

Rozdział 1

Europy straż przednia

Europa – kręgi odniesień
Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy
Europa i Orient w kulturze sarmatyzmu
Polskie przedmurze cywilizowanej Europy
Sarmatyzm i oświecenie wobec cywilizacyjnych przeszczepów
Ex Occidente lux
Cywilizacja – elementy oświeceniowych teorii rozwoju
Geografia cywilizacyjna Europy
Przynależność do Europy a polskie „anomalie”
Wizje Europy zjednoczonej dla pokoju

Europa – kręgi odniesień

W procesach kształtowania się i samoidentyfikacji różnego rodzaju grup społecznych w świadomości ich członków występują dwojakiego rodzaju układy odniesień. Pierwsze z nich to układy, z którymi grupa się utożsamia. Ich wyznacznikami mogą być związki rodzinne, wspólnota języka, obyczaju, religii, losów historycznych, organizacji politycznych, takich jak państwo itp. Natomiast drugi rodzaj odniesień to układy, z którymi członkowie określonej grupy nie chcą czy też nie potrafią się identyfikować. Inny język, inny obyczaj, inne wierzenia, inne pochodzenie etniczne to elementy, które najczęściej współtworzą klasyczne przeciwstawienia „my i oni”, „swoi i obcy”.

Zbiorowe układy samoidentyfikacji mogą występować na różnych poziomach, takich jak rodzina, grupa etniczna, grupa polityczna, grupa zawodowa, naród, kultura, cywilizacja, czy też w ramach typów wyróżnionych za pomocą terminologii zaczerpniętej z geografii. Zatrzymajmy się przy tych ostatnich. Takie terminy, jak Północ, Południe, Wschód i Zachód odnoszą się do stron świata, z których, mówiąc potocznie, jedna jest „na górze”, druga „na dole”, trzecia z prawej, a czwarta z lewej strony mapy. Ale czy rzeczywiście, kiedy mówimy Wschód i Zachód, chodzi nam jedynie o mapę lub kierunki wskazywane przez busołą? Nie ulega wątpliwości, że często mamy na myśli zupełnie coś innego, a mianowicie określone kręgi historyczno-kulturowe (niektórzy powiedzą „cywilizacyjne”), a wówczas to, czy leżą one po lewej, czy prawej stronie mapy, staje się nieistotne. Podobnie bywa z innymi nazwami o geograficznej proveniencji. Sensu, jaki nadajemy pojęciom Europy czy Azji, nie da się sprowadzić jedynie do współrzędnych geograficznych, do wielkości terytorium, rodzaju klimatu, charakteru fauny i flory oraz ukształtowania terenu. Pojęcia te nie rzadko wypełniamy całkiem innymi treściami, odnosząc je do odmiennych obyczajów, religii, systemów politycznych, porządków wartości, a także do różnych **kierunków biegu dziejów**. Co więcej, zdarzało się (i zdarza), że pojmowano je jako pojęcia przeciwstawne¹. Już w twórczości Ksenofonta (ok. 432–353 p.n.e.) wystąpiła opozycja azjatyckiego despotyzmu i europejskiej wolności²,

¹ Na bogactwo i zróżnicowanie treści konstytuujących przeciwstawienia Wschodu i Zachodu oraz Europy i Azji wskazuje m.in.: E. Kuźma, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980, s. 23.

² B. Geremek, *Więź i poczucie wspólnoty w średniowiecznej Europie*, [w:] *Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*, red. t. J. Żarnowski, Warszawa 1983, s. 20 i n.

stanowiąca jak gdyby praformę (matrycę) ukształtowanej w późniejszych czasach opozycji azjatyckiego (wschodniego) barbarzyństwa i europejskiej (zachodniej) cywilizacji. Według jednych, miał to być wynik odmiennych cech genetycznych (rasowych) ludów Azji i Europy, zdaniem innych, efekt odmiennych na obu kontynentach środowisk naturalnych i kulturowych, a jeszcze inni widzieli w tym wolę Bożą lub wyrok Opatrzności³. Byli oczywiście i tacy, którzy różnorako usiłowali łączyć wymienione stanowiska.

Poczucie europejskości stanowiło jeden z najsilniejszych elementów konstytuujących polską świadomość narodową w jej historycznym dopełnianiu się i przekształcaniu w czasach nowożytnych i najnowszych. Czy jednak inne narody Europy akceptowały nas całkowicie jako „swoich”? Fakt, że członkowie grupy mniejszej (np. plemienia lub narodu) mają zarazem poczucie przynależności do jakiejś większej, powiedzmy, nadrzędnej wspólnoty (np. chrześcijańskiej czy europejskiej), nie zawsze pozostaje w zgodzie z przekonaniami innych grup wchodzących w skład owej makrowspólnoty. Co więcej, mimo początkowego mniej lub bardziej sformalizowanego uczestnictwa w takiej wspólnotcie, można po pewnym czasie zostać z niej wyłączonym. Zdarzało się, i to bardzo często, że prawosławni traktowali katolików jako odstępców od chrześcijaństwa, ci ostatni zaś robili w istocie to samo w stosunku do prawosławnych, opatrząc ich mianem „schizmatyckich pogan”. Podobnie ekskluzje ze wspólnoty chrześcijańskiej spotykały „heretyków” spod znaku reformacji. Zjawisko to odnosi się nie tylko do wspólnot religijnych, ale i historyczno-kulturowych, takich jak wspólnota europejska⁴. Mogą rodzić się wówczas różnego rodzaju kompleksy. Bo co z tego, że my sami mieliśmy się za Europejczyków, kiedy inni do nich zaliczani bywali odmiennego zdania.

Stanisław Kot zwrócił swego czasu uwagę, że w XV wieku polskie normy prawne (wyznaczające np. w niektórych wypadkach karę grzywny za zabójstwo, a karę śmierci za kradzież), podrzędne traktowanie miast przez polską szlachtę, zamiłowanie do zbytku czy w końcu sposób ubierania się mężczyzn w długie, „kobiece” szaty sprawiały, że przybywający z Zachodu cudzoziemcy dostrzegali w Polakach więcej cech wschodnich niż zachodnich. Zresztą sam Jan Długosz, malując w roku 1466 obraz zepsucia polskich obyczajów, miał potwierdzać wtargnięcie do Polski mody wschodniej⁵.

Od końca wieku XV wpływom orientalnym zaczął przeciwdziałać prąd renesansowy, którego jednym z przejawów stało się wyraźne otwarcie na Europę

³ Pomijam wyjaśnienia providencjalne, odwołujące się bezpośrednio do woli Opatrzności.

⁴ Kwestię Europy geograficznej pozostawiam na uboczu.

⁵ Mniej istotny w tym wypadku wydaje się fakt, że wpływy wschodnie szły do nas w tym czasie nie bezpośrednio z Turcji, ale przede wszystkim z Węgier oraz z Serbii i Słowacji. Zob.: Z. Żygulski jun., *O polskim orientalizmie*, [w:] *Orient w sztuce polskiej*, Kraków 1992, s. 10.

Zachodnią. Czy skalę tego zjawiska można określić mianem „masowego zbliżenia się ku Zachodowi”⁶? Jeżeli tak, to nie w dzisiejszym znaczeniu tego słowa. Z całą jednak pewnością wyjazdy młodzieży polskiej do Włoch, Niemiec czy Francji nie należały w XVI wieku do rzadkości. Synowie bogatej szlachty, mieszczan, a zdarzało się, że i chłopów, jeździli przede wszystkim po to, by pobierać nauki bądź kształcić się przez zwiedzanie cudzoziemskich krajów i poznawanie osobistości ze świata polityki, kultury i nauki⁷. Pierwszeństwo miały niezaprzeczenie Włochy ze znakomitymi uczelniami w Padwie i Bolonii, a także z mniejszymi uniwersytetami w Ferrarze Sienie czy Perugii, do których również docierali Polacy. Znamienne, że w ostatnich latach XVI wieku w Padwie studiowało rokrocznie więcej polskiej młodzieży szlacheckiej niż na Uniwersytecie Krakowskim.

Jeżeli renesansowa fascynacja antykiem kierowała uwagę przede wszystkim w stronę Włoch, to reformacja przyczyniła się do wzrostu zainteresowań uniwersytetami niemieckimi. Polscy protestanci wysyłali swe dzieci po naukę do Wittenbergii, Lipska, Frankfurtu nad Odrą, Królewca itd.⁸ Kontrreformacja z kolei miała swój udział w tym, że począwszy od lat siedemdziesiątych XVI wieku coraz więcej studentów z Polski pobierało nauki na uniwersytetach austriackich w Wiedniu i Grazu oraz w niemieckich uczelniach katolickich z bawarskim Ingolstadt na czele. W XVI wieku frekwencja młodzieży polskiej na uniwersytetach w innych państwach zachodniej Europy była mniejsza, jednak w wieku XVII zintensyfikowały się wyjazdy do Francji, a wpływy francuskie w Polsce przytłumiły oddziaływanie innych centrów kultury europejskiej. Można by sądzić, że tego typu kontakty z Zachodem sprzyjały okcydentalizacji Polski i że jeżeli nie w pierwszym, to przynajmniej w następnych pokoleniach przybrała ona wyrazistsze efekty. Tymczasem nic takiego się nie stało. Potrzeba utrzymania popularności wśród hołdującej wzorcom rodzimym polskiej szlachty zmuszała powracających z Zachodu młodzieńców do zacierania jeśli nie wewnętrznych, to przynajmniej zewnętrznych śladów swej europeizacji. „Scudzoziemczała” młodzież bardzo szybko zakładała znowu delie i żupany

⁶ S. Kot, który posłużył się tym określeniem, szacował, iż w XVI w. rokrocznie wyjeżdżało z Polski na studia i po to, by „poznawać świat”, łącznie ok. 150 osób. Zob.: tenże, *Polska złotego wieku a Europa. Studia i szkice*, wybór i wstęp H. Barycz, Warszawa 1987, s. 130, 181.

⁷ Nie było to oczywiście zjawisko wyłącznie polskie. O kształcących funkcjach podróży po Europie pisał wielokrotnie A. Mączak, ostatnio w pracy *Odkrywanie Europy. Podróże w czasach renesansu i baroku*, Gdańsk 1998, s. 46–60, 234–249.

⁸ Do poł. XVII w. z Rzeczypospolitej wyjeżdżano co najmniej do 15 uniwersytetów niemieckich. Zob.: D. Żołędź-Strzelczyk, *Peregrinatio academica. Studia młodzieży polskiej z Korony i Litwy na akademiach i uniwersytetach niemieckich w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*, Poznań 1996, s. 110–149.

oraz podchwytywała hasła o wyższości swojskiego nad obcym. Pozostawało w niej nieco zachodniego poloru, lecz ten tlił się dość słabo albo ograniczał do enklaw, jakie stanowiły dwór królewski i dwory niektórych magnatów. A i to bynajmniej nie zawsze.

W czasach sarmatyzmu (szlacheckiej odmiany baroku – od XVII do poł. XVIII w.) otwarcie już potępiano podróże, rozbudzające jakoby w młodych ludziach niepotrzebną chęć wprowadzania zagranicznych wzorów. Przeszczepy z Zachodu ganiono w myśl zasady, że Polska może się opierać „tylko na środkach i radach polskich” (Andrzej Maksymilian Fredro). Znamienne przy tym, że większy strach wzbudzała możliwość zagnieżdzenia się w Polsce zachodniego absolutyzmu niż wschodniego despotyzmu. Ten pierwszy mógł się bowiem naprawdę przyjąć, ten drugi natomiast oceniano jako ustrój tak przeciwny polskiemu charakterowi narodowemu, że aż nierealny. W efekcie jak gdyby chętniej przenoszono „bezpieczniejsze” wzorce wschodnie niż zachodnie. „Bezpieczniejsze”, ponieważ mogły one objąć jedynie **formę**, uzewnętrzniając się w ubiorze, broni, przedmiotach zbytku. Poza ich zasięgiem pozostawała natomiast **istota**, jaką była wolność – wartość, która obok chrześcijaństwa utożsamiała Polskę z Europą. W sprawach zasadniczych polski szlachcic miał się za typowego Europejczyka, a raczej, by zachować semantyczny koloryt odległych czasów, „European”. Nie zawsze jednak inni Europejczycy postrzegali go w ten sposób.

W 1645 roku, kiedy Jan Opaliński wraz z biskupem warmińskim Wacławem Leszczyńskim wkraczali z polskim poselstwem do francuskiej stolicy, by następnie eskortować w podróży do Polski przyszłą żonę Władysława IV Marię Ludwikę Gonzagę, z całą pewnością chcieli pokazać, że są prawdziwymi krewnymi Francji i Europy. I pokazali. Ich orszak oszołomił paryżan przepychem – bogactwem złota, srebra, drogich kamieni i sobolowych futer, a nawet złotymi podkowami, z których jedna ponoć „celowo” odpadła od końskiego kopyta, żeby gawiedź miała dowód, że to naprawdę złoto – zarazem jednak nasunął skąjżenia przeciwne intencjom polskich posłów. Pani de Motteville, obserwująca bacznie przybyszów, tak oto o nich pisała: „Wystawiali nam Polacy ten dawny przepych, który od Medów przeszedł do Persów. Lubo dawni Sarmaci nie słynęli nigdy ze zbytków, potomkowie ich atoli, sąsiedzi Turków, przepych i okazałość Serajów naśladować zdają się. Widać w nich jeszcze niejaki ślady dawnej ich Azjatycczyny”⁹. Ani Opaliński, ani Leszczyński nie ucieszyliby się zapewne z takiej oceny, a już z całą pewnością z dezaprobatą obu posłów spotkałaby się kolejna obserwacja francuskiej damy: „Wśród wszystkich tych

⁹ *Zbiór pamiątek historycznych o dawnej Polsce...* przez J.U. Niemcewicza, t. 3, Warszawa 1822, s. 325.

bogactw coś się znajdowało dzikiego: na przykład nie znają oni koszul, nie sypią w pościelach, ale tylko obwijają się w skóry niedźwiedzie i tak śpią. Pod sobolowemi kołpakami, głowy ich są ogolone, z środka tylko zwiesza się siele-dziec”. Rzecz znamienna, jeszcze w niemal dwieście lat później owa opinia bulwersowała naszych rodaków. Julian Ursyn Niemcewicz, przedrukowując ją w 1822 roku, nie potrafił ustrzec się od komentarza: „Biedna francuzica, nie wie co plecie, że w dawnych polskich sukniach nie wystawiały się kołnierze, że pod materacem lub przy łóżach rozpościerały się skóry niedźwiedzie lub inne, już z tego wniosła, że Polacy nie znali koszul i spali jak zwierzęta”¹⁰. Trudno się skądinąd dziwić, że po takim spektaklu bogactw wszelakich, jaki pokazał orszak Opalińskiego, Polska mogła się jawić francuskim obserwatorom jako co najwyższej peryferyjna kraina Europy – obszar, na którym europejskość roztopia się w orientalności graniczącej z barbarzyństwem. W efekcie, jak ujął to Henryk Samsonowicz: „W obrazie kultury europejskiej pozostał jako barbarzyński obyczaj ciemnych a bogatych Sarmatów. [...] Dla Zachodu w XVII w. Polska kojarzyła się z Orientem”¹¹.

Peryferyjność, która zazwyczaj bywa rozumiana jako cecha deprecjonująca w stosunku do tego, co uważane jest za centrum, mogła jednak stać się niemałym atutem. Wystarczyło wykazać, że peryferia to niezbędne szanse okalające „środek”, który pozostawiony samemu sobie nie zdołałby stawić czoła niebezpieczeństwu zewnętrznemu. I tak pojawia się motyw przedmurza. Oczywiście, by taki motyw miał odpowiednią siłę perswazyjną, nie może być całkowicie oderwany od dziejowego konkretnego. Innymi słowy, owemu bronionemu przez przedmurze środkowi musi zagrażać mniej lub bardziej realne niebezpieczeństwo, przedmurze zaś musi być mniej lub bardziej realną przeszkodą militarną dla najeźdźcy. Trzeba przy tym zauważyć, że owa „realność” może odnosić się nie tylko do udokumentowanej przeszłości, ale i do przewidywanego biegu zdarzeń w przyszłości. Można wszak wykazywać, że przedmurze nie tylko było, ale i **będzie** potrzebne „centrum”. W ten sposób myśl historyczna spotyka się z myślą polityczną. Warto o tym uprzedzić, gdyż owa koegzystencja przeszłości z przyszłością szczególnie wyraziście wystąpiła u nas w XIX i na początku XX wieku, to jest w czasach, na których koncentruje się niniejsze studium. Było bowiem tak, iż w dobie porozbiorowego bytu bezpieczeństwa w argumentach niepodległościowych skierowanych w stronę „zagranicy”, obok odwołującego się do uczuć wdzięczności motywu „przedmurza dokonanego”, występował też czysto pragmatyczny motyw polskiego przedmurza mającego służyć **przyszłej** Europie. Przykładem argumentacji pierwszego typu mogą być słowa Michała

¹⁰ Tamże, s. 327.

¹¹ H. Samsonowicz, *Miejsce Polski w Europie*, Warszawa 1995, s. 134.

Andrzeja Horodyskiego z 1807 roku: „[...] i któryż Naród ma prawo większe do exystencji, jeżeli nie ten, który przez kilka wieków innych Narodów pomysłność, polor, nauki i kunszta mężnie swemi zasłaniał piersiami od napadów hord barbarzyńskich?”¹². Argumentację typu drugiego rozwinął natomiast Hugo Kołłątaj, o czym będzie jeszcze mowa.

Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy

Niektórzy utrzymują, że powtarzający się w naszej myśli historycznej i politycznej motyw przedmurza chrześcijaństwa i Europy jest wyrazem zjawiska, które wybitny polski uczony Jan Stanisław Bystron określił mianem megalomanii narodowej. Niewątpliwie jest w tym sporo racji. Czy jednak rzeczywiście jest to tylko i wyłącznie rozrośnięty na podglebiu sarmatyzmu mit mający wykazywać *urbi et orbi*, że istnienie Polski jest niezbędnym warunkiem istnienia Europy? Wydaje się, że to nazbyt jednostronna interpretacja, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę, że po pierwsze – to nie Polacy wymyślili motyw przedmurza, po drugie – nie tylko Polacy uważali, iż są przedmurzem, po trzecie wreszcie – były okresy, w których o polskim przedmurzu o wiele częściej mówiono za granicą niż w samej Rzeczypospolitej.

Termin *antemurale* występował już w Starym Testamencie, przy czym nadawano mu znaczenie podwójne: muru obronnego, czyli dosłowne, oraz państwa-twierdzy, czyli metaforyczne¹³. Używano jednak również innych, zastępczych terminów, na przykład tarcza, ściana lub wał obronny. I to nie tylko w Polsce. Liczba państw mających w różnych okresach pełnić funkcję przedmurza była całkiem niemała. Austria, Hiszpania, Wenecja, Malta, Kreta, Chorwacja, wolna republika dubrownicka (Raguza) już w XV–XVI wieku były określane jako przedmurza chroniące przed naporem Azji oraz islamu. Według Johanna Gottfrieda Herdera, przedmurzem i wałem ochronnym chrześcijańskiej Europy stał się, i to już w X wieku, „naród niemiecki”, który, jak można się domyślać, poniósł tę zasługę, odpierając najazd ugrofińskich Węgrów. Skądinąd w kilka stuleci później także i Węgry uchodziły już za przedmurze.

Przedmurzami nazywano również miasta. Przed islamem broniły chrześcijaństwa austriacki Wiedeń i polski Kamieniec Podolski, natomiast islamu przed chrześcijaństwem – i tak bowiem bywało – leżąca dziś w Bułgarii Sylistra. Miano przedmurza przypisywano w końcu także władcom. Najbardziej popularny-

¹² *Korespondencja w materiach obraz kraju i narodu polskiego objaśniających*, Warszawa 1807, list I, s. 7.

¹³ Taką twierdzą, według Biblii, była Jerozolima. Szerzej na ten temat: J. Tazbir, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity i rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987, s. 5 i n.

mi w Europie polskimi monarchami-przedmurzami byli Władysław Warneńczyk, Władysław IV i Jan III Sobieski.

Obraz Polski jako państwa, które szerzy chrześcijaństwo i stoi na jego straży utrwały żywoty św. Wojciecha i historia jego misji wśród Prusów (X w.), chrystianizacja Pomorza za Bolesława Krzywoustego (XII w.), bitwa pod Legnicą i śmierć Henryka Pobożnego (XIII w.), chrystianizacja Litwy (XIV w.), bitwa pod Warną i śmierć Władysława Jagiellończyka (XV w.) i ogólnie – położenie Polski na krańcach świata chrześcijańskiego. Ideę Polski jako państwa znajdującego się na pierwszej linii ekspansji pogańskiej usiłowała wykorzystać zabiegająca o królewską koronę dyplomacja polska z czasów Władysława Łokietka¹⁴, jednak dopiero począwszy od drugiej połowy XV wieku zaczęto oficjalnie utrzymywać, że Polska to *antemurale*. W 1450 roku uczynił to poseł polski w Rzymie Tomasz Strzemiński, w dwanaście lat po nim, wedle Długosza, określeniem tym posłużył się legat papieski, arcybiskup kreteński Hieronim Lando¹⁵. Przekonanie o funkcji Polski jako przedmurza czy bastionu wyrażali i utrwalali pisarze obcy, wśród których znaleźli się jeszcze w XV wieku Kallimach (Filip Buonaccorsi) i Sebastian Brant, a w wieku XVI: Nicolo Machiavelli, Erazm z Rotterdamu i jeden z przywódców reformacji, najbliższy współpracownik Marcina Lutra – Filip Melanchton.

Europa dotkliwie odczuwała zagrożenie ze strony wdzierającego się w jej granice islamu, a jednak antyturecka jedność świata chrześcijańskiego nie dała się długo utrzymać. Od połowy wieku XV podejmowane były przez poszczególne państwa chrześcijańskie próby uregulowania pokojowych stosunków z Turcją (Francja, Wenecja, w XVI w. Polska), co oczywiście niepokoiło Rzym. Odnawiany kilkakrotnie przez Polskę traktat z Turcją (1533, 1553, 1564) sprawił, iż z perspektywy Rzymu Polska przestała być przedmurzem. Nie chcąc rezygnować z zaszczytnego miana oraz zabiegając o moralne i materialne wsparcie dla swych poczynań, Polacy argumentowali, że przecież niezależnie od pokoju z Turcją walczą z najazdami niewiernych Tatarów, a ponadto muszą przeciwstawiać się schizmatycznej i też „niewiernej” Moskwie. Rzym zdawał się nie dostrzegać potrzeby tak ukierunkowanego przedmurza. Co ciekawsze, w ówczesnej Europie także tych państw, w których zwyciężyła reformacja, nie traktowano jako stojących po przeciwnej stronie. Wręcz odwrotnie, liczone na to, że przeciwko półksiężycowi wystąpią zgodnie zarówno państwa uznające zwierzchność Rzymu, jak i protestanckie. O zjawisku tym Janusz Tazbir pisał: „Wewnątrz w europejskiej «fortecy», chronionej przez łańcuch przedmurzy, wymyślano sobie od «heretyków» czy «papistów», wzywano do zaprowadzenia

¹⁴ H. Samsonowicz, *O historii prawdziwej*, Warszawa 1997, s. 131.

¹⁵ Więcej szczegółów na ten temat: J. Tazbir, *Polskie przedmurze...*, s. 15–17.

siłą «prawdziwej wiary», a nawet – często, gęsto, posyłano na stos wrogów Kościoła panującego. W obliczu grożącego ze strony Turcji niebezpieczeństwa odwoływano się jednak do waleczności z jednej strony ultrakatolickich Hiszpanów czy Włochów, z drugiej zaś purytańskich Szkotów, luterzańskich Niemców czy kalwińskich Szwajcarów¹⁶.

Dopiero w wieku XVII koncepcja przedmurza chroniącego nie tylko przed islamem, ale wyznaczającego przedziały wewnątrz chrześcijańskiej Europy zaczęła przyjmować coraz wyrazistsze kształty. Polskie walki o tron moskiewski w latach 1604–1616 wpłynęły na ugruntowanie się na Zachodzie, a szczególnie we Włoszech, negatywnych opinii o schizmatyckich, a zarazem barbarzyńskich mieszkańcach Moskwy, którym przypisywano cechy nieeuropejskie, właściwe jakoby „niewolniczej Azji” – ciemnotę, okrucieństwo, agresywność. W 1633 roku poseł Polski Jerzy Ossoliński, zwracając się do papieża Urbana VIII, mówił o „Moskalach, którzy z imienia tylko są chrześcijanami” i postawił ich w jednym rzędzie z Turkami i Tatarami. Oczywiście wrogiem numer jeden pozostawał islam, toteż w roku 1621 po bitwie pod Chocimiem, mimo iż wynik jej niełatwo byłoby zakwalifikować do kategorii zwycięstw nad Wysoką Portą, międzynarodowe notowania polskiego przedmurza wzrosły niepomierne. Papieski Rzym, jak i w ogóle Włosi, nie mieli już co do tego najmniejszych wątpliwości i sławili polskie przedmurze w osobie królewicza Władysława bardziej niż sami Polacy¹⁷.

Jest rzeczą dość ciekawą, że w świadomości naszej szlachty pogląd o polskim przedmurzu ugruntował się szczególnie mocno w trakcie wojen prowadzonych w latach 1648–1660. Cytowany już Janusz Tazbir zwrócił uwagę na fakt, że jeśli pominąć Tatarów, którzy udzielili poparcia Kozakom w pierwszej fazie powstania Chmielnickiego, to wojny czasów „potopu” nie były wojnami z islamem. Turcja zachowywała w nich życzliwą neutralność, a wspomniani Tatarzy w obawie przed stworzeniem silnego państwa ukraińskiego stosunkowo szybko przeszli na polską stronę. Z jakimi zatem „niewiernymi” walczyła wówczas Rzeczpospolita? W 1648 roku wydali jej wojnę prawosławni Kozacy, w 1654 – prawosławna Moskwa, w 1655 – luterkańska Szwecja, w 1656 – luterkańskie państwo brandenbursko-pruskie, w 1657 – kalwiński Siedmiogród. Wszystko to musiało ugruntowywać wśród polskiej szlachty poczucie nie tyle już chrześcijańskiego przedmurza, co katolickiego bastionu Europy. Zwłaszcza że różnowiercy „rodzimi” – bracia polscy – wspierali króla szwedzkiego, wstępując do szeregów jego armii. Innowiercy też (Szwecja, Siedmiogród, Brandenburgia,

¹⁶ Tamże, s. 46.

¹⁷ Być może dlatego, iż ci ostatni o wiele lepiej wiedzieli, że podczas bitwy obłożnie chory Władysław nie opuścił swego namiotu.

Kozacy) w roku 1656, w siedmiogrodzkim mieście Radnot, zawarli pierwszy w dziejach Polski traktat podziałowy. Mimo że ostatecznie niezrealizowany, dzielił on Polskę jak przysłowiowy „postaw sukna”. Rzeczpospolita stawała się w nim przedmiotem, a nie podmiotem stosunków międzynarodowych. Były to czasy powiększania się liczby różnowierczych nieprzyjaciół Polski, co z jednej strony sprawiało, że poszerzała się funkcja polskiego przedmurza, które teraz musiało się kierować już nie tylko przeciwko islamowi, z drugiej zaś, że ulegała ona ograniczeniu – „antemurał”¹⁸ coraz mniej stawał się ogólnochrześcijański, a coraz bardziej wyłącznie katolicki.

Wygaszony na krótko w czasach „potopu” antyturecki charakter polskiego przedmurza najwyraźniej uwidocznił się w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XVII wieku. Zaczęło się jednak od sromotnej klęski. Utrata południowo-wschodnich terenów Rzeczypospolitej z Kamieńcem Podolskim, który, jak pamiętamy, „sam w sobie” traktowany był jako przedmurze, oraz upokarzający traktat w Buczaczu (1672), zobowiązujący Rzeczpospolitą do płacenia Turcji haraczu, zakwestionowały zdolność Polski do pełnienia tej funkcji. Nie sposób wszak było utrzymywać, że europejskich szańców chrześcijaństwa strzeże przed Turcją państwo, które w istocie jest jej lennikiem. Poczucie przedmurza zniewolonego przez islam stanowiło wyjątkowy dyskomfort psychiczny. I zapewne z wyżyn typowego dla sarmatyzmu samozadowolenia szlachta polska stoczyłaby się w otchłań ciężkiej depresji, gdyby ostatecznie nie zdołała przezwyciężyć swego tradycyjnego antimilitaryzmu. W XVII wieku, podobnie zresztą jak i wcześniej, manifestował się on szczególnie silnie, gdy przedmurze miało przybrać charakter zaczepny. Niechęć do wydatków wojennych i nadstawiania głowy w innym celu niż obronny była wśród panów braci cechą wielce rozpowszechnioną. Dumie z przedmurza obronnego towarzyszyła wielka podejrzliwość w chwilach, gdy miało się ono przekształcić w zaczepne. Bardzo często takie projekty traktowano jako temat zastępczy, mający odwrócić uwagę od spraw dla Rzeczypospolitej o wiele ważniejszych. Jednak po Buczaczu zatarła się granica między tym, co zaczepne, a tym, co obronne. Poniżenie było tak wielkie, że wyjątkowo zgodnie uznano potrzebę wojny z Turcją. I oto nastąpił Chocim roku 1673 – niekwestionowane zwycięstwo polskiego oręcza, budzące najwyższe uznanie nie tylko wewnątrz, ale i na zewnątrz Rzeczypospolitej. Dziesięć lat później polska odsiecz i polskie dowództwo ratują oblężony przez Turków

¹⁸ Polski odpowiednik łacińskiej nazwy *antemurale* pojawił się stosunkowo późno. Wprawdzie w drugiej poł. XVII w. Wespazjan Kochowski posłużył się częściowo spolszczonym określeniem „antemurał”, jednak nie odnosiło się ono do państwa. Swojska nazwa określająca państwo polskie jako „przedmurze” pojawiła się, jak podkreśla J. Tazbir w *Polskie przedmurze...*, dopiero na początku XIX w., a więc wówczas, gdy państwo to już nie istniało.

Wiedeń. Jakkolwiek trudno powiedzieć, że były to najświetniejsze dni Rzeczypospolitej jako państwa – ponieważ pojawiały się już bardzo wyraźne znamiona jego wewnętrznej słabości – z całą pewnością były to najświetniejsze dni polskiego przedmurza. Papież Inocenty XI słaawił je na arenie międzynarodowej, w Rzymie bite były medale ku czci Jana III Sobieskiego, wielu włoskich poetów opiewało polskiego wodza i wiktorię wiedeńską. Wdzięczność za uchronienie przed okupacją turecką wyrażali liczni mieszkańcy cesarstwa, a południowi Słowianie zaczęli w polskim królu upatrywać swego przyszłego wyzwoliciela. Przystąpienie Polski w 1684 roku do antytureckiej Ligi Świętej, w której skład weszły również Austria, Wenecja i państwo kościelne, zdaje się potwierdzać funkcję Rzeczypospolitej jako obrońcy chrześcijańskiej Europy.

Europa i Orient w kulturze sarmatyzmu

Rzecz ciekawa, że gdyby mieszkańcy europejskiego „centrum” zechcieli przyrzeć się ówczesnemu wyglądowi polskiego szlachcica, mogliby mieć spore trudności z ustaleniem, czy patrzą na zwycięzcę, czy też na pokonanego pod Wiedniem „Turczyzna”. Rycerze przedmurza w niejednym wszak przejmowali orientalny styl swych przeciwników i sąsiadów. Odnosi się to zresztą nie tylko do Polaków, bo przecież i u Hiszpanów, i u Węgrów, a także wśród innych ścierających się z islamem narodów występowały podobne zjawiska. Polski strój szlachecki, który stał się ostatecznie strojem narodowym, w uderzający sposób kopiował wzorce tureckie. Delie, żupany, kontusze, zdobione cennymi kamieniami guzy i zapony (brosze), pasy kontuszowe, obszyte futrem czapki-kołpaki z czaplami piórami osadzone na podgolonych głowach, wysokie safianowe buty – wszystko to było zaczerpnięte z wzorów orientalnych. A do tego jeszcze karabele, buławy, buzdygany, siodła i polskiej produkcji rzędy końskie, na których niejednokrotnie widniał „markowy” znak półksiężyc z gwiazdą, tkaniny (złotogłowa, adamaszki, aksamity, tabiny), namioty oraz najprzeróżniejsze elementy wyposażenia wewnątrz z dywanami i kilimami na czele. Oczywiście nie była to recepcja zachłanna i bezkrytyczna – turban na przykład należał niezmiennie do tych elementów, którego przejęcie uznane byłoby za gest świętokradczy, równoznaczny apostazji¹⁹. Ale elementów tego rodzaju było stosunkowo mało, toteż dość prawdopodobne jest domniemanie, że gdyby pani de Motteville mogła oglądać orszak Jana III Sobieskiego, tak jak pół wieku wcześniej oglądała orszak Opalińskiego, nie zmieniłaby swego przekonania o polskiej orientalności. A już z całą pewnością umocniłaby się w nim, jeśliby twórca wiktorii wiedeńskiej zechciał zabrać w hipotetyczną podróż do Paryża swą kapelę janczarską, sam zaś ubrał się tak,

¹⁹ Z. Żygulski jun., *O polskim...*, s. 10.

jak lubił, to jest bardziej według kanonów mody Sztambułu niż Paryża. Tak to już było, że Polska, broniąc Europy przed islamską „trucizną” płynącą z Orientu, nabierała zarazem sporo orientalnego kolorytu²⁰.

A jednak w świadomości szlachty Rzeczpospolita pozostawała europejska. Sarmatyzm bowiem nader chętnie odwoływał się do trzech wskaźników mających określać miejsce Polski w Europie. Janusz Tazbir nazwał je wręcz dogmatami ówczesnej polskiej kultury i mentalności szlacheckiej. W świecie „Panów Pa-sków” wiadomo było, że: po pierwsze – Polska broni chrześcijańskiej Europy, po drugie – Polska żywi Europę i po trzecie – Polska ma najdoskonalszy ustrój polityczny, będący urzeczywistnieniem tak podstawowej dla Europy wartości, jak wolność. Ponadto w pierwszej połowie XVIII wieku pod rządami Sasów coraz szersze kręgi zataczało wśród Polaków przekonanie, że ich państwo jest niezbędnym stabilizatorem równowagi politycznej na Starym Kontynencie. Warto zwrócić uwagę, że w każdym z tych wypadków układ odniesienia, a zarazem utożsamienia, stanowiła dla Polski Europa. Toteż, jakkolwiek sarmatyzm był ideologią konserwatywną czy wręcz tradycjonalistyczną, w tym aspekcie trudno zarzucić mu zaściankowość. Można natomiast mówić o przejawie megalomanii narodowej, bo w ostatecznym rozrachunku wychodziło na to, że Polska jest bardziej potrzebna Europie niż Europa Polsce. Charakterystyczne przy tym, że sarmacki obywatel i obrońca zachodniej Europy nie chciał się wcale na tej Europie wzorować. Panicznie bał się jej absolutyzmu, dziedziczności tronu oraz arystokracji, która była dlań jawnym zaprzeczeniem zasady szlacheckiej równości. Bronił się przed zachodnimi tytułami hrabiów i książąt oraz przed zdobiaczami dostojne piersi orderami, upatrując w noszeniu „błyskotek” spektakularne szyderstwo z zasady szlacheckiej równości. Jerzy Ossoliński, późniejszy kanclerz, który w 1634 roku wrócił z podróży do Rzymu ze świeżo nadanym mu tytułem ksią-żęcym oraz bullą Urbana VIII akceptującą ustanowienie w Polsce Orderu Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny, musiał przeproszać sejm polski i ostatecznie wyrzec się swej książeckości i orderowych planów. By nic takiego więcej już nie miało miejsca, w 1638 roku ustanowione zostało w Polsce prawo przeciwko panoszącym się na Zachodzie tytułom.

Szlachecki egalitaryzm i sarmackie samozadowolenie z najlepszego z ustrojów państwowych były jednak zjawiskami podlegającymi korozji. W dobie saskiej orderofobia przeszła wręcz w orderomanie²¹, a w czasach stanisławowskich Europa Zachodnia stała się dla tych, którzy zaczęli wówczas nadawać ton polskiemu życiu publicznemu, obligatoryjnym wzorcem prawidłowego rozwoju. Ale o tym będzie jeszcze mowa.

²⁰ Szerzej na ten temat: J. Tazbir, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Poznań 1998, s. 158–178.

²¹ Zob.: Z. Puchalski, *Dzieje polskich znaków zaszczytnych*, Warszawa 2000, s. 13–44.

Oczywiście odporna na orientalne mody pozostawała architektura sakralna, utrzymywana w konwencji włoskiego baroku. Podobnie było z architekturą wielkich rezydencji magnackich. Tu również wzorce płynęły z zachodu, przy czym zdarzało się, że wcielano je w życie z wielkim rozmachem. W końcu XVII wieku cały układ urbanistyczny należącego do Branickich Białegostoku został podporządkowany barokowemu założeniu parkowo-pałacowemu projektu królewskiego architekta Tylmana z Gameren. Rozbudowywany w wieku XVIII pałac wraz z otoczeniem parkowym zyskały miana „Wersalu Podlaskiego”, „Polskiego Wersalu” i „Wersalu Północy”. W XVIII wieku wpływem baroku ulegały także wiejskie siedziby szlacheckie, jakkolwiek nie przynosiło to tak spektakularnych efektów²². Można by zatem powiedzieć, że o ile pod względem religijnym i politycznym Polska zdecydowanie wypowiedziała się po stronie Zachodu, to w sferze kultury wpływy wschodnie współżyły w niej bardzo dobrze z wpływami zachodnimi. W „Polskim Wersalu” nie brakowało panów w kontuszach, którzy z jednej strony wsłuchiwali się w barokową poezję dworską, z drugiej zaś marzyli o tureckiej broni i rzędach końskich.

Polskie przedmurze cywilizowanej Europy

Tymczasem mimo wiedeńskiej wiktorii Kamieniec Podolski nadal pozostawał poza granicami Rzeczypospolitej. Powrócił do niej dopiero w czasach, gdy działania Turcji traciły już swój ekspansywny charakter (pokój w Karłowicach 1699), a czambuły tatarskie przestały zapuszczać się w głąb Polski (ostatni najazd 1698). W dobie Chocimia (1673) i Wiednia (1683) funkcja polskiego przedmurza, które broniło chrześcijaństwa przed islamem, uzyskała niewątpliwie swe apogeum. Potem nastąpił jednak gwałtowny regres i odmiana trendów politycznych. Doszło do tego, że w wieku XVIII Polacy zaczęli upatrywać w Turcji nie wroga, lecz sprzymierzeńca, u którego szukano pomocy w walce z Rosją, a w razie potrzeby – politycznego azylu (konfederacje tarnogrodzka, dzikowska, barska). Odtąd o polskim przedmurzu chroniącym Europę przed Półksiężycem można było mówić już tylko w czasie przeszłym. Nie znaczy to jednak, że w ogóle przestano o nim mówić. Rolę islamskiej Turcji zagrażającej **chrześcijaństwu** coraz wyraźniej przejmowała w świadomości Polaków „azjatycka” Rosja, zagrażająca Europie i jej **cywilizacji**²³. W XVIII wieku nastąpiło

²² A. Miłobędzki, *Zarys dziejów architektury w Polsce*, Warszawa 1988, s. 194.

²³ Na temat przekształcania się idei polskiego przedmurza chrześcijańskiej Europy w ideę przedmurza cywilizacji europejskiej w XVIII w. i na początku XIX w. zob.: M. Senkowska-Gluck, *Le Mythe de la Pologne comme rempart de l'Europe contre L'Orient*, [w:] *L'identité culturelle, laboratoire de la conscience européenne. Actes du colloque organisé à l'Université de Franche-Comté les 3,4 et 5 novembre 1994*, oprac. M. Gilli, Paris 1995, s. 70 i n.

bowiem owo zespolenie dwu kategorii – do nowoczesnie rozumianej Europy państw, regulujących od połowy XVII wieku stosunki między sobą w odwołaniu do pozbawionego odniesień chrześcijańskich prawa narodów i zasady równowagi mocarstw, doszła kategoria cywilizacji²⁴.

Zakrawające na dziejowy paradoks nadzieje, że Turcja pomoże zachować przy życiu polskie przedmurze, nie spełniły się, i to bynajmniej nie dlatego, że stan świadomości **Polaków** wykluczał jakiegokolwiek współdziałanie z wyznawcami islamu. Niechęć, z jaką polska szlachta odnosiła się do idei „przedmurza zaczepnego”, posiłkowanie się przez Polskę czambułami tatarskimi w walce z protestantami i prawosławnymi, a w końcu tolerancja wyznaniowa i prestiż, jakimi cieszyli się Tatarzy zamieszkujący ziemie Rzeczypospolitej – wszystko to każe wykluczyć tezę o polskiej islamofobii. Potencjalny sojusznik turecki w walce z Rosją nie był dla Polaków sojusznikiem niemożliwym do zaakceptowania. Był natomiast sojusznikiem nieefektywnym, a to choćby dlatego, że sam przeżywał kryzys i nie wykazywał nadmiernych chęci do wspierania polskich ruchów o charakterze antyrosyjskim (np. w czasach konfederacji barskiej). Zresztą skoro chrześcijańska Europa wykazała nie tylko swe *desinteressement* co do zachowania polskiego przedmurza, ale i w znacznej swej części wzięła udział w jego destrukcji, to dlaczego funkcję obrońcy Polski miała przyjmować islamska Turcja? Takie przesłanki legły u podstaw coraz częściej powtarzanych po 1772 roku opinii, że odsiecz Wiednia była błędem politycznym, pozwalającym przetrwać katolickiej Austrii, która już wkrótce, acz ze łzami w oczach swej monarchini, podzieliła się polskimi ziemiami z protestanckimi Prusami i prawosławną Rosją.

Jeszcze zanim do tego doszło, mit najlepszego z ustrojów legł w gruzach. Trudno było nie dostrzec, że ustrój ten nie dał siły państwu, którego skarb zionął pustką i w którym stała armia była śmiesznie mała w stosunku do rozległości terytorium. Sarmackie wzorce polityczne, społeczne, obyczajowe bywały urokliwe, ale i szkodliwe zarazem.

Sarmatyzm i oświecenie wobec cywilizacyjnych przeszczepów

Im wyraźniej uwidaczniała się absurdalność pocieszania się formułą głoszącą, że Polska „nierządem stoi”, formułą, która **słabość** państwa czyniła gwarancją jego **trwałości**, tym oczywistszą stawała się potrzeba gruntownych reform. W XVIII wieku, a zwłaszcza w drugiej jego połowie, nie brakowało już głosów

²⁴ Zob.: K. Pomian, *Niższe? Wyższe? Równe? Cywilizacja europejska wobec innych*, „Przegląd Historyczny” 2005, z. 3, s. 395–396.

skierowanych przeciwko sarmackiemu izolacjonizmowi²⁵. To ostatnie określenie wymaga kilku słów uzasadnienia. Cechujące ówczesną szlachtę polską odżegnywanie się od różnorodnych instytucji i „urządzeń” przyjętych w Europie Zachodniej nie płynęło z przekonania, że wzorce charakterystyczne dla innych narodów są z gruntu złe. W obrębie sarmatyzmu funkcjonował nieco inny kanon postrzegania świata, a mianowicie taki, który każdemu z narodów przypisywał **indywidualny**, wyznaczony przez Opatrzność bieg dziejów oraz odrębne instytucje polityczne, społeczne i gospodarcze. Francuzi, Anglicy, Niemcy, tak zresztą jak wszystkie inne nacje, powinni rządzić się po swojemu, za pomocą instytucji zgodnych z ich charakterami narodowymi²⁶. Stanowisko to w przekładzie na język współczesnych nam organicystycznych metafor dałoby się ująć następująco: w życiu narodów nie wolno dokonywać transplantacji, ponieważ na przeszkodzie stoi bariera immunologiczna (czyli charakter narodowy), której przełamywanie grozi ciężkimi powikłaniami lub śmiercią. Ideologowie sarmatyzmu byli przekonani, że Polacy powinni pod tym względem zachowywać szczególną ostrożność. Przenoszenie wzorców z zewnątrz może jedynie skazić ich tak doskonały, że wręcz „niebiański” ustrój polityczny. Zasada ta działa jednak i w drugą stronę. Polskie urządzenia ustrojowe są dostosowane do narodu o tyłu zaletach, że inne nacje, mniej hojnie uposażone przez Boga, nie mają po prostu co marzyć o ich przyswojeniu. Jeden z siedemnastowiecznych polskich publicystów politycznych tymi słowami wyrażał owo przekonanie: „Polska nie rządem stoi, to jest nie zwyczajnym u inszych narodów trybem, nie po cudzoziemsku, nie po francusku, nie po niemiecku etc., ale po naszymu, po polsku, niby też nie po ludzku, ale po niebiesku”²⁷.

Padło tu słowo „izolacjonizm”, nie padło jednak słowo „ksenofobia”, które w naszej historiografii tradycyjnie wspomaga opisy mentalności polskiego szlachcica doby sarmatyzmu. Nie padło, gdyż, jak się wydaje, sarmatyzm charakteryzował się nie tylko uwielbieniem dla Rzeczypospolitej i jej narodu, ale i swoistą akceptacją dla innych narodowych **indywiduów**. Oczywiście istniała jakaś hierarchia „gorszych” i „lepszyc” nacji, u której spodu kryła się dająca skojarzenia z ksenofobią awersja do tych czy owych, lecz tak naprawdę, nawet „knujący” przeciwko Polsce „Luter” i „Moskal”, a także „niewierny Turczyn” nie budzili nieopanowanego wstrętu. Trudno przy tym byłoby przypisywać ksenofobię kulturze, która z gościnności uczyniła jedną z cnót narodowych. Można było diabła ubierać w strój niemiecki (Rosjanie skądinąd ubierali go

²⁵ Być może słowo to nie jest zrećcznie dobrane ze względu na skojarzenia z doktrynami amerykańskiego izolacjonizmu czy angielskiej *splendid isolation*, ale niczego lepszego nie znajduję.

²⁶ Zob.: A.F. Grabski, *Mysł historyczna polskiego Oświeceni*, Warszawa 1976, s. 16 i n.

²⁷ Cyt. za: tamże, s. 18.

„po polsku”) czy też szydzić ze „zjadaczy skrzeczków” (Francuzów), ale przyjąć godnie należało każdego, kto przybywał w celach pokojowych. I nie jest istotne, czy owa gościnność płynęła z prymitywizmu cywilizacyjnego, jak utrzymywał Michał Bobrzyński, czy z nudy towarzyszącej życiu na wielkich rozłogach, jak chciał tego Jan Stanisław Bystron, czy w końcu z odwiecznych jakoby cech słowiańsko-polskich, na co wskazywali liczni, w tym cudzoziemscy historycy. Ważne jest, że nawet jeżeli pozostaniemy przy tezie o sarmackiej ksenofobii, to z zastrzeżeniem, że jej oblicze było niezbyt typowe, i to nie tylko za sprawą polskiej gościnności, ale również swoistego sarmackiego eurofilstwa. Bo przecież jeśli Polska była dla panów braci najlepszym państwem na świecie, to Europa była zarazem najlepszą tego świata częścią. Benedykt Chmielowski – autor najpopularniejszego w czasach saskich polskiego wydawnictwa encyklopedycznego²⁸ – zwracał uwagę, że mimo iż jest ona najmniejszą częścią świata, to „przoduje” wszystkim pozostałym pod względem wybitnych władców, doskonałości rządów, świetności obyczajów, a także wielkości handlu i rozwoju „kunsztów przednich”. Co więcej, w miarę upływu czasu i upowszechniania się wiedzy o świecie, stawało się coraz bardziej widoczne, że w Europie są narody cieszące się nie mniejszymi swobodami niż Polacy. Kazimierz Alojzy Hołowka pisał w roku 1753: „Nie sami Polacy w złotej wolności urodzeni, dotychczas swobód używamy, nie sami wspaniałością senatu i potęgą rycerskiego stanu jaśniejemy. Są w Europie swobodne narody, które jednowładnym panom nie podlegają, a cała władza u nich lub na woli ludu, lub na zdaniu senatu, lub na zgodzie wszech czasów zawisa”²⁹. Nie ma tu potrzeby wglębiania się, jak – zdaniem Hołowki – przebiegały granice między Europą rządzoną przez jedynowładców (monarchów absolutnych, despotów) a tą, która zażywała politycznych wolności. Istotne natomiast, że przytoczone słowa świadczą o przesilaniu się w połowie XVIII wieku sarmackiego przekonania o chwalebnej **wyjatkowości** „wolnościowego” ustroju Rzeczypospolitej szlacheckiej.

Ex Occidente lux

Sarmacki izolacjonizm został zakwestionowany przez **uniwersalistyczne** ideały oświecenia, które w największym skrócie dałyby się ująć pod postacią formuły głoszącej, że sprawdzone wzorce cywilizacyjne są dobre dla **wszystkich**, a więc

²⁸ B. Chmielowski, *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencyi pełna, na różne tytuły jak na classes podzielona, mądrym dla memoryjału, idiotom dla nauki, politykom dla praktyki, melankolikom dla rozrywki erygowana...*, cz. 2, Lwów 1746, s. 15.

²⁹ Cyt. za: D. Dolański, *Zachód w polskiej myśli historycznej czasów saskich. Nurt sarmacko-teologiczny*, Zielona Góra 2002, s. 153–154.

i dla Polski. Były to czasy, kiedy samozachwyt ustępował samokrytycyzmowi. Dla oświeconych Polska nie była już wcieleniem doskonałości, wręcz przeciwnie, wymagała gruntownej przemiany. Potrzebne były nowe wzorce. To, że miały one płynąć z Zachodu, nie ulegało wątpliwości choćby ze względu na poczucie związków Polski z kręgiem historyczno-kulturowym, którego broniliśmy, który żywiliśmy i od którego przyjęliśmy chrześcijaństwo. Ale nie tylko dlatego. Dla polskich zwolenników odnowy Europa-Zachód³⁰ odznaczał się wysokim stopniem cywilizacyjnego zaawansowania, dynamicznym rozwojem nauki, techniki, oświaty, a także swymi wolnościowymi ideałami, podczas gdy Wschód tradycyjnie już był kojarzony z barbarzyństwem, zastojem, niewolą i despotyzmem. Wybór był prosty.

Oczywiście zwolenników zmian gruntownych było początkowo niewielu. Jak zwykle zresztą, i to nie tylko w Polsce, ruch reformatorski zaczynał się od elit i schodził w dół. Zataczając coraz szersze kręgi, nie zdołał jednak zdobyć większego poparcia wśród szlachty. Można powiedzieć, że to raczej elity dynamizowały się i wzmacniały, podczas gdy szlachecki „ogół” pozostawał dość inercyjny i w niezbyt dużym stopniu zasilał szeregi zwolenników reform.

Do grona rzeczników postawy otwartej, przełamującej niechęć do cudzoziemszczyzny należeli między innymi: Stefan Garczyński, Stanisław Konarski, Stanisław Leszczyński, Andrzej Stanisław Załuski (kanclerz koronny), a także obaj Stanisławowie Poniatowscy (ojciec – kasztelan krakowski i syn – król). Pojawiło się też swego rodzaju centrum promocyjno-informacyjne. Korzystanie ze sprawdzonych wzorców zachodnich stało się głównym hasłem programowym „Monitora” (1765–1785) – periodyku nawiązującego, co już samo przez się ma swoją wymowę, do angielskiego czasopisma „Spectator”. Wybitną rolę w redagowaniu „Monitora” odegrał Ignacy Krasicki, obok którego wyróżnili się Jan Albertrandi, Franciszek Bohomolec, Józef Minasowicz, Adam Naruszewicz, Karol Wyrwicz. Diagnoza, jaką niemal od początku swego istnienia periodyk ów wystawiał Rzeczypospolitej, diametralnie różniła się od sarmackich samozachwytów i brzmiała tak surowo, że już chyba bardziej nie mogła: „Polska jest w tak nędznym stanie, jak żadne państwo w Europie, nie ma bowiem ani wojska, podług obszerności Kraju, ani skarbu na utrzymanie onegoż, ani pieniędzy własnych...”³¹ Co zatem robić? W takiej sytuacji – radzili publicyści „Monitora” – trzeba podróżować, poznawać i przenosić na własne podwórko najwyższe osiągnięcia cywilizacyjne Anglii, Holandii, Francji – słowem, europejskiego

³⁰ W niniejszej książce określenie „Europa- Zachód” traktowane jest jako synonim cywilizacji zachodniej lub też tych części Europy geograficznej, które zajmowały lub zajmują ludy i narody zaliczane do tej cywilizacji.

³¹ „Monitor” 1765, nr LX, s. 459.

Zachodu. Nie należy się przy tym bać, że obok tego, co dobre, przyjmą się u nas rzeczy niestosowne. Kiedy na łamach „Monitora” przekonywano, że warto wysłać polskich jezuitów i pijarów do Anglii, żeby podpatrywali, na czym polega najlepsze w Europie nauczanie, to zarazem uspokajano czytelników, że polscy zakonnicy bynajmniej nie nasiąkną anglikanizmem i nie przywiozą do kraju obcego wyznania. Czerpać z Zachodu można wszak selektywnie – w tym wypadku tak, by nie zagroziło to katolicyzmowi. Monitorowe hasło podróży kształcących, które w przeciwieństwie do utracjuszowskich wypraw po „uciechy” miały w ostatecznym rozrachunku służyć budowie dobrobytu Rzeczypospolitej, nie ograniczało się jedynie do szkolnictwa i obejmowało również sfery polityki, gospodarki, stosunków społecznych itd.

Pełne otwarcie się na Europę musiało jednak obejmować nie tylko podpatrywanie i recepcję zachodnich wzorów, ale też przyływ ludzi i kapitału. Tymczasem o ile w otoczeniu króla oraz niejednego z możnowładców nie brakowało obdarzonych wielorakimi umiejętnościami cudzoziemców, to strefą niemal hermetycznie zamkniętą okazywała się wieś polska, zwłaszcza gdy sprawa szła o możliwość zakupu ziemi przez ludzi spoza stanu szlacheckiego oraz cudzoziemców bez indygenatu³². Zdaniem autorów „Monitora”, naruszało to ekonomiczne interesy Rzeczypospolitej, powstrzymując napływ pieniądza i sprawiając, że duże połacie kraju, w tym upadłe i podupadłe gospodarstwa szlacheckie, stały pustkami. Szlachta jak gdyby obawiała się, że napływ pieniądza na wieś zachwieje jej dotychczasową pozycją. A przecież „[...] wszystkie Państwa do osiadania u siebie bogatych ludzi zachęcają i różnymi przyciągają ich dystynkcjami, my tylko bogatych ludzi wszelkimi odpychać od siebie zasadziliśmy się sposobami; [...] do nobilitacji, do Indygenatu prędeż byśmy dziesięciu chudych pachołków jak jednego majątnego dopuścili. [...] Boiemyż się, żeby nam ziemi nie stało? nie mamy grodu, gdzieby dóbr nie znaleźć po tablicach [ogłoszeniach, ofertach – A.W.], których nikt nie kupuje. Im więcej kupców na wsie, tym mniej pustek mielibyśmy”³³. Ożywienie gospodarcze wymaga wolnego handlu ziemią, przy czym każdy pieniądz jest dobry, zarówno swojski, jak i cudzoziemski – pouczali publicyści „Monitora”. Było to w roku 1765.

Cywilizacja – elementy oświeceniowych teorii rozwoju

W publicystyce drugiej połowy XVIII wieku bardzo często padało słowo „Europa”, od dawna skądinąd będące synonimem chrześcijańskiego porządku war-

³² Swoistej nostryfikacji cudzoziemskiego szlactwa, co dawało prawo do kupowania i posiadania ziemi.

³³ „Monitor” 1765, nr XLII, s. 328.

tości, w którym **wolność** cieszyła się szczególną estymą. Przedstawiciele oświeceniowej formacji światopoglądowej znaczenia tego nie odrzucili, jakkolwiek wyraźnie złaicyzowali. Europa to nie tylko wolność, ale i taka wartość, jak **cywilizacja**, czyli „dojrzały” stan rozwojowy ludzkości, w którego osiągnięciu chrześcijaństwo miało swój znaczący, ale nie wyłączny udział. Co jednak bliżej znaczył ów nowy synonim Europy, za jaki uważano teraz nie tyle chrześcijaństwo, co **cywilizację**? Według wybitnego historyka francuskiego Fernanda Braudela: „Od zarania określał on pewien świecki ideał postępu umysłowego, technicznego, moralnego, społecznego. Cywilizacja to «oświecenie» [...] Na przeciwstawnym biegunie znajduje się barbarzyństwo, nad którym właśnie cywilizacja odnosi trudne, ale i nieuchronne zwycięstwo. Od barbarzyństwa do cywilizacji rysuje się w każdym razie wielkie przejście”³⁴. Zmiany cywilizacyjne, traktowane jako wyraz samorealizującego się postępu, rozumiano w kategoriach **konieczności** i, mimo wątpliwości, jakie budziły wśród niektórych (np. J.J. Rousseau i koncepcja regresu moralnego), uważano za wielce pożądane. Sądzono przy tym, że cywilizacja jest jedna (nie ma cywilizacji etnicznych czy narodowych) i oznacza zarówno coś dokonanego (stan), jak i coś nadal dokonującego się (proces). Od barbarzyństwa można odejść i stać się człowiekiem cywilizowanym, ale to wcale nie oznacza „końca”. Można cywilizować się jeszcze bardziej. Tak rozumiana cywilizacja to dojrzałość stopniowalna. Europa jest już cywilizacją w jej najwyższym, w porównaniu z innymi strefami ziemskiego globu, wydaniu, ale jednocześnie jest cywilizacją, która dalej się dokonuje. To stan osiągnięty, ale zarazem nieustannie dopełniający się. Tak myśleli luminarze europejskiego, a w tym i polskiego oświecenia. Inna sprawa, iż później „cywilizacja” zaczęła pomnażać swe konotacje, stając się, i to nie tylko dla myślicieli polskich, już to cywilizacją „miejsca” (np. europejska, amerykańska), już to cywilizacją „czasu” (np. starożytna, nowożytna), już to cywilizacją „rasy” (ludu, narodu, np. Inków, „białego człowieka”).

Uznając, że dzieje ludzkości toczą się od barbarzyństwa do samopogłębiającej się cywilizacji, oświeceniowa filozofia historii przybierała charakter uniwersalistyczny. Zdobywcze cywilizacji traktowała jako **ogólnie** dostępne i mające taki sam walor dla przedstawicieli różnych nacji. Nie oznaczało to jednak, że dla wszystkich były one **równie** dostępne. Trudno było nie dostrzec znacznych różnic tempa, w jakim poszczególne ludy i narody oddalały się od stadium barbarzyństwa. Co więcej, w porównaniu z Europą w wielu wypadkach tempo to jak gdyby w ogóle zamierało. Wiedzano na przykład, że Afryka była stagnacyjna i „w tyle”, podczas gdy Europa dynamiczna i „na przedzie”. Można to było wyjaśnić konwencjonalnie – regiony zastoju to regiony słabo spenetrowane przez

³⁴ F. Braudel, *Historia i trwanie*, Warszawa 1971, s. 258.

chrześcijaństwo lub takie, do których w ogóle nie dotarło jego cywilizacyjne tchnienie. Jeśli jednak pominąć odwołania do cywilizacyjnotwórczej roli idei i religii, to problem nierównomierności rozwoju rozstrzygano zazwyczaj odwołując się do koncepcji determinizmu geograficznego, uzależniającego tempo rozwoju od mniej lub bardziej przychylnego człowiekowi środowiska naturalnego – od ukształtowania terenu, bogactw mineralnych, fauny, flory, klimatu itp. Znamienna pod tym względem była teoria Monteskiusza, wskazująca na zasadniczą odmienną bieg dziejów w „barbarzyńskiej” i zastygłej w rozwoju Azji oraz w „cywilizowanej” i dynamicznej Europie. I nie ukrywajmy – w odniesieniu do świata wartości była to opozycja azjatyckiej niewoli i europejskiej wolności. Skąd się ona brała? Według autora dzieła *O duchu praw* (1748), powodowały ją różnice klimatyczno-charakterologiczne. W Azji sąsiadowały ze sobą ludy o odmiennych charakterach (usposobieniach), podczas gdy w Europie owa sąsiedzka odmienną nie występowała. Duże kontrasty klimatyczne w Azji miały pociągać za sobą odpowiednie kontrasty charakterologiczne. Ludy wojownicze, dzielne, aktywne, ukształtowane w strefach zimnych stykały się tam bezpośrednio z ludami gnuśnymi i tchórzliwymi, właściwymi dla stref ciepłych. Taki układ miał sprzyjać podporządkowaniu jednych przez drugich, zepchnięciu słabszych do stanu niewoli i wykształceniu się typowej dla Azji władzy despotycznej. Europa, zdaniem Monteskiusza, była pod tym względem znacznie szczęśliwsza. Tu, posuwając się wzdłuż osi północ – południe, nie napotykało się tak gwałtownych zmian klimatu, w efekcie czego nie było również kontrastów charakterologicznych. Sąsiadujące ze sobą ludy cechował mniej więcej ten sam stopień odwagi i aktywności, a zatem niełatwo było jednym uczynić drugich swoimi niewolnikami. Przekonanie, że Azja to kontynent niewoli było znacznie wcześniejsze od poglądów Monteskiusza, o czym była tu już wielokrotnie mowa. Wywody francuskiego myśliciela przywołane jednak zostały ze względu na szczególnie eksponowaną w dobie oświecenia eksplikację klimatyczno-charakterologiczną, wskazującą na ziemskie, a nie pozaziemskie (Bóg, Opatrzność) uwarunkowania biegu dziejów.

Dokładniejszą pozycję na skali wyznaczonej przez bieguny barbarzyństwa i cywilizacji usiłowano nierzadko określać w odwołaniu do schematów organicystycznych, postrzegając w dziejach („życiu”) poszczególnych ludów i narodów fazy przeniesione ze świata przyrody, takie jak narodziny, dorastanie, dojrzałość, starzenie się i śmierć. Państwa i narody pojawiały się, rozwijały, osiągały w pewnym momencie swe apogeum, po czym szybciej lub wolniej obumierały i odchodziły w przeszłość. Nie odchodziły jednak bez śladu. Ich dorobek cywilizacyjny przyswajany był i adaptowany przez inne, młodsze „organizmy”, zajmujące często inne regiony ziemskiego globu. Cywilizacja rozwijała się więc nie tylko w czasie, ale i w przestrzeni, ze starożytnego Wschodu na

Zachód w kierunku Grecji i Rzymu, po to, by w czasach współczesnych stać się cywilizacją **Europy**. Rytm jej przemian nie był – rzecz jasna – jednostajny i podlegał różnym zakłóceniom, a nawet regresom. Rozpadowi jednych centrów cywilizacyjnych, ich „naturalnej”, „organicznej” śmierci, nie towarzyszył natychmiastowy rozwój innych ośrodków. Tak było choćby w wypadku antycznego Rzymu, którego upadek sprawił, że w Europie na długie wieki zapanowały ciemnota i barbarzyństwo. Dla Woltera, Edwarda Gibbona, Gabriela Bonnota de Mably’ego a także wielu innych ówczesnych myślicieli i dziejopisów średniowiecze było epoką regresywną. I choć nie wszyscy malowali je wyłącznie ciemnymi barwami, to jednak dominowało przekonanie, że były to czasy nieprzychylnie pochodowi „światła” i rozumu, czasy stracone dla cywilizacji.

Geografia cywilizacyjna Europy

Swoista geografia cywilizacyjna odnosiła się jednak nie tylko do różnych kontynentów, ale i obejmowała podziały wewnątrzkontynentalne. Okazywało się przy tym, że Europa nie była bynajmniej cywilizacyjnym monolitem i obok strefy historycznie zaawansowanej miała strefę stagnacji i prymitywizmu. Tym razem jednak podział na niecywilizowany Wschód i cywilizowany Zachód okazywał się nieistotny. „Powszechnie przyjętym podziałem Europy był bowiem nie południkowy podział Wschód – Zachód, ale równoleżnikowy podział Północ – Południe. [...] W obrębie Południa mieścił się cały świat romański, w obrębie Północy znaczna większość świata germańskiego i słowiańskiego”³⁵. Owa równoleżnikowa dychotomia „dziewiczych” i cywilizowanych stref Europy bywała również przenoszona i na Azję. Pogłosy tego odnajdujemy między innymi w myśli Mickiewicza, który ubolewał, że Zachód „zanadto zapomina o Północy Europy i Azji, o tym gnieździe ludów niszczycielskich”³⁶. Jeżeli jednak w XVIII wieku wewnątrz europejską opozycję barbarzyństwa i cywilizacji wyznaczał głównie podział Północ – Południe, to wiek XIX zastąpi ją opozycją Wschodu i Zachodu. Podział wewnątrz europejski nałożył się na podział międzykontynentalny i nastąpił jak gdyby zbliżenie między prymitywnym wschodem Europy a prymitywnym („przejrzałym”, stagnacyjnym) Wschodem w ogóle, jakim miała być Azja. Rosję na przykład stopniowo przestanie się określać jako państwo „Północy”, natomiast coraz częściej będzie się w niej dostrzegać rysy wschodnie, i to zarówno o charakterze wewnątrz europejskim, jak i azjatyckim.

Nałożony na tak rozumianą geografii cywilizacyjną schemat organicystyczny prowadził zazwyczaj do następujących zbitek pojęciowych: Azja (Wschód)

³⁵ E. Rostworowski, *Historia powszechna. Wiek XVII*, Warszawa 1977, s. 209–210.

³⁶ Cyt. za: J. Krasuski, *Obraz Zachodu w twórczości romantyków polskich*, Poznań 1980, s. 33.

miała swe strefy historycznej niedojrzałości (barbarzyńska Północ) i starości (Południe), była więc skupiskiem ludów dziewiczych i historycznie przejrzałych, „zgrzybiałych”. Nieco inaczej było natomiast z Europą (Zachodem). I tu była strefa historycznej młodości (Północ), z tym że współistniała ona nie ze strefą „starości”, lecz dojrzałości, czyli cywilizacyjnego rozkwitu. Takie ujęcie nie musiało oznaczać, że Wschód traktowany był jako strefa całkowicie przebrzmiałych wzorców. Właśnie w myśli oświeceniowej wystąpił dość silny nurt poszukiwania w dorobku Chińczyków, Persów, Arabów przejawów „odwiecznych” i uniwersalnych mądrości. Filozofujący mandaryni i światli kalifowie zaludniali stronicę ówczesnej literatury, spoglądając na Europę i jej narody z pozycji „bezbiasnych obserwatorów”, krytykujących to, co jest oraz nauczających, jak być powinno. W 1765 roku na łamach „Monitora” stary mandaryn wykazywał się wręcz dogłębną wiedzą na temat ułomności ustroju politycznego i charakteru narodowego Polaków. Ciekawe, że ów mądry Chińczyk w celu poprawy proponował rozwiązania wypróbowane głównie przez... Anglików. Orientalna stylizacja literacka, a niezależnie od niej nierzadko autentyczne przekonanie, że Zachód w tej czy innej dziedzinie może czerpać z dorobku cywilizacyjnego Wschodu, nie podważały jednak dogmatu podstawowego, głoszącego, że centrum współczesnej cywilizacji, miejscem, gdzie proces doskonalenia się ludzkości osiągnął najwyższe historyczne stadium, jest Europa³⁷.

W świadomości obywateli szlacheckiej Rzeczypospolitej Polska była częścią Europy. I to częścią niemałą. Tego nie kwestionowali ani tradycjoniści, ani zwolennicy reform. Nie przeszkadzało to wszakże przeciwstawianiu polskiej „części” europejskiej „całości”. Stanisław Staszic uzałał się: „Polska dopiero w wieku piętnastym. Cała Europa już wiek XVIII kończy!”³⁸ Trzy wieki to naprawdę dużo, ale przecież byli i tacy, którzy, tak jak Józef Wybicki, niepokoiili się, że polskie opóźnienie cywilizacyjne może być jeszcze większe i wynosić aż osiem stuleci³⁹. W tym miejscu nie warto jednak zagłębiać się w to, czyje szacunki były bliższe prawdy. Istotna natomiast jest sama konstrukcja myślowa pozwalająca na jednej szali cywilizacyjnej wagi postawić Polskę, a na drugiej „całą Europę”. Rozważając tę kwestię, Jerzy Jedlicki zwrócił uwagę, że Europa nie była bynajmniej strefą, którą wewnętrznie cechował równy cywilizacyjny poziom. Dałoby się ją natomiast przedstawić jako układ koncentryczny, które-

³⁷ Por. J. Tazbir, *Europa – pojęcie i świadomość wspólnoty w dobie Odrodzenia*, [w:] *Dziesięć wieków Europy...*, s. 110.

³⁸ S. Staszic, *Przestrogi dla Polski z teraźniejszych politycznych Europy związków i praw natury wypadające*, Warszawa 1790, s. 253–254.

³⁹ J. Wybicki, *Listy patriotyczne*, Wrocław 1955, s. 55. Por.: J. Tazbir, *W pogoni za Europą. Polskie próby dorównania zachodowi kontynentu*, Niemiecki Instytut Historyczny w Warszawie, „Biuletyn” 1998, nr 5, s. 29.

go jądro stanowią „Anglia, Niderlandy, Francja. Dalej półkolem druga kategoria krajów europejskich: Szwajcaria, kraje włoskie, kraje niemieckie, Szwecja. I wreszcie peryferie Europy: Polska, Moskwa, być może Hiszpania?”⁴⁰. Nie było więc Europy dającej się mierzyć jedną cywilizacyjną miarą, czyli takiej Europy, która zarówno w swej angielskiej, jak i hiszpańskiej czy rosyjskiej strefie w tym samym stopniu (o ten sam okres) wyprzedzała cywilizacyjnie Polskę. I Staszic doskonale o tym wiedział. Decydując się na retoryczne przeciwstawienie części (Polski) całości (Europie), wzmacniał jedynie ekspresję swej przestrogi, że jeśli państwo nie zostanie zmodernizowane, to straci swą europejską przynależność.

Przynależność do Europy a polskie „anomalie”

Europejskość stanowiła dla obywateli Rzeczypospolitej jedną z wartości kardynalnych. Istotne przy tym, że nie traktowano jej jako wartości „przyrodzonej”, lecz jako wartość nabytą, głównie w wyniku przystąpienia do wspólnoty chrześcijańskiej. „Religia chrześcijańska dała miejsce dziejom naszym w dziejach Europy” – pisał Kołłątaj. Podobne opinie wyrażali Jerzy Samuel Bandtkie, Łukasz Gołębiowski i wielu innych, w tym nawet konstatujący to z wyraźną tęsknotą za dawnym słowiańsko-pogańskim „duchem swojskości” Zorian Dołęga Chodakowski.

Teza o przynależności Polski do Europy to jednak nie to samo, co przekonanie o zasadniczej zbieżności dróg historycznego rozwoju. Można było „należeć”, ale i różnić się zarazem w sposób istotny. Jeżeli Staszic sugerował, że jesteśmy tylko opóźnieni, jakkolwiek niebagatelnie, bo o całe trzy stulecia, to wielu innych historyków i polityków polską odmienność traktowało nie jako opóźnienie (anomalia tempa), lecz jako odejście od „prawidłowej”, ogólnoeuropejskiej linii rozwojowej (anomalia kierunku). Teza o odmienności dróg dziejowego rozwoju Polski i Europy, skądinąd traktowanej bardzo często jako synonim Zachodu, stała się jednym z podstawowych kanonów myśli oświeceniowej. Usiłując znaleźć odpowiedź na pytanie o przyczyny kryzysu, a później upadku potężnego niegdyś państwa, właśnie w owej odmienności upatrywano symptom najważniejszy. Według tak zwanej szkoły monarchicznej (naruszewiczowskiej), podstawowa różnica miała polegać na tym, że podczas gdy na Zachodzie rozwój poszedł w stronę wzmacniania centralnej władzy państwowej, to w Polsce nastąpiło zjawisko odwrotne – ośrodek rządzący był coraz słabszy.

⁴⁰ J. Jedlicki, *Polskie nurty ideowe lat 1790–1863 wobec cywilizacji Zachodu*, [w:] *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, pod red. Z. Stefanowskiej, Warszawa 1973, s. 186–187.

Początkowo jednak wszystko szło dobrze. Wprawdzie Polska weszła na wspólną europejską drogę stosunkowo późno, głównie za sprawą chrześcijaństwa i monarchicznej formy władzy, potem jednak przez kilka stuleci szła krok w krok z innymi państwami Zachodu. I szłaby tak zapewne dalej, gdyby w pewnym momencie nie straciła wspólnego rytmu i nie zagubiła wspólnego kierunku. Dla jednych (Adam Naruszewicz) przełom ów nastąpił już z chwilą wygaśnięcia dynastii piastowskiej, dla innych (Hugo Kołłątaj, Stanisław Staszic, Jerzy Samuel Bandtkie, Tadeusz Czacki, Łukasz Gołębiowski) dopiero w następstwie śmierci ostatniego z Jagiellonów. Niezależnie jednak od przyjmowanej cezury, tok myśli był podobny – dzieje Europy wyznaczały kierunek prawidłowy, a zatem polskie odstępstwo było chorobą, anomalią, dewiacją. Stąd już niewielki krok prowadził do teorii samozawinionego upadku, zgodnie z którą odstępstwo od Europy zaowocowało dramatem trzech rozbiorów i unicestwieniem państwa. Wnioski z takiej diagnozy były dość oczywiste. Nie wolno się izolować – trzeba natomiast mieć stałe miejsce **wewnątrz** przodującej cywilizacyjnie, a więc **zachodniej** Europy. Ważne przy tym, by taka Europa stanowiła strukturę stabilną, cieszącą się trwałym pokojem.

Wizje Europy zjednoczonej dla pokoju

Większość koncepcji terytorialnego i ustrojowego zjednoczenia państw Europy, jakie powstały w czasach nowożytnych, miała na celu zapewnienie „trwałego” lub wręcz „wieczystego” pokoju. Pomijając utopie abstrahujące w istocie od miejsca i czasu usytuowania krainy wolnej od wojen, już w drugiej połowie XV wieku z politycznymi pomysłami bezpiecznej strefy położonej w Europie nosił się król czeski Jerzy z Podiebradu, a ponad sto lat później znalazły one swą kontynuację w Wielkim Planie (*Grand Dessein*) króla Francji Henryka IV i jego ministra Maksymiliana Sully’ego, planie, w którym Polska określona została jako *boulevard et rempart* (wał-bastion i szaniec) zabezpieczający Niemcy od strony Turcji, Tatarów i Moskwy⁴¹. W końcu XVII wieku bezpieczeństwo zjednoczonych państw Europy było jednym z celów koncepcji niemieckiego filozofa i matematyka Wilhelma Leibniza, podobne intencje towarzyszyły też w tym czasie pomysłom Anglików – Williama Penna i Johna Bellersa. Listę tę można wydłużać, jednak wystarczy zadowolić się konstatacją, że najbardziej znany projekt tego typu został sformułowany w kilku pracach opublikowanych w latach 1713–1738 przez Abbé de Saint-Pierre’a (Charles Irénée), nie kryjącego skądinąd, że inspirował go plan Henryka IV i Sully’ego.

⁴¹ J. Tazbir, *Europa – pojęcie...*, s. 87.

Saint-Pierre, dążąc do eliminacji wojen jako instrumentu polityki, dopuszczał tylko takie, które będą prowadzone przeciwko państwom zagrażającym rządzącej się pokojowo społeczności europejskiej lub przeciwko siłom, które od wewnątrz (rebelia, przewrót) mogą zagrozić stabilizacji któregoś ze sfederowanych państw. Popularności jego poglądom przydał fakt, że ich modyfikatorem stał się jeden z najchętniej czytanych filozofów oświecenia – Jean Jacques Rousseau. W „streszczeniu” koncepcji Saint-Pierre’a oraz w pozostawionym w rękopisie i opublikowanym dopiero pośmiertnie krytycznym komentarzu filozof genewski dawał w istocie własne uzasadnienie potrzeby unii państw europejskich. Podczas gdy duchowny francuski starał się przekonać monarchów do swego pomysłu, odwołując się głównie do ich religijności, szlachetności i chęci zachowania dobrego imienia w historii, Rousseau na plan pierwszy wysuwał praktyczne korzyści, jakie miał przynieść trwały pokój oraz większe powiązanie interesów poszczególnych państw i utworzenie nadrzędnej organizacji uprawnionej do rozstrzygania sporów międzynarodowych. Saint-Pierre wywarł również wpływ na Immanuela Kanta. Podobnie jak jego francuski poprzednik, nadał on swym pomysłom formę gotowego traktatu międzynarodowego, którego celami miały być między innymi: zagwarantowanie niepodległości poszczególnym państwom, zniesienie stałych armii, wprowadzenie zasady nieinterwencji i rezygnacja z zawierania tajnych umów międzynarodowych. Ciekawe, iż według będącego poddanym absolutystycznej pruskiej monarchii myśliciela z Królewca, członkami przyszłej federacji wolnych państw powinny być republiki, jedynie bowiem ta forma rządów miała dawać obywatelską kontrolę nad wywoływaniem wojen.

Współzależność między gwarancją politycznego bytu zagrożonego w swym istnieniu państwa polskiego a postulatem europejskiej stabilizacji była dodatkowym – partykularnym, by tak rzec, czynnikiem sprawiającym, że w gronie zwolenników i pomysłodawców pokojowej jedności Europy znaleźli się również Polacy. Innymi słowy, stabilizacja i pokój w Europie miały dla Polaków nie tylko wymiar cywilizacyjnego ideału, ale i czysto politycznego przetrwania. Były to dwie wartości, a zarazem dwa cele nakładające się na siebie, chociaż, jak się okazało, nie na długo.

W połowie XVIII wieku kwestię zapewnienia Europie, a w jej ramach Polsce, trwałego bytu w pokoju podejmował między innymi Stanisław Leszczyński. Odrzucał on jednak pomysły Saint-Pierre’a, marzącego o utworzeniu wielkiej rzeczypospolitej chrześcijańskiej, w której wspólne ciało przedstawicielskie mogłoby regulować sporne sprawy między członkowskimi państwami. Były dwukrotny monarcha polski sądził, że Europa powinna się zorganizować na gruncie porządku, jaki zaistniał po pokoju akwizgrańskim 1748 roku. Według Leszczyńskiego, traktat akwizgrański dowodził szlachetności i pokojowego

usposobienia Ludwika XV oraz utwierdzał w przekonaniu, że mocarstwo francuskie „będąc potężniejsze od wszystkich innych, nie ma potrzeby rozrastać się”. Pod tym względem Francja stanowiła wyjątek na tle innych monarchii, którym przypisywano agresywność i zaborczość. Takich cech nie miały natomiast „republiki”, ceniące sobie stabilizację i pokój. Nie rozstrzygając, w jakiej mierze owo przekonanie było zapożyczeniem od innych myślicieli, warto zwrócić uwagę na zainspirowany przez nie ustrojowo-polityczny podział Europy, jaki przeprowadził Leszczyński. „Wszystkim wiadomo – pisał on – że Europa podzielona jest na dwa rodzaje rządów. Jedne są monarchiczne, jak Francja, Hiszpania, Kraje królowej Węgier, Portugalia, Neapol, Sardynia, Dania, Prusy, Rosja, nie licząc małych państweczek Włoch, państweczek Niemiec, które składają się na Rzeszę Niemiecką. Rządami republikańskimi są: Anglia, Holandia, Szwecja, Polska, Kantony Szwajcarii, Genua”⁴². Oczywiście Królestwo Brytyjskie czy Polska jawiły się Leszczyńskiemu jako republiki nie dlatego, iżby nie miały własnych głów koronowanych, lecz ze względu na mniej lub bardziej parlamentarny, zawsze jednak przeciwny absolutyzmowi, sposób sprawowania rządów. I otóż z takich „republik” ukonstytuowałyby się związek mogący zapewnić Europie trwały pokój. Trzeba jeszcze tylko „aby król Francji stanął na jego czele”, by dawna idea Henryka IV mogła zostać zrealizowana. Słowem, wyjątkowość miłującej pokój monarchii francuskiej pozwalała jej na przewodniczenie związkowi państw „republikańskich”.

Trudno w profrancuskiej opcji Leszczyńskiego, skądinąd tak samo nierealistycznej, jak koncepcja Saint-Pierre’a, nie dostrzec pierwiastków subiektywizmu. Teść Ludwika XV, uhonorowany dożywotnio nominalnym panowaniem nad księstwem Lotaryngii, zasługiwałby na miano niewdzięcznika, gdyby nie darzył Francji i jej monarchy szczególną estymą. Względy osobiste nakładały się więc w tym wypadku na koncepcje ściśle polityczne.

Takiego splotu motywów trudno byłoby się natomiast doszukać w poglądach polskiego pijara Kajetana Józefa Skrzetuskiego, profesora w prestiżowym Collegium Nobilium, podpisującego się pod projektem konfederacji państw europejskich, która stojąc na straży pokoju i terytorialnego *status quo*, miała być wyposażona w ciało arbitrażowe, dzięki któremu „wszelkie zatargi, pretensje, krzywdy do związku generalnego wchodzących stron, drogą sądu polubownego ułatwiane i rozsądzone być mają”⁴³. Próba przeciwstawienia się przez któ-

⁴² S. Leszczyński, *Memoriał o utrwaleniu pokoju powszechnego* [1748], [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1700–1830*, t. 1, *Okres saski 1700–1763*, wstęp, wybór tekstów, biogramy, przypisy i red. nauk. M. Skrzypek, Warszawa 2000, s. 657.

⁴³ K. Skrzetuski, *Projekt, czyli ułożenie nieprzerwanego w Europie pokoju*, [w:] tenże, *Historia polityczna dla szlachetnej młodzie*, cz. II, Warszawa 1775, s. 311.

reś z państw orzeczeniom owego ciała byłaby równoznaczna z kontrakcją ze strony pozostałych członków konfederacji i układ powracałby do równowagi. Nie była to koncepcja oryginalna, Skrzetuski bowiem propagował wizję, jaką roztoczył Rousseau, który z kolei, jak już była o tym mowa, „streszczał” koncepcje Saint-Pierre’a. Warto jednak zwrócić uwagę, że tłumaczenie tekstu Rousseau – *Extrait du projet de paix perpétuelle de M. l’abbé de Saint Pierre* (1761), profesor Collegium Nobilium zamieścił jako część podręcznika *Historii politycznej dla szlacheckiej młodzieży*. Dostrzegając potrzebę połączenia narodowej edukacji historycznej z europejską edukacją polityczną i chcąc wprowadzić ideę europejskiej jedności do obiegu „szkolnego”, Skrzetuski należał z całą pewnością do prekursorów.

Rodzimość – obcość, swojskość – cudzoziemszczyzna, partykularyzm – uniwersalizm, patriotyzm – kosmopolityzm, etnocentryzm – okcydentalizm to najczęstsze przeciwstawienia⁴⁴, które w obrębie zmieniających się formacji światopoglądowo-ideowych wyznaczały relację Polska – Europa. Czasami słabły, czasami jednak nabierały charakteru wręcz newralgicznego. Dla sarmatyzmu i oświecenia były to opozycje podstawowe, z tym że usytuowane w odmiennych porządkach wartości. Idolatria swojskości i narodowych odmienności, cechująca sarmacki pogląd na świat, zastąpiona została oświeceniowym kultem uniwersalności i uniformizmu. Trzeba jednak dodać, że po okresie początkowego programowego dystansowania się od szlacheckiej swojskości, oświeceni przestali ją traktować jako antytezę cywilizacji. Okazywało się, że nie tylko we fraczku i peruce, ale również w kontuszu i z wąsiskami można było przejmować z Zachodu to, co najlepsze. Kontusz skądinąd, skojarzony z czynem barskim, został wyraźnie dowartościowany w niepodległościowym klimacie czasów Sejmu Wielkiego. Dokonywał się wówczas, mówiąc słowami Mieczysława Klimowicza: „akt swoistego i doniosłego dla dalszego rozwoju kultury sojuszu między sarmacką Polską i nowym oświeceniowym programem reformistyczno-niepodległościowym”⁴⁵. Dalszy bieg wydarzeń nie dał jednak możliwości sprawdzenia siły owego sojuszu, a nawet jak gdyby osłabił go przez uwydatnienie kolejnej opozycji, a mianowicie ojczyzny i obczyzny, do czego przyczynił się najpierw fakt utraty własnego państwa, a później fenomen Wielkiej Emigracji.

⁴⁴ Nie podejmuję tu kwestii, w jakiej mierze takie przeciwstawienia są mutacjami matczynych, by tak rzec, opozycji, w rodzaju szczegół – ogół czy też indywidualizm – zbiorowość. Nie omawiam również ich statusu jako „mitów głębokich” (J. Topolski, *Jak się pisze i rozumie historię*, Warszawa 1996) czy też metafor poznawczych (W. Wrzosek, *Historia – Kultura – Metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995).

⁴⁵ M. Klimowicz, *Cudzoziemszczyzna i rodzimość w czasach Oświecenia*, [w:] *Swojskość i cudzoziemszczyzna...*, s. 183.