

Polish Culture in the Renaissance. Studies in the Arts, Humanism and Political Thought, ed. by Danilo Facca, Valentina Lepri, Firenze 2013, Firenze University Press, ss. 140

Praca ta stanowi dobre zwieńczenie (a tym samym nowe otwarcie) współczesnych badań nad polskim renesansem w kontekście renesansu europejskiego. Mimo że jest to zbiór siedmiu prawdziwie szeroko zarysowanych *case studies* autorstwa włoskich, polskich i amerykańskich uczonych, zaskakuje spójnością całości, rozległym ujęciem multidyscyplinarnym oraz „kartograficznym” potraktowaniem zagadnień filozoficznych, religijnych, artystycznych, a w szczególności literackich, które ostatecznie pozwala zrozumieć, jak dalece właściwym dla badania polskiego renesansu kontekstem geokulturalnym jest właśnie szeroko pojęte tło „europejskie” (a nie, w sposób ograniczający, „słowiańskie” czy „wschodnioeuropejskie”).

Bez zamiaru polemicznego (charakteryzującego moje powyższe spostrzeżenie) redaktorzy tomu, niebędący z wykształcenia sławistami, jasno precyzują w *Introduction* (s. 11-12), w jak bardzo szeroki kontekst komparatystyczny (już nie italo- czy słowiańskocentryczny, uwzględniony, na co wskazuje już sam tytuł, we wspaniałej syntezie Ilii Goleniszczewa-Kutuzowa, pozostającej, zwłaszcza we włoskim wydaniu, dziełem jedynym w swoim rodzaju, mimo że liczy już pięćdziesiąt lat)¹ należy, ich zdaniem, wpisać polski renesans dla uzyskania „a more polyphonic vision of the European Renaissance in its various geographical and thematic expressions”, sprzyjając w ten sposób „a notion of the flowering of «local» forms in all – or almost all – the countries of Europe, that find their expression in the new languages of that historic period” (s. 12). Projekt interpretacyjny tego tomu opiera się zatem na pluralistycznej wizji kształtowania się i rozwoju różnych „renesansów”, w tym także renesansu polskiego, pojmowanego jako jeden z możliwych lokalnych „rozkwitów”, przy jednoczesnym porzuceniu starych, italo-centricznych roszczeń, w myśl których renesans, nawet jeśli nie traktowany jako monolit (Sante Graciotti w pseudogodowy sposób mówił o „sieci transmisyjnej”², ale myślę tu przede wszystkim o próbach zidentyfikowania

¹ I. N. Goleniszczew-Kutuzow, *Odrodzenie włoskie i literatury słowiańskie wieku XV i XVI*, t. W. i R. Śliwowsy, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1970, PIW; idem, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV e XVI*, a cura di S. Graciotti, J. Křesálková, vol. 1-2, Milano 1973, Vita e Pensiero.

² Włoski uczoney w rzeczy samej uznaje renesans europejski za zjawisko zasadniczo jednolite, choć „bogate w odmiany regionalne i asynchroniczne w swoim historycznym rozwoju” (por. S. Graciotti, *Il Rinascimento nei paesi slavi. Per una definizione dei termini e dei concetti*, „Europa Orientalis”, VII, 1988, s. 248), i mówi o „rozlicznych liniach transmisji prądów humanistycznych z Włoch do krajów słowiańskich”, zebranych w „sieć transmisyjną”, idem, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave*, „Lettere italiane”, III, 1987, s. 311.

renesansu „północnego”, które swego czasu dla polskiego kontekstu podejmował Andrzej Borowski³), to jednak rozumiany był jako makrozjawisko z eksportu – z włoskiego centrum ku peryferiom Europy. Do tak szeroko zakrojonego i zróżnicowanego ujęcia przestrzennego sprowadzić da się także ta sama wizja niepolonocentryczna. Uwzględnia ona np. (por. artykuł Danila Fakki) myśl polityczną autora z początku XVII stulecia – gdańszczanina Bartłomieja Keckermanna (Facca poświęcił mu odrębną monografię w 2005 r.)⁴, którego – posługując się starymi kryteriami pseudonarodowymi czy raczej nacjonalistycznymi – można by uznać za przynależnego bardziej do strefy niemieckiej niż polskiej, co świadczy jednak o swoistej „pojemności”, zróżnicowaniu kulturalnym i interkulturalnym Rzeczypospolitej Obojga – a w rzeczywistości wielu – Narodów.

Podobny rodzaj ujęcia pluralistycznego i otwartego znaleźć można także w dwóch artykułach poświęconych kwestii „granic”, w których uczona polsko-amerykańska (Katherina N. Piechocki) oraz włosko-polska (Valentina Lepri) mierzą się – odpowiednio – z zagadnieniem „dwóch Sarmacji” w traktacie Miechowity (1517) oraz ze sprawą ponownego wykorzystania – *accomodatio* – pewnych idei Machiavellego w myśli polskiego jezuita Krzysztofa Warszawickiego na tle „specific political situation of Poland” (s. 72) i ciągle w szeroko zakrojonym kontekście europejskim.

W pierwszym przypadku (*Discovering Eastern Europe: Cartography and Translation in Maciej Miechowita's Tractatus de Duobus Sarmatiis – 1517*, s. 53-69) mamy do czynienia z doskonałym studium źródeł oraz z analizą ich manipulatorskiego zastosowania (także tutaj można by użyć, dekontekstualizując go *ante litteram*, jezuickiego terminu *accomodatio*) w dziele Miechowity, które dzięki licznym przekładom odbiło się szerokim echem w Europie: wystarczy rzec, że było jednym z pierwszym świeckich tekstów przetłumaczonych i opublikowanych po polsku (przez Andrzeja Glabera z Kobyłina w 1535 r.), a także pierwszą książką polskiego autora przetłumaczoną i opublikowaną po włosku w 1561 r. (przez Annibala Maggięgo), a następnie wielokrotnie wznawianą.

Można zatem zdefiniować wielowymiarowe studium autorstwa K. N. Piechocki jako badanie o charakterze *postcolonial* (kartograficzno-tłumaczeniowo-polityczno-kulturowym), dotyka ono bowiem wielu krytycznych punktów i kluczowych pojęć przegranego przez polską stronę procesu ekspansji terytorialnej (i związanej z nim *translatio imperii* na Wschód), zapoczątkowanego u progu XVI w., a zakończonego faktycznie – jak wiemy – złożeniem broni i przekazaniem insygniów władzy cesarskiej Wielkiemu Księstwu Moskiewskiemu, pełniącemu już nieodwołalnie rolę „Trzeciego Rzymu”, na początku stulecia XVII. Warto przypomnieć, że w niespokojnym i mrocznym

³ A. Borowski, *Pojęcie i problem „renesansu północnego”. Przyczynek do geografii historycznoliterackiej humanizmu renesansowego północnego*, Kraków 1987, UJ.

⁴ D. Facca, *Bartłomiej Keckermann i filozofia*, Warszawa 2005, IFiS PAN.

czterdziestolecia między wygaśnięciem dynastii Jagiellonów (1572) a powstaniem dynastii Romanowów (1613) kształtuje się późniejszy porządek Europy Środkowo-Wschodniej, który obowiązuje praktycznie aż do zakończenia drugiego tysiąclecia i, niestety (co poświadcza dzisiejsza polityka rosyjska względem Ukrainy), trwa nadal.

Tekst Miechowity jawi się zatem w oczach K. N. Piechocki jako swego rodzaju nowy podręcznik „historyczno-geograficzny”, powiązany z planami ekspansji na Wschód króla Zygmunta I Starego. W liście dedykacyjnym do Stanisława Turzona (biskupa Ołomuńca i członka bardzo wpływowej rodziny bankierów, porównywanej, pod względem znaczenia na krakowskim dworze, do rodu Fuggerów na dworze Habsburgów) władca ten zostaje zestawiony z postacią króla portugalskiego Manuela I, ze względu na podobną funkcję „odkrywcę” otwierającego granice europejskie na Wschód, a raczej na Północ (w rzeczy samej bowiem w tym momencie „wynalezienie” koncepcji Europy Wschodniej – by rzec za Larrym Wolffem⁵ – ledwie się kształtuje i *Tractatus* Miechowity jest właśnie jednym z pierwszych jego świadectw), aby „plaga septentionalis cum gentibus oceano septentrionis imminentibus, et versus orientem spectantibus, *per militia et bella regis Poloniae aperta*, mundo pateat et clarescat”.

Dla osiągnięcia celów ideologicznych (wynikających ze służby Zygmunto- towi I, podobnie jak miało to już miejsce w przypadku Jana Długosza) Miechowita potrzebuje pewnych terminów geograficznych, geopolitycznych i geokulturowych, a zwłaszcza jednego, który – podzielony przezornie na dwie części w tytule jego dzieła: *asiana* i *europiana* – odzwierciedlałby nowatorskie znaczenie jego *Tractatus*, zarówno z punktu widzenia kartograficznego (w odniesieniu do głównego źródła klasycznego, czyli *Geografii* Ptolemeusza), jak i geopolitycznego, wyraźnie budzącego większe zainteresowanie jego mocodawców.

Termin „Sarmacja” (a raczej w liczbie mnogiej „Sarmacje”), podobnie jak poszerzanie terytorialne tychże ziem, zostają w ten sposób zniekształcone, zmanipulowane, przystosowane do sytuacji z początku XVI w., co doprowadziło w praktyce do wywrócenia Ptolemeuszowej perspektywy. To „zideologizowanie” (z punktu widzenia kartografii prowadzące jednak do słusznego doprecyzowania, że – wbrew wcześniejszym wyobrażeniom – żadne góry nie dzielą rozległego terytorium dwóch Sarmacji) dobrze wyjaśnia m.in. fakt tylko pozornie paradoksalny, że Miechowita nie posługuje się nigdy terminem Polska na określenie swojej „Sarmacji europejskiej” (mowa tu o „a conscious authorial choice to leave the Polish Kingdom geographically undefined and potentially unlimited”, co słusznie zauważa Lepri, s. 57). Ponadto, ogólnie tłumaczy to, co Tadeusz Ulewicz w swoim studium

⁵ L. Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994, Stanford University Press.

Sarmacja z 1950 r.⁶ nazywał kolizją między starożytnym nazewnictwem (znaczenie właściwe terminu) a jego „niewłaściwym” zastosowaniem w dziele Miechowity. Piechocki mówi tu o „tłumaczeniu” na usługach upragnionej *translatio imperii* (na Wschód przez Polaków, tak jak stało się to na Zachodzie za przyczyną Portugalczyków): mowa zatem, w gruncie rzeczy, o włączeniu się w procesy imperialistyczno-ekspansjonistyczne, dość typowe i dobrze zarysowane przez krytykę postkolonialną i przez traduktologię współczesną (myślę tu zwłaszcza o pracy Emily Apter, *The Translation Zone* z 2006 r. i o „polemologii przekładowej” Mony Baker, które objaśniają obszar przekładu jako strefę wojny⁷). Nowością jest owocne zastosowanie tych kategorii do sytuacji polskiej i wschodnioeuropejskiej w epoce renesansu, a wiadomo, że to właśnie wojny polsko-moskiewskie – od Zygmunta I i Iwana III aż po Władysława IV Wazę i Michała I Romanowa (czyli aż po kozackie powstanie Chmielnickiego z 1648 r.) – nakreśliły na nowo mapę wschodniej części Europy i naznaczyły definitywnie – aż po dzień dzisiejszy – *translatio imperii* na Wschód na korzyść Moskwy...

Piechocki nie odwołuje się wprost do tych studiów ani nie używa nigdy terminu *postcolonial*, ale – podążając za jej dobrze udokumentowanymi i złożonymi rozważaniami nad ponownym zastosowaniem/przystosowaniem terminu „Sarmacje” do kartografii europejskiej początku XVI w. – można stwierdzić, że także w tych szczególnych procesach „przepisywania antyku na nowo” (w tym wypadku przepisywania map kartograficznych zwierzchności terytorialnych), renesans okazuje się w gruncie rzeczy prawdziwym progiem nowoczesności, znacznie przed „wynalezieniem Europy Wschodniej” w fazie oświeceniowej, czyli epoce będącej „progiem nowoczesności” – takim mianem obdarzyła polskie oświecenie Teresa Kostkiewiczowa⁸. I w gruncie rzeczy rozbiory polskie nie będą niczym innym jak kulminacją historycznych procesów drastycznego „przepisania” mapy Europy, zapoczątkowanych właśnie w wieku XVI.

Nie ma poza tym wątpliwości, że wraz ze swoim „przepisaniem/przetłumaczeniem” terminologii Ptolemeusza (odwracając np. ułożenie ludów Scytii i Sarmacji, por. s. 63), Miechowita próbuje zmodyfikować (poprzez

⁶ T. Ulewicz, *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.*, Kraków 1950, UJ, zwłaszcza s. 63-64.

⁷ E. Apter, *The Translation Zone. A New Comparative Literature*, Princeton 2006, Princeton University Press; M. Baker, *Translation and Conflict. A Narrative Account*, London-New York 2006, Routledge. Mimo że nie odwołuje się do tych dwóch ważnych prac, do niezbyt odległych wniosków dochodzi także Edward Balcerzan, por. idem, *Tłumaczenie jako wojna światów*, [w:] idem, *Tłumaczenie jako wojna światów. W kręgu translatologii i komparatystyki*, Poznań 2009, Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 140-164. W kwestii tej problematyki pozwałam sobie odesłać także do mojego krótkiego eseju *Il ponte di Mostar* (w druku).

⁸ T. Kostkiewiczowa, *Oświecenie – próg naszej współczesności*, Warszawa 1994, Wydawnictwo Naukowe Semper.

amplifikację) koncepcję kartograficzną i polityczną Europy (Sarmacji europejskiej) na Wschód, aż po starożytny Tanais (Don), który był jej najdalszą granicą, nie tylko „wyrównując” rysunek ówczesnych map geograficznych (nieraz malowały one to rozległe terytorium jako najeżone – w mniejszym lub większym stopniu – nieistniejącymi górami), ale przede wszystkim torując drogę polskim ambicjom imperialno-ekspansjonistycznym (w rzeczywistości przegranym już za czasów Iwana Groźnego lub niewiele później).

Teza końcowa K. N. Piechocki, z którą wypada się zgodzić, brzmi: „While a de facto *translatio imperii* of the Polish Kingdom to the East failed, Miechowita’s efforts to interpret, translate, and reimagine Ptolemy’s terminology serves as a powerful remainder that during the Renaissance Europe’s boundaries expanded not only to the West, but also to the East” (s. 66).

Kwestia granic – polskich, europejskich, chrześcijańskich *versus* Imperium Osmańskie – wraca zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio w studium V. Lepri (*Borderlands and Political Theories: Krzysztof Warszawicki Reader of Machiavelli*, s. 71-85). Zostają w nim podjęte kwestie podobieństw i różnic (s. 72) między myślą polityczną (zwłaszcza na temat prowadzenia polityki zagranicznej) Machiavellego (jako autora *Księcia*, ale jeszcze bardziej *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Tytusa Liwiusza*) a *De legato legationeque liber* „polskiego Machiavellego”, Krzysztofa Warszawickiego, ze szczególnym uwzględnieniem, także w tym wypadku, rodzaju „specjalnej” adaptacji i reinterpretacji pewnych idei Machiavellego w dziele polskiego jezuita, zasadniczo „on the basis of the specific political situation of Poland” (s. 73), dlatego czytamy w pismach Warszawickiego, że Polska postjagiellońska jest rządzona nie przez jednego księcia, jak w Hiszpanii, ani nie przez liczną arystokrację, jak w Wenecji, ani nie przez wszystkich, jak w starożytnych Atenach czy w Szwajcarii, ale przez „jednego i wielu razem”, jak opisał ją Tommaso Campanella w jednym ze swoich aforyzmów politycznych (*Aforismi politici*)⁹.

Można by w tym miejscu dodać komentarz – ale Lepri zdroworozsądkowo pozostaje przy zagadnieniach związanych z tekstem i nie kusi się o podobne uogólnienia – że takie manipulowanie poglądami Machiavellego „pro bono patriae Polonae” będzie w pewnym stopniu charakteryzowało całą działalność jezuicką, czego doskonałym przykładem są *Kazania sejmowe* Piotra Skargi, a zwłaszcza usunięcie z wydania z 1610 r. szóstego „kazania”, *O monarchiję i królestwie, abo o czwartej chorobie Rzeczypospolitej, która jest z osłabienia królewskiej dostojności i władzej*.

Uczona florencka zauważa następnie ów rodzaj jezuickiej *accommodatio* także w innych tekstach Warszawickiego (takich jak *Turcicae quatuordecim*, wydanych w 1595 r. razem z *De legato*), polegającej na przemyślanej

⁹ T. Campanella, *Aforismi politici*, a cura di L. Firpo, Torino 1941, s. 94. Korzystałem z wersji elektronicznej dostępnej na stronie: <http://www.iliesi.cnr.it/ATC/testi.php?tp=1&d=1&vw=1&iop=Afor&pg=94&pt> (dostęp: 11 I 2015).

adaptacji idei i (krypto)cytatów nie tylko z Machiavellego, ale też z *De inventione* Cyserona i innych *auctoritates* włoskiego humanizmu. Także tutaj religia stanowi, owszem, *instrumentum regni* (również w polityce zagranicznej, jak np. we wspólnej walce państw chrześcijańskich przeciwko Turcji), lecz dla polskiego teoretyka jezuickiego jest w sposób naturalny czymś o wiele bardziej znaczącym niż dla Machiavellego: fundamentem budowy państw, bowiem „the state emerges at the moment when the sovereign takes God – we might say – platonically as model” (s. 76).

W tej potwierdzonej sakralności ciała państwowego, czyli księcia i jego przedstawicieli (bowiem „sunt namque et debent esse legati corpora sancta”, Warszewicki 1595, s. 246, cyt. na s. 75), wyczuwam już bardzo niewiele „renesansowości”, dużo natomiast ducha potrydenckiego: mowa o swego rodzaju politycznym wezwaniu także do działania i do dynamizmu postępowania, bezpośrednio zaadresowanym do króla Zygmunta III Wazy (panującego, po połączeniu w 1592 r. korony polsko-litewskiej ze szwedzką, nad najbardziej rozległym, po Wielkim Księstwie Moskiewskim, państwem w Europie), co wynika jasno również z pierwszego z trzech listów dedykacyjnych, opublikowanych przez Warszewickiego na początku tomu z 1595 r. i użytecznie przytoczonych przez Lepri w aneksie do jej artykułu. Tym niemniej był to apel skazany na niepowodzenie, zarówno z powodu nadciągającego kryzysu (gospodarczego, religijnego, politycznego, moralnego), w którym znaleźć się miała Rzeczpospolita, a także ze względu na wojny, najpierw z Moskwą i Turkami, później z Kozakami i Szwecją, jak i, przede wszystkim, ze względu na fakt, że był on absolutnie odległy, a raczej wręcz przeciwny do orientacji polityczno-kulturalnej (można by rzec, nawet antropologicznej) szlachty (i magnaterii polskiej), która począwszy już od fazy postjagiellońskiej monarchii elekcyjnej miała oprzeć swoje panowanie polityczne na osłabieniu, a raczej uchyleniu samej idei „mistycznego ciała” króla. Jak dowodzi posługujący się kluczem Lacanowskim kulturoznawca Jan Sowa, odmiennie od wielu ustrojów monarchicznych, gdzie oba ciała królewskie (naturalne i mistyczne, wedle klasycznej definicji Kantorowicza) były jednakowo czczone, w mieszanym systemie polskim, „monarchiczno-republikańskim”, szlachta „pragnęła króla/Ojca jednocześnie doskonałego i martwego. To połączenie doskonałości i nieobecności spełniło się właśnie w fantomowym ciele króla”¹⁰. Krótko mówiąc, o ile władca francuski mógł spokojnie twierdzić: „L’État c’est moi”, o tyle w paradoksalnej sytuacji polskiej (która tak bardzo miała się spodobać równie utopijnemu, co niedoinformowanemu Rousseau w *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*) król mógłby co najwyżej powiedzieć o sobie: „Je est un Autre”. W warunkach demokracji szlacheckiej, jak stwierdza Sowa, będącej „ideologiczną nadbudową nad hegemonią społeczno-polityczną szlachty” (s. 225), ta ostatnia

¹⁰ J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, Universitas, s. 410.

właśnie zagwarantowała sobie sytuację, w której nie decydowała się na przysłowiowy wóz albo przewóz (by użyć słów Sowy, „chciała zjeść ciastko i mieć ciastko”, s. 244) i nie chciała zdać sobie sprawy z tego, że wkrótce owym tortem stać się miała sama Polska, skoro ciało państwa osiągnęło faktyczną gotowość do stopniowego samoosłabiania się (nie przypadkiem wzmiankowany poprzednio Skarga już u schyłku XVI w., czyli w tych samych latach co Warszewicki, mówił o chorobach Rzeczypospolitej), zakończonego rozczłonkowaniem i całkowitym jego pożarciem przez silniejsze państwa sąsiadujące. W takich okolicznościach żaden makiawelizm ani żadna reforma nie mogła go ocalić. W ten sposób, w słynnej rycinie Noëla Le Mire pt. *Le Partage de la Pologne ou le Gâteau des Rois*, która pochodzi z 1773 r., a więc jest jedynie o rok późniejsza od cytowanych *Considérations* Rousseau i od pierwszego rozbioru, mapa geograficzna Polski staje się właśnie wielkim tortem służącym zaspokojeniu apetytów Fryderyka II Pruskiego, Józefa II Habsburga i Katarzyny II, carycy rosyjskiej, sławionych przez anioła historii (który góruje wraz z trąbą w środkowej części ilustracji) za to, że nasycili się bez konieczności podejmowania działań wojennych, co z resztą całkowicie przystawało tak „oświeconym” władcom.

Jeśli idzie o inne artykuły zawarte w tej publikacji, jakże bogatej w interesujące inspiracje i nowe refleksje nad zagadnieniami od zawsze podejmowanymi w polskich studiach nad renesansem, chciałbym krótko pochylić się nad studium Marty Wojtkowskiej-Maksymik (*Platonic and Neo-Platonic Inspiration behind the Debate on the State in Dworzanin polski by Łukasz Górnicki and De Optimo Senatore by Wawrzyniec Goślicki*, s. 87-99) i nad pracą jednego z redaktorów tomu, D. Fakki (*Poland observed by Aristotle. Some remarks on the political Aristotelianism of Bartholomaeus Keckermann and Sebastian Petrycy*, s. 101-119), które mierzą się z wybranymi, fundamentalnymi kwestiami polskiej myśli politycznej schyłku XVI i początku XVII w. na ogólnym tle debaty europejskiej nad naturą i legitymizacją władzy, a także nad najbardziej właściwym i słusznym sposobem jej sprawowania i służenia dobru publicznemu. Mimo odmienności spojrzenia autorów oraz treści zawartych w ich pracach (dotyczących neoplatońskiego stanowiska Górnickiego i Goślickiego oraz neoarystotelizmu u Keckermanna i Petrycego), odnoszę wrażenie, że dla obu tych szkiców kwestią o centralnym znaczeniu jest stosunek etyki i polityki (albo dokładniej – etyki, estetyki i polityki, w wariacie neoplatońskim; etyki, polityki i ekonomii – triady tzw. filozofii praktycznej, w przypadku neoarystotelesowskim): także ten temat właśnie, aż po dzień dzisiejszy, przewija się w historii polskiej myśli obywatelskiej i politycznej, począwszy od traktatu *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium* (1415) Pawła Włodkowica (ale i wcześniej) aż po *Etykę solidarności* Józefa Tischnera (1981) i inne dzieła, czasowo nam bliższe. Uciekając może do nazbyt śmiałego paralelizmu, można by nawet rzec, że z tymi dwoma wielkimi „rodzajami” myśli politycznej łączą się również – bezpośrednio lub nie – wizja romantyczna (neoplatońska) oraz pozytywistyczna

(neoarystotelesowska) polskiej historii politycznej. W nurcie neoplatońskim, w rzeczy samej, zarówno Górnicki w swojej transpozycji *Cortegiano* Castiglianego (1566), jak i Goślicki w dziele *De optimo senatore* (1568), podkreślają, jak bardzo cnota i mądrość obywateli, zwłaszcza tych o wybitnym znaczeniu, „piękno” i „godność” ich ciała i umysłu są elementami niezbędnymi dla osiągnięcia harmonii i *concordia* (by przywołać tytuł dzieła Jana Kochanowskiego, poświęconego tym samym zagadnieniom, ale także finał *Kochajmy się* z XII księgi *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza), a te z kolei stanowią nieodzowny warunek dobrych rządów i dobrobytu w państwie. Nie inaczej do sprawy podchodzi kalwinista Keckermann w dziele *Systema disciplinae politicae* (1607) – *polis* musi promować zarówno cnoty etyczne, jak i dianoetyczne (czyli intelektualne) swoich obywateli, czego konsekwencją jest ich *honestas* jako przesłanka do pokojowej i kwitnącej koegzystencji w mieście (Gdańsku) i/lub, ogólnie, w Rzeczypospolitej. Podobnie katolik Sebastian Petrycy, we własnej wersji arystotelizmu (a raczej pseudo-arystotelizmu) podkreśla bardzo podobne wartości „to avoid the extremes of both anarchy and tyranny” (jak słusznie komentuje Facca na s. 110) w tak krytycznym dla Rzeczypospolitej momencie, jakim był rokosz Zebrzydowskiego, a także, bardziej ogólnie, by zwalczać zakorzenioną w szerokich kręgach szlacheckich tendencję do ekscesów wszelkiej maści (s. 112) i do owego „bałaganu”, ujętego następnie w formie słynnego przysłowia: „Polska nierządem stoi”. Wezwanie adresowane do rodaków przez Petrycego (lekarza, tłumacza Arystotelesa i Horacego) podczas niewoli moskiewskiej w latach 1606-1607 było zatem apelem do zachowania we wszystkim „złotego środka” – cnoty roztropności (tym terminem tłumaczy on *prudentia-phronesis*), prawdziwego przewodnika, „hetmana ludzkich spraw” (s. 215).

Warto nadmienić, że nieprzypadkowo niemal wszyscy autorzy (z wyjątkiem Goślickiego) omówieni przez M. Wojtkowską-Maksymik i D. Fakkę mieli nieszlacheckie pochodzenie. O ile z jednej strony dobrze wiemy, do jakiego stopnia degradacji i anarchii instytucji państwowych i administracyjnych doprowadziło skostnienie pewnych utopii czy raczej „dogmatów” – by rzec za Tazbirem – polskiego, mieszanego systemu monarchiczno-oligarchiczno-demokratycznego, z drugiej zaś właśnie dzisiaj, gdy demokracja upowszechniła się i ustabilizowała w Polsce i w prawie całej Europie, jest to idea etyczno-polityczna, z której Stary Kontynent – wewnątrz i poza granicami Unii Europejskiej – mógłby się jeszcze sporo nauczyć. I nie myślę tu tylko o naszych niezdolnych, niegodnych i skorumpowanych politykach, ale przeciwnie, także o tych w sposób populistyczny występujących przeciw demokracji przedstawicielskiej i snujących pochwały większej przejrzystości oraz prawdziwej demokracji sieci internetowej.

Chcąc podsumować rozważania ogólną refleksją wzbudzoną przez tę książkę, warto zauważyć, że nie tylko w znaczeniu przestrzennym (tj. w odniesieniu do zjawisk terytorialnie i etnicznie niekoniecznie „polskich”), ale przede wszystkim w sensie czasowym została w niej rozszerzona koncepcja

polskiego renesansu w stosunku do jej ścisłego ujęcia jako „epoki krótkiej” (zazwyczaj łączonej w dawnych historiach literatury z panowaniem Zygmunta I, Zygmunta Augusta i najdalej Stefana Batorego, czyli z latami 1506-1587), zwłaszcza w odniesieniu do dwóch sąsiednich epok o znacznie „dłuższym trwaniu” w każdym tego słowa znaczeniu, czyli średniowiecza i baroku. W istocie, mówi się w tej książce także o zjawiskach i sprawach kulturalnych niewchodzących w obręb tradycyjnej wizji renesansu, tak wcześniejszych (jak w przypadku Wita Stwosza i rzeźby w drewnie czy, ogólnie, architektury gotyckiej Krakowa schyłku XV w. i jej szesnastowiecznych kontynuacji), jak i późniejszych (jak w przypadku myśli „jezuickiej”, potrydenckiej, czyli „pre-barokowej”, Warszewickiego czy wielowątkowej polemiki strony katolickiej, o czym pisze Charles Keenan w studium pt. *Polish Religious Toleration in its Opponents: The Catholic Church and the Warsaw Confederation of 1573*, s. 37-51. Ujawniły się w niej różne odcienie adaptacji idei renesansowych do szczególnej sytuacji polskiej epoki pojagiellońskiej – przeciwko „perle” *aurea libertas* szlachty, czyli Konfederacji warszawskiej. Przypomnieć trzeba, że ów spór stanowił pierwszy wyraźny sygnał rekatolicyzacji, która dokonała się w pełni dopiero w połowie XVII w.).

Ta ostatnia uwaga nie jest krytyką ogólnych założeń książki, przeciwnie – stanowi jedynie kolejne, wręcz oczywiste wezwanie do pochylenia się nad nieadekwatnością wszelkich etykiet typologicznych i przede wszystkim periodyzacji, przypisywanej zjawiskom kulturalnym i artystycznym, które pozostają w ciągłym ruchu i – zwłaszcza w epoce tak żywego odrodzenia i modernizacji jak omawiany okres – spoglądają stale w przeszłość i ku przyszłości, nie pozwalając łatwo na jakiegokolwiek definitywne zaszufladkowanie. Miał, krótko mówiąc, rację Alfred Tennyson, kiedy w ostrej polemice przeciwko własnej epoce wiktoriańskiej twierdził: „All ages are ages of transition”... Staje się to szczególnie jasne (nawet dla dzisiejszego roztargnionego turysty) w kontekście współtrwania, nakładania się, koegzystencji i mieszanki interkulturowej stylów (niemieckiego, polskiego i włoskiego) w królewskiej i szlacheckiej architekturze zygmontowskiego Krakowa, o której mówi tutaj uporządkowany esej Robin Craren (*Poland's Artistic Development through its Exchange with Western Europe in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, s. 13-24). Ta obserwacja może się także odnosić i do innych aspektów, poczynawszy od języka (pełnego germanizmów i italianizmów, prócz oczywiście latinizmów), poprzez praktykę tłumaczeniową (zob. amplifikacje eksplikacyjne, których dotyczy artykuł Marii Kozłowskiej pt. *Popularizing Erasmus's Lingua: The Case of its Polish Translation – 1542* o anonimowym przekładzie traktaciku *Lingua* Erazma z Rotterdamu, s. 25-35), aż po polską kulturę materialną XVI stulecia, np. kulinarną. Wszak niewykluczone, że *miszkulancja* – danie z warzyw i mieszanego mięsa – powstało poprzez połączenie inspiracji włoskim Południem (zdradza je fonetyczne brzmienie słowa) z północnym upodobaniem do duszonych mięs. Wspominana potrawa, z czasem przyjmując nazwę o pochodzeniu częściowo niemieckim, a częściowo

ponownie włoskim, stała się jednym z „narodowych” polskich dań – mowa o bigosie, którego nazwa wywodzi się prawdopodobnie od imiesłowu biernego *begossen* lub *beigossen* – od niemieckich czasowników *begießen* (moczyć, podlewać) i *beigießen* (zalewać, dodać, wlewając), a także, może przez metonimiczne sąsiedztwo, od włoskiego *bigutta* (podwójny kufel, kocioł do przechowywania płynów).

Co więcej, zastanawiam się, na ile tę polską (a później, od XVII w., także ukraińską i rosyjską) skłonność do kontaminacji/spiętrzania/przerabiania/wymiany stylów i języków różnego pochodzenia można uznać niejako za znak firmowy kultur Europy Środkowo-Wschodniej (najbardziej dumnym i surowym piewą jej problemów z własną, stałą formą miał stać się Witold Gombrowicz) i to od „zarania jej dziejów”: pomyślmy o owym „szczupaku po polsku”, o którym pisał Roman Jakobson, rozumiejąc – poprzez ten obraz gastronomiczny – wymianę między gotykiem a romanizmem w przestrzeni kulturalnej i artystycznej czternastowiecznych Polski i Czech¹¹.

Ponadto, z tego punktu widzenia poszerzenie terminu renesans w domyślny sposób zaproponowane w tej książce dla sytuacji polskiej w odniesieniu do zjawisk, czasem oznaczonych za pomocą prefiksów, z hermeneutycznego punktu widzenia niezbyt produktywnych, takich jak „pre-” i „post-”, może okazać się jak najbardziej dopuszczalne i pożyteczne. Jeśli zaś potem mielibyśmy wyciągnąć z tego zjawiska uporczywego trwania przy mieszance stylów wnioski jeszcze bardziej ogólne, można by zadać pytanie, czy w tych zjawiskach „metysowych”, a w tym przypadku, w owej „polifonii renesansu europejskiego w jego różnych formach ekspresji geograficznej i tematycznej”, o której mówią redaktorzy tomu w *Introduction* (s. 12), nie tkwi największy czar i ta jedność w różnorodności kulturalnej Europy, które czynią nam ją wszędzie i zawsze „rodziną”, używając określenia Czesława Miłosza z *Rodzinnej Europy*¹², i które leżą właśnie u zarania procesu zjednoczenia gospodarczego i politycznego Starego Kontynentu. Miejmy nadzieję, że ów proces nie tylko się nie zatrzyma, ale doprowadzi do uznania raz na zawsze faktu, że to przede wszystkim kultura i sztuka nadają sens i wypełniają treścią wielorakie przejawy naszej wspólnej tożsamości europejskiej. Bowiem, by zacytować na koniec jednego z wielkich mistrzów studiów slawistycznych i polonistycznych, a także renesansowych, „nowa Europa jest geopolitycznie wciąż stara, ale z mniejszą ilością barbarzyńskich praktyk instytucjonalnych między jej stronami, [a] kulturalnie także jest wciąż stara, ale już bez dzielących ją barier umysłowych, z formalnym

¹¹ R. Jakobson, *Szczupak po polsku*, „Prace Polonistyczne”, XX, 1965, s. 132-141; idem, *Il luccio alla polacca*, [w:] idem, *Premesse di storia letteraria slava*, a cura di L. Lonzi, Milano 1965, Il Saggiatore, s. 253-265.

¹² Wyd. oryginalne: Paryż 1959, Kultura; wyd. włoskie: *Europa familiare*, trad. di R. Landau, Milano 1961, Silva (kolejne wydanie pt. *La mia Europa*, trad. di F. Bovoli, P. Marchesani, Milano 1985, Adelphi).

uznaniem pluralizmu jako idei (ideologii?) założycielskiej kulturowej wspólnoty europejskiej”¹³.

A ponieważ przesłanie niebezpośrednio proeuropejskie, emanujące z tej cennej książeczki wydanej przez Firenze University Press, stanowi owoc wspaniałej pracy redakcyjnej dwojga znaczących włoskich uczonych, którzy pracują w Warszawie (D. Facca w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, a V. Lepri na Wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego) i w 2013 r. zorganizowali podczas corocznego sympozjum prestiżowej Renaissance Society of America po raz pierwszy dwa panele poświęcone wyłącznie renesansowi polskiemu – jest to najlepszym znakiem naszych „zglobalizowanych” czasów, w których kryzys polityczno-biurokratyczno-gospodarczy, od lat trawiący również włoskie uniwersytety (i nie tylko je, ze szczególnym uwzględnieniem wydziałów humanistycznych), odślania tutaj jednak także swoje pozytywne konsekwencje: mobilność osób i idei, wymianę międzykulturową między szkołami o różnej formacji akademickiej, większy dynamizm badań naukowych, pchanych naprzód przez zasadę dyslokacji kulturowej i naukowej obserwatora (którą Michaił Bachtin nazwał „egzotopią” – *vnenachodimost*), w myśl której często to spojrzenie obco-krajowca sprawia, że dana kultura może rozpoznać w sobie nieoczekiwane pokłady i w konsekwencji wytyczyć, bądź nie, nowe szlaki, połączyć w jedno stary materiał i nowe idee – krótko mówiąc, żyć i wzbogacać się.

Wszystko to w renesansie, jakkolwiek na poziomie elitarnym, stanowiło normę.

Luigi Marinelli

Università La Sapienza, Rzym

Tł. *Magdalena Wrana*

¹³ S. Graciotti, *L'Est-Europa nella storia culturale dell'Europa*, „Ricerche di storia sociale e religiosa”, XXXIII, 2004, 66, s. 94-95.