiorentina*². Jej wydanie opiera się wyłącznie na autografie przechowywanym we Florencji w Biblioteca Nazionale Centrale (sygn. Magl. XXX 239). Picquet zdecydowała się opracować tylko tę kopię, gdyż stanowi ona drugą redakcję tekstu ukończoną 14 listopada 1534 r. oraz zawiera odautorskie poprawki nanoszone w okresie od lata/jesieni tego samego roku do lutego 1538 r. Wedle Picquet, „l'autografo Magliabeghiano” w najbardziej autentyczny sposób pokazuje intencje Giannottiego co do ostatecznego kształtu dzieła (s. LVII). Skoncentrowanie się na jednej tylko, ale, zdaniem Picquet, najważniejszej wersji utworu, odróżnia omawianą książkę od edycji Filippa Luigiego Polidoriego

¹ Por. *Opere di Donato Giannotti*, Pisa 1819 („Collezione di Ottimi Scrittori Italiani”); *Opere politiche e letterarie di Donato Giannotti*, collazionate sui manoscritti e annotate a cura di F. L. Polidori, Felice Le Monnier, Firenze 1850.

² Por. bibliografię prac T. S. Picquet w: *Bibliografia*, w: D. Giannotti, *op. cit.*, s. 246.

(z 1850 r.), Furia Diaza (z 1974 r.)³ i — przede wszystkim — Giovanniego Silvaniego (z 1990 r.)⁴ opartej na licznych i porównanych ze sobą manuskryptach traktatu.

Tekst *Della Repubblica fiorentina* poprzedza obszerny wstęp (*Introduzione*, s. I–LVI). Autorka rozpoczyna go od opisanie trudnej sytuacji politycznej Półwyspu Apenińskiego i Florencji (*Dei tempi di crisi*, s. IX–XIX). Następnie przechodzi do przybliżenia odbiorcy życia i twórczości Giannottiego (*La carriera del Giannotti*, s. XIX–XXIX), którego ukazuje zarówno jako aktywnego działacza politycznego, jak i humanistę oraz erudytę, ucznia Marcella Adrianiego, Francesca Cattaniego da Diaceto, uczestnika spotkań florenckiej inteligencji w Orti Orticellari i Accademia dei Medici (w latach 1515–1519). Picquet podejmuje także próbę charakterystyki poglądów politycznych pisarza oraz znalezienia literackich źródeł zaprezentowanych w *Della Repubblica...* rozwiązań. Z lektury tej części *Introduzione* (*Il pensiero politico di Donato Giannotti*, s. XXX–XLI) dowiadujemy się więc, że Giannotti znał prace Tytusa Liwiusza, Cyserona, Boecjusza, Wergiliusza, Polibiusza, Dionizego z Halikarnasu, Platona i Arystotelesa. *Polityka* Stagiryty wywarła, jak przekonuje Picquet, największy wpływ na *Della Repubblica...* Badaczka stara się też odpowiedzieć na pytanie o to, jakich autorów piszących w *volgare* czytać mógł Giannotti. Wymienia tutaj Dantego i — oczywiście — Machiavellego oraz koncentruje się na podobieństwach i różnicach politycznych teorii twórcy *Istorie fiorentine* i Donata Giannottiego. W podrozdziale *L'opera inedita* (s. XLI–LI) Picquet omawia strukturę *Della Repubblica fiorentina* oraz streszcza jego poszczególne księgi. Szczególnie koncentruje się na wyjaśnieniu pojęć kluczowych dla zrozumienia projektu doskonałego państwa. Zaczyna od „i mediocri”, czyli nowej „klasy pośredniej” opisanej w *Libro I*. Tak jak Arystotelesowska mierność („mediocrità”), umożliwiła ona zachowanie równowagi między dążącą ku oligarchii lub tyranii arystokracją a ludem, domagającym się demokratycznej republiki. Klasę tę tworzą wielcy, których potęga zmalała, i „popolani”, których znaczenie systematycznie wzrastało od czasów Cosima il Vecchio. Następnie badaczka skrótowo omawia wyliczane przez Giannottiego wady dwóch republik florenckich (pisarz znajduje je w instytucjach i władzach republikańskich oraz panujących w niej stosunkach społecznych). Potem Picquet skupia się na *Libro III* i szerzej prezentuje projekt „governo misto” („rządu mieszanego”). Jego struktura przypomina piramidę. Podstawę tworzy Gran Consilio, w którym największe znaczenie mają członkowie wywodzący się z „popolo” i który

³ Diaz przedrukował tę wersję *Della Repubblica...*, którą w swojej edycji zamieścił Polidori. Por. T. S. Picquet, *Introduzione*, s. LV.

⁴ Por. D. Giannotti, *Della Repubblica fiorentina*, a critical edition and introduction by G. Silvano, Droz, Genève 1990.

w systemie republikańskich cnót odpowiada wolności. Pośrodku znajduje się Senato złożony z arystokratów i będący urzeczywistnieniem kolejnej *virtù* — honoru. Na górze mamy gonfaloniera — dożywotniego księcia, symbolizującego siłę i moc. Z rządem współpracować mają najrozmaitsze urzędy i instytucje (Collegio, Signoria, Procuratori, Dieci di Libertà e Pace, Consiglio d'appello i Quarantia, złożona z czterdziestu członków oraz zapobiegająca nadużyciom i korupcji). Jak podkreśla Picquet, poszczególne organy władzy nie mogą istnieć samodzielnie: wybór urzędników jest zadaniem Gran Consiglio, ich decyzje aprobuje Senat, ale odpowiadają oni przed Collegio. Streszczając ostatnią, poruszającą kwestię bezpieczeństwa, księgę traktatu Picquet zatrzymuje się na projekcie „milizia civile”, podzielonej na „milizia di dentro” (bezpieczeństwo wewnętrzne) i „milizia di fuori” (obrona przed wrogami zewnętrznymi). Dalej przybliża odbiorcy skomplikowaną historię powstania dzieła. Jego dwie pierwsze redakcje odsłaniają motywy powstania utworu: głęboką wiarę w odrodzenie instytucji republikańskich oraz chęć wkupienia się w łaski papieża Klemensa VII, od którego zależał los autora, a także — urzeczywistnienie jego politycznych marzeń. Na trzecią redakcję (związaną z zamianą kolejności pierwszej i drugiej księgi) wpłynął zaś fakt znalezienia nowego protektora — Niccolò Ridolfiego, kardynała i humanisty zarazem. *Introduzione* kończą typowo edytorskie podrozdziały: *Il codice* (s. LI), *I quaderni* (s. LII–LIII), *I libri* (s. LIII) zawierające opis źródła oraz ogólnikowe odniesienia do wcześniejszych wydań *Della Repubblica fiorentina*.

Tekst traktatu opatrzonego tytułem *Libro della Repubblica fiorentina composto per Donato Giannotti a monsignor Niccolò Ridolfi della Romana Chiesa cardinale degnissimo* poprzedza *Prefazione* adresowana do kardynała. Po niej mamy cztery księgi podzielone na rozdziały, a te — na mniejsze całości (zdania). O ile wyodrębnienie wstępu, ksiąg i rozdziałów (wraz z tytułami) zawdzięczamy autorowi, to „poszatkowanie” rozdziałów na mniejsze części jest efektem ingerencji wydawcy. Jak czytamy w zakończeniu *Introduzione*, grafia została zmodernizowana, aby ułatwić lekturę. Niestety, nigdzie nie podano zasad, wedle których uwspółcześiono pisownię i interpunkcję, a przeniesiony do przypisów aparat krytyczny (dość ubogi) nie rejestruje, jak się zdaje, wszystkich zmian i ingerencji redaktora. W odsyłaczach ani razu nie pojawiają się też odniesienia do innych rękopiśmiennych kopii i odpisów *Della Repubblica...* Brakuje również komentarza edytorskiego z prawdziwego zdarzenia, rejestrującego choćby nawiązania do bezpośrednich i cytowanych w tekście źródeł filologicznych czy innych, poruszających tematykę florencką, dzieła Giannottiego. Niedobór ten częściowo tylko rekompensuje stosowny i omawiany wyżej passus *Introduzione* (s. XXXI–XLII). Nigdzie nie znajdziemy też, ogólnych bodaj, informacji o przywoływanych w utworze postaciach historycznych czy wydarzeniach. Wydawca nie wyjaśnił także, w jaki sposób zaznaczone zostały — obecne przecież w tekście

edytowanego z manuskryptu dzieła — koniektury, emendacje, rozwinięcia skrótów. Dostajemy więc do ręki czysty niemal tekst, opatrzony niewielką liczbą odsyłaczy. Z jednej strony ułatwia to lekturę samego dzieła, a ciekawego i wyrobionego czytelnika skłania do dalszych badań i poszukiwań, z drugiej zaś — utrudnia, naszym zdaniem, jak najszerzą popularyzację poglądów Giannottiego wyrażonych w *Della Repubblica fiorentina*, a osiągnięciu takiego celu służyć miała recenzowana edycja (s. LVI).

Książkę kończy bibliografia, w której wyodrębniono następujące działy: *Bibliografia generale* (s. 245–247; zawiera najważniejszą literaturę przedmiotu poświęconą Giannottiemu i Florencji jego czasów, choć Picquet nie informuje, dlaczego zamieściła tutaj takie, a nie inne studia) i *Bibliografia delle opere* (s. 248–259; wymieniono w niej wszystkie dzieła Giannottiego, ich wydania oraz rękopisy). Nie wszystkie uwzględnione w niej pozycje znalazły odbicie w przypisach czy to do *Introduzione* wydawcy, czy do samego utworu. Trzeba ją więc traktować jako rodzaj podręcznego, choć z pewnością niekompletnego, przewodnika bibliograficznego pomocnego w dalszych studiach nad Giannottim i jego epoką.

Marta Wojtkowska–Maksymik

Magda Teter, *Sinners on trial. Jews and sacrilege after the Reformation*, Harvard UP, Cambridge Mass., 2011, ss. 332, ilustracje

Nowa książka Magdy Teter, która wykłada historię i problematykę żydowską (Jewish Studies) w Wesleyan University (Middletown, Connecticut, USA), kontynuuje wątek refleksji nad praktyką stosunków wyznaniowych w nowożytnej Rzeczypospolitej, a w szczególności dotyczy ścigania osób uznawanych ówczesnie za świętokradców i bluźnierców. Już na wstępie recenzji warto stwierdzić, że jest to opracowanie wyraźnie lepsze od poprzedniej książki recenzowanej przeze mnie na tych łamach kilka lat temu. Nie oznacza to oczywiście, że i ta praca nie budzi zastrzeżeń.

Wątpliwości nasuwają się już przy lekturze wprowadzenia (*Introduction: From sin to crime*). Autorka podkreśla, iż reformacyjna kontrowersja wokół pojęcia przeistoczenia miała w zdominowanym przez katolików społeczeństwie Rzeczypospolitej złowrogie następstwa dla osób oskarżanych o kradzież hostii lub naczyń liturgicznych. Trudno się z tym nie zgodzić, choć nie jest to teza specjalnie odkrywczą. Magda Teter jednak zaraz potem twierdzi, że podobnie fatalne konsekwencje miało odebranie katolickiemu sądownictwu kościelnemu w Polsce w połowie XVI w. prawa do egzekucji jego wyroków przez władze świeckie. Jak jednak wynika z dotychczasowych ustaleń, praktyczne pozbawienie katolickiego

sądownictwa kościelnego jurysdykcji nad szlachtą było jednym z najważniejszych osiągnięć zwolenników reformacji w Polsce, a więc teza Autorki musi być uważnie zweryfikowana.

Rozdział pierwszy (*The meaning of sacred*) poświęcony został omówieniu rozwoju poglądów na temat sakralnego charakteru miejsc i przedmiotów chrześcijańskiego kultu od wczesnego średniowiecza po epokę wczesnonowożytną. Autorka wiele uwagi poświęciła kultowi hostii, ponieważ sprawy związane z jej traktowaniem są jednym z najważniejszych wątków książki. Generalnie uznać trzeba, że rozważania te mogą być przydatne tylko czytelnikom mniej obeznanym z podstawowymi pojęciami teologii oraz problematyką nowożytnych stosunków wyznaniowych.

W następujących rozdziałach Autorka starała się uzasadnić główne tezy, wykorzystując materiały źródłowe oraz — bardzo jednak wybiórczo potraktowaną¹ — literaturę na temat stosunków wyznaniowych i przestępczości w Rzeczypospolitej szlacheckiej. W rozdziale drugim (*Stealing sacred objects*), zawierającym analizę wybranych aktów procesów przeciw oskarżonym o kradzież przedmiotów kultu religijnego, Autorka słusznie zauważa, iż sprawcy kradzieży w kościołach katolickich traktowani byli najczęściej jak świętokradcy i surowo karani. Nie zawsze miało to jednak miejsce w wypadku przestępstw na szkodę cerkwi i synagog, które sędziowie najwyraźniej nie zawsze uznawali za „miejsca święte” i tym samym zasługujące na szczególną ochronę. Zwraca tu uwagę nieuwzględnienie przestępstw dokonywanych na szkodę kościołów ewangelickich, co po części można wyjaśnić tym, że Autorka nie prowadziła kwerend w aktach z terenu Prus Królewskich i Wielkiego Księstwa Litewskiego, pozostających w ogóle poza obszarem jej zainteresowania.

Trzeci rozdział (*Prosecuting sins, defending faith*) poświęcony jest procesom o „zbrodnię świętokradztwa i bluźnierstwa”. Szczegółowej analizie poddano sprawy Matatiasza Kalahory i Kazimierza Łyszczyńskiego — obu skazanych za „bluźnierstwo” na piśmie. W konkluzji Magda Teter stawia hipotezę, iż sądy świeckie w Rzeczypospolitej były szczególnie surowe dla oskarżonych o tego rodzaju przestępstwa. Twierdzenia tego nie można udowodnić przy pomocy stosowanej przez Autorkę metody egzemplifikacji. Z kolei odwołanie się do opinii Brada Gregory’ego i innych badaczy, z których zdaje się wynikać, iż sądy w Europie Zachodniej wyrokowały w tych sprawach łagodniej (s. 64), brzmi mało przekonująco.

Kolejny rozdział (*The making of a Polish Jerusalem*) poświęcono obszernemu omówieniu opartego na późnośredniowiecznej legendzie kultu „bożego ciała”

¹ Ponieważ w książce brak wykazu wykorzystanej literatury przedmiotu, skorzystano z bibliografii dostępnej na <http://works.bepress.com/mteter/8/>.

w Poznaniu wraz z jego społecznymi konsekwencjami. Sprawa jest dość dobrze rozpoznana i warto może jedynie przypomnieć, że kult ten zachował jedynie lokalny charakter, a od końca XVI w. skierowany był nie tylko przeciw Żydom, ale także, a może nawet przede wszystkim, przeciw poznańskim ewangelikom różnych wyznań.

W rozdziale piątym (*Protestant heresy and charges against Jews*) Autorka próbuje wykazać związek między genezą akcji kontrreformacyjnej w Polsce a prześladowaniami Żydom. W tym celu zajęła się najbardziej chyba znanym — obok kardynała Stanisława Hozjusza — z działających w Polsce kontrreformatorów tej epoki, nuncjuszem papieskim Luigim Lippomano, który nie tylko rozpoczął postępowanie dla wyjaśnienia wątpliwości w sprawie prawowierności niektórych polskich biskupów, ale w 1556 r. zaangażował się w poparcie procesu o kradzież hostii przeciwko Dorocie Łazęckiej oraz czterem wskazanym przez nią Żydom z Sochaczewa. Magda Teter ma słuszość, gdy — w ślad za wcześniejszą polską literaturą² — wiąże aktywność nuncjusza w „sprawie sochaczewskiej” z początkami akcji kontrreformacyjnej w Polsce. Trudnym do rozwiązania problemem pozostaje jednak pytanie, czy po stronie katolickiej mieliśmy do czynienia z przypadkową koincydencją wzajemnie się wzmacniających akcji antyjudajstycznych i antyprotestanckich czy z zaplanowanym działaniem.

Rozdział szósty (*Christian on trial: Jews expelled*) dotyczy „sprawy bocheńskiej”, czyli procesu o kradzież hostii. Przystępstwo miało popełnić dwóch chrześcijan z Bochni w wyniku namowy miejscowych Żydom. Sprawa zakończyła się ostatecznie wygnaniem z miasta społeczności żydowskiej, a Autorka słusznie przedstawia ją na tle pogarszającej się sytuacji gospodarczej miasta, co w oczywisty sposób pogarszało stosunki pomiędzy konkurującymi na tym samym rynku mieszczanami chrześcijańskimi i żydowskimi. Magda Teter koncentruje się przy tym szczególnie na wymierzonej przeciw Żydom broszurze Jana Achacego Kmity — jednym z pierwszych polskich „antyjudajków”. Kontynuacją tego wątku jest rozdział siódmy (*The struggle for power and authority*). Zrelacjonowano w nim analogiczną, choć znacznie mniej znaną sprawę z Przemyśla. Podobnie jak w innych tego typu sprawach, kobieta przyłapaną tam na wynoszeniu z kościoła fragmentu hostii oskarżyła miejscowych Żydom o inspirację. Dało to chrześcijańskim władzom miejskim pretekst do podjęcia (za przykładem Bochni) próby usunięcia z miasta społeczności żydowskiej, do czego jednak nie doszło dzięki skutecznym przeciwdziałaniom wojewody ruskiego Stanisława Lubomirskiego i podległych mu urzędników szlacheckich.

² Ostatnio na ten temat: H. Węgrzynek, *Czarna legenda Żydom. Procesy o rzekome mordy rytualne w dawnej Polsce*, Bellona, Warszawa 1995, s. 43.

Ostatni, ósmy rozdział (*Justice and the politics of crime*) książki pełni funkcję podsumowania. Na początkowych kilkunastu stronach Autorka omówiła najpierw przykłady procesów świadczących, że nie wszystkie oskarżenia o przestępstwa kryminalne z udziałem Żydów wykorzystywane były przez chrześcijan dla propagandy religijnej. Sądy w nowożytnej Rzeczypospolitej wydawały też niekiedy wyroki, nie kierując się uprzedzeniami religijnymi czy wyznaniowymi. Wydaje się to nam oczywiste, ale zapewne intencją Autorki było skłonić mniej obeznanego z realiami Rzeczypospolitej szlacheckiej czytelnika do zastanowienia się nad okolicznościami, które zmuszały sędziów do odmiennego postępowania w analizowanych przez nią wcześniej sprawach.

W konkluzji książki Autorka ostatecznie formułuje swe zasadnicze tezy: procesy z oskarżenia o „świętokradztwo” i „bluźnierstwo” — wbrew sądom wielu zachodnioeuropejskich autorów — nie wygasły po reformacji, bo utrzymały się w Europie Wschodniej, a procesy z powodu znieważenia hostii nie były w Polsce średniowiecznym fenomenem, bo trwały po XVIII w. Co więcej, przyczyniła się do tego reformacja, która mocno rozpałała spory wokół „bożego ciała”. Autorka uważa także, że praktyczne zniesienie jurysdykcji sądów duchownych w połowie XVI stulecia dodatkowo zaogniło problem, sądy świeckie stosowały bowiem katolickie interpretacje przy orzekaniu w sprawach o „świętokradztwo” i „bluźnierstwo”. Jednak najważniejsza teza — sformułowana na początku pracy i dobitnie powtórzona w podsumowaniu — głosi, że proces potrydenckiej odnowy katolicyzmu w Rzeczypospolitej był nie tylko efektem kontrreformacyjnej akcji edukacyjnej i propagandowej oraz wewnętrznej dynamiki reformatorskiej w Kościele katolickim. Wynikał on także ze stosowania przemocy w majestacie prawa, co ułatwiało „katolickie” rozumienie przez sądy takich pojęć, jak świętość czy świętokradztwo. A więc, zdaniem Magdy Teter, proces rekatolicyzacji nie miał w Rzeczypospolitej pokojowego charakteru — nie było to wcale „państwo bez stosów”. W wyniku oskarżeń o „świętokradztwo” wiele osób straciło życie i to nie wbrew zasadom systemu politycznego i prawnego Rzeczypospolitej, ale właśnie w wyniku przeniesienia procesów w tego rodzaju sprawach z sądów kościelnych do świeckich.

Przechodząc do oceny najważniejszych tez recenzowanej pracy, zacząć trzeba od zwrócenia uwagi na kilka istotnych niedostatków projektu badawczego. Przede wszystkim rzuca się w oczy to, że pisząc o stosunkach wyznaniowych w Rzeczypospolitej, Magda Teter w rzeczywistości zajmuje się tylko sytuacją w Koronie i to bez uwzględnienia Prus Królewskich. Co więcej, analizowane w książce sprawy toczyły się najczęściej przed sądami miejskimi — trudno więc na tej podstawie oceniać nastawienie szlacheckiego sądownictwa, choć generalna tendencja jego orzecznictwa w XVII w. rzeczywiście preferowała stanowisko Kościoła katolickiego. *Last but not*

least niepokoi brak refleksji Autorki nad zmianami w czasie — zjawiska z drugiej połowy XVI stulecia traktowane są na jednej płaszczyźnie z wydarzeniami z końca następnego wieku — tak jakby między 1560 a 1660 r. nic się w Rzeczypospolitej i mentalności jej mieszkańców nie zmieniło.

Zasadniczą tezę pracy odczytujemy następująco: wbrew dotychczasowej opinii, rekatolicyzacji Rzeczypospolitej nie można uznać za proces pokojowy, nie było to bowiem wcale „państwo bez stosów”, co wynikało z przeniesienia sporów wyznaniowych spod jurysdykcji kościelnej (katolickiej) do świeckiej (szlacheckiej). Orzecznictwo sądów świeckich przyczyniło się do ugruntowania w świadomości społecznej katolickiej interpretacji „świętości”. Rozumowanie to wydaje się przykładem pomylenia skutku z przyczyną. Co najmniej od czasów badań Marka Wajsbłuma wiadomo, że sądownictwo szlacheckie w Rzeczypospolitej XVII w. odegrało ważną i fatalną (z punktu widzenia niekatolików) rolę w procesie ograniczania praw innowierców. Czy było to jednak spowodowane wcześniejszym odebraniem katolickiemu sądownictwu kościelnemu możliwości skutecznego stosowania represji sądowej? Teza ta zakrawa na paradoks, a żeby ją zweryfikować, należałoby zbadać orzecznictwo sądów świeckich w zakresie spraw wcześniej rozpatrywanych przez katolickie sądy duchowne. Póki badania tego rodzaju nie zostaną przeprowadzone, należy przyjąć, iż to dopiero propagandowe, a przede wszystkim edukacyjne sukcesy kontrreformacji u schyłku XVI w. pozwoliły katolikom zdominować sądownictwo. Kluczowe znaczenie ma tu zapewne decyzja Stefana Batorego z 1578 r. o powołaniu trybunałów i włączenie do nich przedstawicieli kleru katolickiego, a nie o kilkadziesiąt lat wcześniejsze odebranie sądom duchownym prawa do korzystania ze świeckiej pomocy w egzekucji ich wyroków.

Wreszcie podjęta przez Magdę Teter próba podważenia popularnej opinii o Rzeczypospolitej szlacheckiej jako „państwie bez stosów”, co tak mocno utrwalił tytuł wielokrotnie wznawianej i przełożonej na język angielski książki Janusza Tazbira³, oparta jest na rozumowaniu obciążonym błędem prezentyzmu. Teza Tazbira odnosi się do niestosowania w Rzeczypospolitej kary śmierci wobec „uporczywych heretyków”, a omawiane w recenzowanej książce procesy przeciw „błuźniercom” i „świętokradcom” można uznać za prześladowania religijne tylko z punktu widzenia dzisiejszych standardów prawnych. Być może właśnie dlatego, że za „herezję” w Rzeczypospolitej nie palono, w XVII w. katolickie władze uciekać się musiały do pokrętnych

³ Por. J. Tazbir, *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w.*, wyd. I, PIW, Warszawa 1967 (przekład angielski: *A state without stakes. Polish religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries*, transl. A. T. Jordan, PIW, Warszawa 1973; ostatnie wydanie wersji polskiej — Iskry, Warszawa 2009).

interpretacji prawnych i oskarżeń o „błuznierstwo” i „świętokradztwo”. Obok sprawy Kalahory i Łyszczynskiego równie dobrym tego przykładem byłyby znane, a pominięte przez Autorkę, procesy Iwana Tyszkowica i Franca di Franco.

Także odrażające dla nas dziś okrucieństwo wyroków na ewidentnych lub domniemanych sprawcach aktów bluźnierczych i świętokradczych trudno uznać za prześladowanie. Stosowanie tortur w kryminalnym postępowaniu śledczym oraz kwalifikowana kara śmierci były w nowożytnej Europie powszechną praktyką, o czym także szeroko pisał Janusz Tazbir⁴. Pamiętając o tym, trzeba więc stwierdzić, że niektóre przynajmniej koncepcje Autorki recenzowanej książki, formułowane z najszlachetniejszych zapewne pobudek, nie tylko popadają w prezentyzm, ale i cechują się ahistoryzmem.

Na zakończenie należy więc podkreślić, że za podstawową zaletę recenzowanej książki uznać trzeba wprowadzenie do obiegu naukowego znacznej liczby nieznanego lub słabo znanego materiału. Gorzej jest jednak z jego analizą i budowanymi na tym fundamencie tezami tej dobrze zresztą skonstruowanej i napisanej książki. Przy bliższym przyjrzeniu się okazują się one albo mało oryginalne, albo błędnie sformułowane lub dowodzone. Przyczyną tych słabości wydaje się predylekcja Magdy Teter do formułowania tez tyle ambitnych, ile słabo uzasadnionych. Przy słabej znajomości literatury dotyczącej prawa, stosunków wyznaniowych oraz problematyki przestępczości⁵ (zaskakującej w wypadku badaczki znającej język polski) musiało to zaprowadzić Autorkę na manowce.

Wojciech Kriegeisen

Gottfried Schramm, *Polska w dziejach Europy Środkowej. Studia*, przeł. Ewa Płomińska-Krawiec, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010, ss. 293

Gottfried Schramm, wieloletni kierownik Katedry Historii Europy Wschodniej na uniwersytecie we Fryburgu Bryzgowijskim, jest dobrze znany badaczom dziejów polskiej reformacji, przede wszystkim jako autor obszernej monografii

⁴ Por. J. Tazbir, *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*, BGW, Warszawa 1993 (wyd. II zmien. — Wydawnictwo „Sic!”, Warszawa 1999).

⁵ Wydaje się niepokojące, że w przywoływanej wyżej bibliografii nie znaleziono ani jednej pracy takich współczesnych badaczy problematyki przestępczości w nowożytnej Rzeczypospolitej, jak Marcin Kamler czy Andrzej Karpiński, a w zakresie stosunków wyznaniowych — ani jednego odwołania do prac publikowanych na łamach „Odrodzenia i Reformacji w Polsce”.

Der polnische Adel und die Reformation 1548–1607 (Wiesbaden 1965)¹ oraz kilkunastu artykułów poświęconych dziejom reformacji w miastach Rzeczypospolitej (Warszawa, Lublin, Wilno, Toruń, Gdańsk, Elbląg) publikowanych w niemieckich i polskich księgach pamiątkowych czy czasopismach, między innymi w „Jahrbücher für Geschichte Osteuropas”, „Przeglądzie Historycznym”, „Zapiskach Historycznych”.

Należy żałować, iż jego praca o polskiej szlachcie i reformacji w latach 1548–1607 nie doczekała się jak dotąd tłumaczenia na język polski, chociaż zadbano o przekład równie cennej monografii francuskiego historyka Ambroise Joberta *Od Lutry do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648* (przeł. E. Sękowska, PAX, Warszawa 1994). Autor recenzowanej pracy należy do tych nielicznych historyków niemieckich, którzy nie tylko czytają, ale także mówią po polsku. „Początkiem mojej długiej miłości do historii Polski — pisze Gottfried Schramm we *Wstępie* do omawianej książki — była rozmowa z uprzejmym starszym panem z tego kraju, prowadzona na parkowej ławce w Paryżu w 1954 roku”. Starszym panem był profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, Stanisław Kot, najlepszy znawca dziejów polskiej reformacji w okresie międzywojennym i założyciel czasopisma „Reformacja w Polsce”, a w roku 1943 ambasador rządu Rzeczypospolitej Polskiej na uchodźstwie w ZSRR. Kiedy toczyła się rozmowa między dwoma panami, Stanisław Kot przebywał na emigracji. Jednak na decyzję — wówczas 25-letniego — Gottfrieda Schramma, aby zająć się dziejami Polski, decydujący wpływ miały wydarzenia związane z Polskim Październikiem 1956 r. Przygotowując książkę o polskiej szlachcie i reformacji w latach 1548–1607, odwiedzał on Polskę w roku 1957, 1962 i 1964. Miałem możliwość Go poznać w r. 1962, kiedy przyjechał do Torunia, do mojego Mistrza, Karola Górskiego. Ojciec Gottfrieda Schramma, wybitny niemiecki mediewista, i Karol Górski pozostawali w dobrych, koleżeńskich stosunkach. Dobrze się więc stało, że redaktorzy serii „Poznańska Biblioteka Niemiecka”, Hubert Orłowski i Christoph Klessman, postanowili udostępnić polskiemu czytelnikowi studia Gottfrieda Schramma poświęcone historii Polski na tle dziejów Europy Środkowej, a dokładniej: Europy Środkowo-Wschodniej (Mittelosteuropa). W książce znalazło się szesnaście artykułów, wszystkie, z wyjątkiem dwóch, niepublikowane dotąd w języku polskim. Większość, bo jedenaście tekstów, poświęcił Autor czasom nowożytnym, a pięć dziejom Polski w XIX i XX w. W recenzji zajmę się pierwszą, bliższą mi tematycznie, grupą studiów. Sądzę, że cenne artykuły, poświęcone problematyce żydowskiej w XIX stuleciu, polityce Niemiec wobec Polski w okresie międzywojennym czy „Solidarności” w przededniu

¹ Zob. recenzję tej książki mojego autorstwa w „Zapiskach Historycznych”, 1969, t. 34, z. 2, s. 114–115.

zwycięstwa, znajdują kompetentnych recenzentów w czasopismach zajmujących się dziejami najnowszymi.

Omówienie książki Gottfrieda Schramma nie jest łatwe. W zasadzie każde opublikowane tu studium czy szkic pobudza do dyskusji i zasługiwałoby na obszerny artykuł recenzyjny. Wynika to z bogatej problematyki, jaką porusza Gottfried Schramm w swoich pracach. Zasługą Autora jest nie tyle poszerzenie wiedzy źródłowej, ile postawienie pytań badawczych i w wielu wypadkach udzielenie na nie trafnych odpowiedzi. „Cudzoziemiec — jak pisze Gottfried Schramm we *Wstępie* — może okazać się najbardziej pożyteczny dzięki spojrzeniu z oddali, ukazując kontury, których polski historyk, rozważając zagadnienia w węższym kontekście, często nie dostrzega” (s. 9). Pierwszy publikowany w książce tekst zawiera omówienie wyników panelowej dyskusji historyków z Niemiec, Polski, Czech i Węgier nad pojęciem „Europy Środkowo–Wschodniej” w okresie nowożytnym. Dyskutanci doszli do wniosku, że pojęcie to nie było konstruktem historyków czy badaczy kultury, ale rzeczywistością historyczną. W kolejnej rozprawie Schramm próbuje uzasadnić tę tezę na podstawie analizy wspólnych cech kultury politycznej Polski, Czech i Węgier. W pierwotnej wersji artykuł ten uczony opublikował w języku polskim w „Przeglądzie Historycznym” (1985, 76, s. 417–437). Tekst jest może jednak ważniejszy z innego powodu. Autor nie ogranicza się w swojej analizie do tych trzech państw, lecz rozpatruje temat w skali europejskiej. W dawnej historiografii niemieckiej dość sceptycznie odnoszono się do miejsca i znaczenia ustroju stanowego w dziejach nowożytnych państw Zachodniej Europy i eksponowano absolutyzm jako najbardziej efektywną formę ustrojową. Dopiero nowsze badania Niemca, Otto Brunnera, i Anglika, Francisca L. Carstena, wykazały, iż równowaga polityczna między władcą a stanami (monarchia mixta, dualizm władzy) może być korzystna dla rozwoju państwa. Potwierdzają to dzieje Rzeczypospolitej od XV przynajmniej do połowy XVII w. Autor nie dodaje tu, że na krytyczną ocenę ustroju politycznego i kultury politycznej szlachty polskiej miała wpływ (głównie w dawniejszej historiografii zachodnioeuropejskiej) forma elekcji monarchy (*viritem*), a zwłaszcza fakt zrywania sejmów polskich (*liberum veto*). Nie dostrzegano tego, iż ustrój stanowy tworzył zręby narodu politycznego (w Rzeczypospolitej było jednak 8–10% szlachty posiadającej pełnię praw politycznych), a w dalszej perspektywie — narodu obywatelskiego. W następnym artykule Autor zajmuje się zagadnieniem stosunku między jednością państwa a regionalizmem, a więc zarówno pozycją sejmu, jak i sejmików w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ciekawa jest tu polemika z tezą Konstantego Grzybowskiego, zawartą w jego niezwykle istotnej książce *Teoria reprezentacji w Polsce epoki Odrodzenia*, iż posłowie na sejm nie reprezentowali ani grupy społecznej, ani poszczególnych terytoriów, ale wszystkich mieszkańców Korony. Gottfried Schramm sądzi, że praktyka polityczna znacznie odbiegała od tego modelu, który zaprezentował

Grzybowski. Szkoda, że Autor nie wykorzystał w tej dyskusji pracy Karola Górskiego *Communitas, Princeps, Corona Regni. Studia selecta* (PWN, Warszawa 1976), a zwłaszcza artykułu *Un livre sur la théorie de la représentation en Pologne au XVI^e siècle (Anciens pays et assemblées d'états, t. 40, Louvain–Paris 1967, s. 91–110)*. Zabrakło też w tych rozważaniach o *Corpus Regni* odniesienia do klasycznej pracy Ernsta H. Kantorowicza, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Theology* (1957)². Omówienie zasady jedności Rzeczypospolitej po r. 1569 odnajdujemy ostatnio w syntezie Wacława Uruszczaka pt. *Historia państwa i prawa polskiego* (tom I: 966–1795, Wolters Kluwer, Warszawa 2010, s. 207 i n.). Wyraża on tam wątpliwość co do nazywania unii polsko–litewskiej z 1569 r. unią realną i uważa, że od jej zawarcia Polska i Litwa tworzyły jedno państwo (była to także teza Stanisława Kutrzeby), przy zachowaniu pewnych odrębności w Wielkim Księstwie Litewskim i Prusach Królewskich. W tej debacie cenne byłoby wykorzystanie książki Henryka Lulewicza pt. *Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko–litewskie w latach 1569–1588* (Instytut Historii PAN, Warszawa 2002). Schramm sformułował w omawianym artykule także interesującą tezę, iż „szczęśliwszy przebieg miałyby historia Polski”, gdyby, tak jak w Szwecji, doszło do sojuszu monarchy ze szlachtą kosztem magnaterii, dzięki czemu program egzekucji praw (tak interesująco zarysowany w XVI w.) miałyby swoją kontynuację. Kolejne trzy studia traktują o przebiegu reformacji we Lwowie, Warszawie i wielkich miastach pruskich: Gdańsku, Elblągu i Toruniu. Zwłaszcza dwa pierwsze spośród nich zasługują na uwagę, gdyż poruszana w nich problematyka nie była dotąd przedmiotem bliższego zainteresowania badaczy. Schramm ukazuje przyczyny niedorozwoju protestantyzmu miast koronnych, wskazując, między innymi, na ich słabość polityczną. Autor zajmuje się też szerzej udziałem żywiołu niemieckiego w tym ruchu. Z kolei w miastach pruskich żądania zmian w Kościele były dość ściśle sprzężone (przynajmniej w pierwszej fazie rozwoju luteranizmu) z żądaniami socjalnymi. Przebieg i rozwój ruchu reformacyjnego wykazywał tutaj duże podobieństwa do sytuacji w miastach północnych Niemiec. Równie interesujący jest artykuł porównujący relacje między szlachtą a monarchią na przykładzie Brandenburgii i Polski w drugiej połowie XVII stulecia. Studium obrazuje, jak słaba Brandenburgia, dzięki podjęciu szerokich reform fiskalnych i administracyjnych, stała się w ciągu półwiecza ważnym partnerem politycznym na arenie europejskiej. Rzeczpospolita — odwrotnie — nie podjęła tych reform, a szlachta — w obawie przed absolutyzmem monarchy — stała się klientem magnaterii. Wreszcie w ostatnim omawianym tu tekście Autor wysoko ocenia reformy króla Stanisława Augusta Poniatowskiego i uważa, że, gdyby zostały wprowadzone w życie, można by rozwój Polski porównać z brytyjskim modelem ewolucji dziejowej, opartym

² Polskie wydanie pod red. J. Strzelczyka, PWN, Warszawa 2007.

na harmonijnym połączeniu tradycji z wymogami współczesności. Na koniec należy wyrazić nadzieję, iż w przyszłości także inne prace Gottfrieda Schramma zostaną udostępnione czytelnikom w przekładzie na język polski.

Janusz Mattek

Budowanie mostów. Daniel Ernest Jabłoński w Europie wczesnego Oświecenia, red. Joachim Bahlcke, Bogusław Dybaś, Hartmut Rudolph, przeł. Rafael Sendek, Marek Kryś, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. J. A. Komeńskiego, Leszno 2010, ss. 439

Omawiany, piękny katalog wystawy poświęconej wielkiemu Europejczykowi, pastorowi i uczonemu, Danielowi Ernstowi Jabłońskiemu, ukazał się najpierw w wersji niemieckiej, zatytułowanej *Brückenschläge — Daniel Ernst Jablonski im Europa der Früaufklärung*. Obecnie dostępny jest w języku polskim, a wkrótce opublikowany zostanie w języku czeskim. Zarówno wystawa, jak i katalog są efektem prac Pracowni Badań nad D. E. Jabłońskim na Uniwersytecie w Stuttgarcie oraz Niemieckiego Forum Kultury Europy Wschodniej w Poczdamie. Wystawa była prezentowana w katedrze w Berlinie od 26 listopada 2010 do 24 lutego 2011 r. oraz w Bibliotece Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Jana Amosa Komeńskiego w Lesznie od 27 stycznia do 24 lutego 2011 r. Książka zaopatrzona jest w dwie przedmowy: prof. Jerzego Buzka, przewodniczącego Parlamentu Europejskiego, i ks. dr. Jerry'ego Pillay'a, prezydenta Światowej Wspólnoty Kościołów Reformowanych, oraz w *Słowo wydawcy* prof. Czesława Królikowskiego, rektora PWSZ im. J. A. Komeńskiego w Lesznie. Na treść katalogu składają się: dwadzieścia artykułów różnych autorów, glosariusz zawierający słowniczek pojęć i nazw występujących w książce, tablica chronologiczna Europy dla lat 1650–1750, informacja o autorach, źródłach ilustracji, bibliografia, indeksy nazw i miejscowości. Większość artykułów w katalogu jest dziełem samych Redaktorów: Joachima Bahlckego (Uniwersytet w Stuttgarcie), Bogusława Dybasia (Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu) oraz Hartmuta Rudolpha (Akademia Nauk w Poczdamie). Wśród dwudziestu autorów, zarówno artykułów, jak i opisów ilustracji, tylko dwóch jest z Polski (Bogusław Dybaś i Maciej Ptaszyński), jeden z Czech (Jiří Just), pozostali to naukowcy z różnych uniwersytetów, akademii i bibliotek niemieckich. Katalog został opracowany wzorowo zarówno w warstwie faktograficznej i informacyjnej, jak i graficznej. Znakomicie dobrany i niezwykle bogaty materiał ilustracyjny zasługuje na szczególną uwagę. Przede wszystkim jednak należy pochwalić Redaktorów za sam pomysł i jego niezwykle staranną realizację. Każdy z dwudziestu zaopatrzonych w przypisy artykułów jest w istocie

ważnym przyczynkiem do odtworzenia biografii, uwarunkowań politycznych, religijnych i intelektualnych Europy, które określały działalność na tych polach Daniela Ernsta Jabłońskiego (1660–1741).

Pastor D. E. Jabłoński, wnuk jednego z najwybitniejszych pedagogów europejskich, pastora braci czeskich, Jana Amosa Komeńskiego, jest polskiemu czytelnikowi mało znany. W języku polskim mamy do dyspozycji w zasadzie tylko krótki biogram w *Polskim Słowniku Biograficznym* (t. X, Wrocław 1962–1964, s. 253–255) pióra biskupa Kościoła Ewangelicko–Augsburskiego w Polsce Jana Szerudy.

Tekst właściwy książki otwiera rozdział przygotowany przez Redaktorów. Autorzy piszą, że ich celem było nie tylko odtworzenie biografii D. E. Jabłońskiego, ale także ukazanie go jako jednego z prekursorów jednoczenia się Europy. Kolejny rozdział pt. *Kultura, nauka i społeczeństwo w Europie około 1700 roku* napisał jeden z najlepszych znawców europejskiego Oświecenia, Rudolf Vierhaus (1922–2011). Następny tekst (*Komeński — Figulus — Jabłoński*) wyszedł spod pióra Joachima Bahlckego. Ukazuje on w nim losy rodziny wywodzącej się z Czech, a następnie działającej na emigracji — najpierw w Polsce, a potem w Prusach. Śledzi dzieje dziadka naszego bohatera, J. A. Komeńskiego, jego ojca, Piotra Figulusa, biskupa czeskiej gałęzi Jednoty braci czeskich (zięcia J. A. Komeńskiego), i samego D. E. Jabłońskiego, kaznodziei nadwornego w Berlinie.

Daniel Ernst urodził się 26 listopada 1660 roku w Mokrym Dworze koło Pruszcza Gdańskiego. W wieku 10 lat stracił ojca, który zmarł w Kłajpedzie w roku 1670; wówczas zaopiekował się nim Adam Samuel Hartmann (1627–1697), senior Jednoty brackiej i rektor gimnazjum w Lesznie. Daniel Ernst wraz ze starszym bratem, Janem Teodorem, znanym później leksykografem, przyjął nazwisko Jabłoński od miejscowości rodzinnej ich ojca — Jabłonki na Śląsku. W roku 1688 zawarł w Lesznie związek małżeński z Barbarą Forgusell (Fergushill), córką kupca Aleksandra wywodzącego się najprawdopodobniej ze Szkocji. Spośród dzieci z tego związku najbardziej znany jest Paul Ernst Jabłoński (1693–1757), wybitny orientalista i teolog protestancki.

Kolejny rozdział, autorstwa Bogusława Dybasia, traktuje o mieście Leszno, a zwłaszcza o tamtejszym słynnym gimnazjum uznanym za centrum Jednoty braterskiej. Czytelnikowi polskiemu tematyka ta nie jest obca dzięki badaniom Jolanty Dworzaczkowej. Następny tekst w książce, napisany przez Hartmuta Rudolpha, dotyczy edukacji Daniela Ernsta najpierw w Lesznie, gdzie nabył biegłości w posługiwaniu się łaciną, a potem na Viadrinie (czyli na uniwersytecie we Frankfurcie nad Odrą), gdzie w latach 1677–1680 studiował teologię, filozofię i język hebrajski (z półroczną przerwą w roku 1679, kiedy to przebywał na dworze Radziwiłłów w Birżach). Wreszcie, w latach 1680–1683 w Christ

Church College na uniwersytecie w Oksfordzie pogłębiał swoją wiedzę zarówno w zakresie biblistyki, jak i orientalistyki. Pobyt w Anglii, jak słusznie twierdzi autor, w znacznym stopniu ukształtował poglądy religijne i polityczne D. E. Jabłońskiego. Bliskie stało się mu budowanie mostów między narodami Wschodu i Zachodu Europy w duchu irenizmu i ekumenizmu przynajmniej w obrębie obozu protestanckiego.

Detlef Döring przedstawił Berlin jako centrum życia intelektualnego około 1700 r., ze szczególnym uwzględnieniem kulturotwórczej roli hugenotów wygnanych z Francji przez Ludwika XIV po odwołaniu edyktu nantejskiego w r. 1675. Z kolei Wilhelm Hüffmeier zaprezentował sylwetkę D. E. Jabłońskiego jako kalwińskiego kaznodziei nadwornego elektora brandenburskiego, Fryderyka III. Może należałoby tu dodać, iż bracia czescy w Polsce co najmniej od zawarcia zgody sandomierskiej w 1570 r. między nimi, kalwinistami i luteranami, zwłaszcza tym pierwszym byli bardzo bliscy. Jabłoński, wychowany w duchu irenizmu, nie miał więc oporów przy przyjęciu tego zaszczytnego urzędu duchownego, który sprawował nieomal od nominacji w 1693 r. aż do śmierci w r. 1741, i to u boku trzech władców pruskich o różnej wrażliwości religijnej: Fryderyka III, elektora brandenburskiego, a od 1701 r. króla pruskiego, i jego następców: Fryderyka Wilhelma I i Fryderyka II. Okres przed nominacją jest w życiorysie Jabłońskiego równie ciekawy. Po powrocie z Anglii w 1683 r. był on najpierw kapelanem garnizonu wojskowego, a zarazem pastorem zboru reformowanego w Magdeburgu, potem, w latach 1686–1691, pastorem zboru polskiego i wreszcie rektorem gimnazjum w Lesznie, a w latach 1691–1693 — kaznodzieją zamkowym i pastorem zboru reformowanego w Królewcu.

Polskiego czytelnika szczególnie może zainteresować tekst Macieja Ptaszyńskiego z Uniwersytetu Warszawskiego, poświęcony omówieniu działalności Jabłońskiego jako protektora i opiekuna polskich ewangelików. Autor umieszcza działania „ambasadora mniejszości ewangelickiej”, jakim był Jabłoński, na szerszym tle sytuacji politycznej i prawnej protestantów w Rzeczypospolitej Obojga Narodów od schyłku XVI do połowy XVIII w. Tej działalności sporo miejsca poświęcił Wojciech Kriegseisen w gruntownej pracy źródłowej *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763)* (Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1996) i do tej pracy autor także się odwołuje. Maciej Ptaszyński nie zdążył natomiast dotrzeć do mojego artykułu *Kalwini polscy i litewscy w Królewcu w początkach XVIII w.* (opublikowanego w zbiorze: *Religia i polityka. Kwestie wyznaniowe i konflikty polityczne w Europie w XVIII w.*, red. L. Harc, G. Wąs, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2009, s. 265–280), gdzie przedstawiam postać Jabłońskiego jako opiekuna małej parafii polsko-litewskiej Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Królewcu, ale także protektora kalwinistów na Litwie.

Kolejne studia rysują w sposób interesujący tło polityczno–religijne Europy w latach życia i działalności D. E. Jabłońskiego. Chodzi o teksty: *Mocarstwo europejskie /Prusy/ protektor protestantów* Rolanda Goerkego oraz *Zainteresowanie Anglią w protestanckich Niemczech w XVIII wieku* i *Kalwinizm międzynarodowy i jedność protestancka* Alexandra Schunki. Z kolei artykuł Dietricha Mayera traktuje o relacjach między Jabłońskim a hrabią Nicolausem L. von Zinzendorf, który przygarnął do swoich dóbr w Herrnhut (Straż Pańska) w Łużycach Górnych uchodźców religijnych z Moraw (braci morawskich) i umożliwił im zachowanie tożsamości religijnej.

Studium pióra Joachima Bahlckego skupia się na zjawisku konfesjonalizacji w ówczesnej Europie, a zwłaszcza na roli i znaczeniu Brandenburgii–Prus w udzielaniu pomocy dyskryminowanym protestantom w Rzeczypospolitej czy Czechach. Zagadnieniu temu przed siedemdziesięciu laty osobną książkę poświęcił Gotthold Rhode (*Brandenburg–Preussen und die Protestanten in Polen 1640–1740. Ein Jahrhundert preussischer Schutzpolitik für eine unterdrückte Minderheiten*, Leipzig 1941). Praca Bahlckego uwypukla rolę Jabłońskiego zarówno jako inicjatora, jak i realizatora tej polityki. Wykonywanie tego rodzaju posłannictwa było możliwe nie tylko dzięki sprawowaniu przez Jabłońskiego urzędu kaznodziei nadwornego w Berlinie, ale także za sprawą wyświecenia go w 1699 r. w Lesznie na seniora Jednoty i przyznania mu godności seniora Kościoła Ewangelicko–Reformowanego na Litwie. O zaangażowaniu w obronę protestantów w Polsce świadczy najbardziej dobitnie jego książka *Das betrübt Thorn (Zasmucony Toruń)*, opublikowana w 1725 r. po krwawych wyrokach wykonanych na protestantach po tumulcie toruńskim r. 1724.

Następne rozdziały katalogu dotyczą działalności Jabłońskiego jako naukowca w epoce wczesnego Oświecenia. Kwestię tę podejmuje Michael Schippan (*Daniel Ernst Jabłoński i spory o przemienioną Rosję cara Piotra I*). Badacz dokładnie charakteryzuje zainteresowania Jabłońskiego Rosją, a zwłaszcza jej religijnością. Kell Joan Whitmer w pracy *Wczesne Oświecenie w Niemczech* i Albert Lange w tekście *Europa jako kultura widzenia* ukazują Jabłońskiego jako bliskiego — paradoksalnie — zarówno pietyzmowi, jak i wczesnemu Oświeceniu. Wreszcie dwa teksty Hartmuta Rudolpha (*Od teologii do badań na nowych polach nauki. Daniel Ernst Jabłoński jako orientalista, historyk Kościoła i językoznawca; Akademia a unia wyznań protestanckich. Kaznodzieja nadworny wobec republiki uczonych i wyznania luteranckiego*) przedstawiają dorobek Jabłońskiego na polu orientalistyki i historii Kościoła. Ilustrują one także jego udział w utworzeniu, wraz z jednym z najwybitniejszych uczonych niemieckich, G. W. Leibnitzem, Akademii Nauk w Berlinie w 1700 r. (w roku 1733 Jabłoński został zresztą jej prezesem).

Dla badaczy polskiej Reformacji szczególne miejsce w dorobku naukowym Jabłońskiego zajmuje książka *Historia consensus Sendomiriensis* (1731). Omawianą

pracę uzupełnia niezwykle ważny artykuł Joachima Bahlckego *Listy, książki, podróże edukacyjne. Komunikacja uczonych w Europie wczesnego Oświecenia*. Katalog zamyka rozprawka tegoż autora *Skutki, recepcja—badania. Daniel Ernst Jabłoński — od teologa i uczonego do budowniczego mostów w Europie*. Przedstawia ona stan badań nad postacią osoby Jabłońskiego, od biografii pióra Hermanna Daltona pt. *Daniel Ernst Jablonski. Ein preussische Hofpredigergestalt in Berlin vor zweihundert Jahren* (Berlin 1903) i studiów Jana Kvačali, po ostatnio opublikowaną pracę zbiorową *Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700* (hrsg. von J. Bahlcke, W. Korthaase, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2008).

Recenzowana książka jest czymś znacznie więcej niż katalogiem wystawy. Jest ona — moim zdaniem — nowoczesną biografią, bogato ilustrowaną, wybitnej osobowości, która budowała mosty w imię tolerancji i pojednania między przedstawicielami różnych, często odmiennych wyznaniowo, narodów Europy.

Janusz Mattek