

Humanitas na styku kultur. Kwestia dyskursów kolonialnych we wschodniej Europie

1. Cele i zakres opracowania

Źródłem niniejszego opracowania było zdziwienie. Otóż polscy historycy literatury bez zastanowienia włączają do swoich książek o literaturze staropolskiej twórczość wybitnych poetów i prozaików, tworzących w dawnych wiekach na obszarach dzisiejszej Ukrainy, Litwy lub Białorusi, stanowiących w okresie XVI–XVIII w. część Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Można wymienić choćby Stanisława Orzechowskiego, Daniela Naborowskiego, Szymona Zimorowica czy Józefa Bakę. Tymczasem litewscy i ukraińscy autorzy podręczników, bez kłopotu odwołujący się do twórczości tych polskojęzycznych pisarzy, nigdy nie odważyli się szerzej omawiać w swoich rozprawach twórczości Jana Kochanowskiego, Mikołaja Sępa Szarzyńskiego czy Stanisława Herakliusza Lubomirskiego¹. Co stanowi przyczynę owego zróżnicowania w odniesieniu się do dziedzictwa Rzeczypospolitej, która – jak sama jej nazwa wskazuje – powinna być rzeczą wspólną wielu dzisiejszych narodów? Dlaczego jedni anektują większość owego dziedzictwa,

¹ Zakłopotanie polskich historyków literatury wzbudają zlituanizowane nazwiska dotychczas identyfikowane jako arcy-polskie: „Danielius Naborovskis”, „Motiejus Kazimiras Sarbievskis” lub nawet „Petras Roizius Maureurs” (czyli Doktor Hiszpan) obecne z litewskich bibliografiach. Por. V. Vanagas, *Lietuvių rašytojų sąvadas. Antrasis pataisytas ir papildytas leidimas*, Vilnius 2006, s. 11, 21, 24.

inni jego część, a jednocześnie są obszary, do których nikt się nie przyznaje? Co decyduje o takich wyborach, jeśli kryterium doboru nie jest tylko język?

Przedstawiona poniżej interpretacja humanizmu proponuje zmianę perspektywy. Zwykle w ukierunkowanych historycznie badaniach humanizmu naukowcy przyjmowali spojrzenie od wewnątrz. Zajmowali się przede wszystkim przestrzenią geograficzną przyporządkowaną „kulturze zachodnioeuropejskiej”. W takim ujęciu humanizm traktowany był przede wszystkim jako jedna z dominujących w czasach wczesnonowożytnych (XV–XVII w.) koncepcji człowieka, społeczeństwa i świata. Przeciwstawiano ją innym kategoriom (np. koncepcjom antropologicznym czasów średniowiecza i oświecenia), jednak humanizm był i jest określany jako zasadnicza część wspólnego europejskiego układu kulturowego: chrześcijańskiego-katolickiego lub protestanckiego, łacińskiego i zakorzenionego w cywilizacji Imperium Rzymskiego. Podkreśla się w takich ujęciach jego ważką rolę w stymulowaniu rozwoju gospodarczego, budowaniu wspólnoty europejskiej, ułatwianiu przepływu informacji, tworzeniu instytucji społecznych a przede wszystkim kształtowaniu nowożytnej antropologii. Wiele osiągnięć kultury humanistycznej postrzegane jest jako podstawa istnienia społeczeństw europejskich przez długie wieki, a ich oddziaływanie trwa do chwili obecnej (choćby w szczątkowej postaci szkolnictwa humanistycznego).

W 2. połowie XX w. badania kulturowe i postkolonialne przekształciły jednak wcześniejsze poglądy na okres wczesnonowożytny, w tym również humanizm. Wskazują one na jego zderzenie w okresie XVI–XVII w. z modelami kultury opartymi na innych zasadach i ujawniają nierozpoznane dotąd aspekty cywilizacji zachodnioeuropejskiej. Zajmujących się tymi zagadnieniami badaczy interesuje relatywizacja formacji humanistycznej, będącej z punktu widzenia społeczeństw podbitych przez Europejczyków, m.in. narzędziem dominacji politycznej i kulturowej, stwarzającej także model tożsamości ograniczający inne propozycje lub uniemożliwiający ich istnienie. Zauważają oni, że dyskurs kolonialny, oparty m.in. na dyskursach wypracowanych przez renesansową

humanitas, dobrze się sprawdził w kolonizowaniu języka, pamięci i przestrzeni², głównie w Ameryce Południowej i Środkowej, jak również Azji i Afryce. Ujawniają w ten sposób nie tyle uniwersalność idei *humanitas*, co jej kontekstualność i retoryczność. Gatunki retoryczne, takie jak np. chorografia (opis geograficzny, społeczny i ustrojowy kraju), pełniły w XVI w. inną funkcję w Królestwie Polskim, a inną w Meksyku, mimo dostrzegalnych podobieństw i, co nas najbardziej interesuje, wspólnoty idei i języka (realizującej się np. w opozycji *humanitas – barbaritas*)³.

Jednak nie tylko na obszarach kolonizowanych przez Hiszpanów, Portugalczyków, Holendrów, Francuzów i Anglików łacińska kultura humanistyczna przyjmowała niejednoznaczną postać ideologii służącej podporządkowywaniu sobie kultur wcześniej istniejących na danym terytorium (co jest potencjalnie właściwością każdej kultury). Niejednoznaczny jest status *humanitas* na tych obszarach europejskich, gdzie pojawił się on jako żywioł wtórny, pod wpływem którego, nie zawsze w sposób łagodny i bezkonfliktowy, zmieniało się oblicze rozległych prowincji. Mam tu na myśli wschodnioeuropejskie rejony Rusi wchodzące w dużej części w skład Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Królestwa Polskiego. Również temu dwuznacznemu statusowi *humanitas* i konsekwencjom z tego płynącym będzie poświęcone niniejsze opracowanie.

W odniesieniu do wspomnianych rejonów Rusi trudno jednak mówić o kolonizacji i dyskursie kolonialnym czy postkolonialnym w takim sensie, w jakim ujmują go historycy zajmujący się konkwistą⁴. Obszary dzisiejszej Ukrainy czy Białorusi nie zostały

² Por. W.D. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*, 2nd ed., Ann Arbor 2003, s. 1n.

³ Na temat funkcjonowania retoryki w skolonizowanej przez Hiszpanów Ameryce por. D.P. Abbott, *Rhetoric in the New World. Rhetorical Theory and Practice in Colonial Spanish America*, University of South Carolina Press 1996, s. 1n.

⁴ Jak dotąd nie powstały wprawdzie prace podejmujące zagadnienia obecności lub nieobecności tendencji kolonialnych na wschodnich obszarach Rzeczypospolitej, jednakże niekiedy wysuwa się postulaty zastosowania metodologii postkolonialnej do badań historycznych tych obszarów. Inny charakter mają jednak postulaty skolonizowania obszarów moskiewskich wyrażane wprost w polskiej propagandzie pierwszych dwóch dekad XVII w.; zob. np. P. Palczowski, *Kołęda*

w XV czy XVI w. podbite przez Polaków ani żadną inną nację. Co więcej, przynajmniej od końca pierwszego tysiąclecia naszej ery postrzegane są one jako część uniwersum kultury europejskiej, tyle że w wariacie wschodnim, bizantyjsko-greckim, a zatem pod wieloma względami pozostającym w łączności ze światem łacińskim. Należy tu przede wszystkim pamiętać o chrześcijańskim charakterze Rusi, a także rozlicznych kontaktach politycznych oraz gospodarczych między światem łacińskim i greckim w Europie Środkowo-Wschodniej.

Wspominając wymienione relacje między Rusią, Litwą i Zachodem, należy założyć, choćby w ograniczonym zakresie w odniesieniu do ich rodzaju i okresu trwania, równorzędność i partnerski charakter tych relacji⁵. W związku z tym bezrefleksyjne użycie metodologii właściwej dla krytyki postkolonialnej, postulowane niekiedy przez historyków, nie może prowadzić do odpowiedzi na pytanie o nowy sposób badania humanizmu w Europie Wschodniej. Postulaty, aby spojrzeć na wschodnie rejony Rzeczypospolitej jak na europejskie „kolonie”, gdzie miałyby dochodzić do podobnych praktyk jak w Nowym Świecie, prawdopodobnie nie przyczynią się do powstania przekonujących ujęć i interpretacji. Litwa i Ruś nie były wszak koloniami i, niezależnie od opozycji

moskiewska, to jest wojny moskiewskiej przyczyny słuszne, okazja pożądana, zwycięstwa nadzieja wielka, państwa tamtego pożytki i bogactwa nigdy nie oszacowane, Kraków 1609.

⁵ W wielu współczesnych opracowaniach pojawia się próba irenistycznego podkreślenia równorzędności i pokojowej osmozy kultur, głównie prawosławno-ruskiej i łacińsko-polskiej. Zob. np. J. Pelc, *Europa Środkowa i Wschodnia jako teren przenikania i wzajemnego oddziaływania różnych kultur*, w: *Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej. Drogi przemian i osmozy kultur*. Materiały konferencji naukowej *Barok w krajach Europy Środkowej i Wschodniej*, Warszawa 23–25 III 1999, red. J. Pelc, K. Mrowcewicz, M. Prejs, Warszawa 2000, s. 23–26. Warto by się zastanowić, czy taki opis nie próbuje być może niwelować różnic i zacierać problemu dominacji jednego z dyskursów. Podkreślanie trójjęzyczności pisarzy z obszarów np. Białorusi sygnalizuje równorzędność ruskiego, polskiego i łaciny jako języków literatury. Jednak wgląd w utwory powstające w XVII i XVIII w. dowodzi czegoś innego: rosnącej hegemonii polszczyzny czy też humanistyczno-łacińskiego dyskursu w języku polskim. Por. R. Radyszewskiej, *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*, cz. 1: *Monografia*, Kraków 1996, s. 11.

światów „greckiego” i „łacińskiego”, odwoływały się do innego typu relacji niż w zderzeniu Starego Świata z Nowym.

Jednak niezależnie od tego, mówiąc o *humanitas* w tej części kontynentu europejskiego, można przyjąć odmienną niż wcześniejsza perspektywę. Wspomniana wyżej równorzędność relacji Wschód–Zachód w XVI i XVII w. występowała sporadycznie, zasadniejsze więc wydaje się mówienie raczej o dyskursie dominacji niż owocnej symbiozie. Instytucje zarówno polityczne (np. Wielkie Księstwo Litewskie), jak i religijne (np. Cerkiew prawosławna) musiały zmierzyć się z ideami bardziej nośnymi w ówczesnych społeczeństwach europejskich oraz ze skuteczniejszymi i sprawniejszymi sposobami ich rozprzestrzeniania. Co więcej, XX-wieczny sposób przedstawienia relacji Wschód–Zachód wiąże się z wartościowaniem dwóch różnych obszarów cywilizacyjnych. W związku z tym warto zastanowić się, czy kwestie postawione przez Edwarda W. Saida w książce *Orientalizm* mogłyby okazać się przydatne dla historyków opisujących rozwój kultury humanistycznej we wschodniej części Europy.

Pierwszym celem moich rozważań jest zatem scalenie i streszczenie dotychczasowych narracji dotyczących rozprzestrzeniania się kultury humanistycznej w tych rejonach. Drugim – próba krytyki dotychczasowych ujęć tych procesów. Doprowadzi ona do postawienia pytań o rolę formacji łacińsko-polsko-katolicko-zachodnioeuropejskiej w ustanawianiu tożsamości wczesnonowożytnych narodów tworzących dawną wieloetniczną Rzeczpospolitą.

Jednakże postawione wyżej pytania stanowią jedynie wstęp do bardziej ogólnych kwestii. Będzie mnie też interesowało pytanie, co znaczy *humanitas* w konkretnej rzeczywistości geograficznej i historycznej oraz jak zmienia się znaczenie tego pojęcia pod wpływem okoliczności, w jakich przychodzi mu funkcjonować. Patronowałoby temu dociekaniu twierdzenie, postawione w publikacji omawiającej status łaciny na przestrzeni kilku ostatnich wieków⁶, w nieco zmodyfikowanej formie: *humanitas* nie jest społecznie neutralna. Inaczej mówiąc: humanizmu nie traktowałbym

⁶ *Łacina jako język elit*, koncepcja i red. J. Axer, Warszawa 2004.

jako uniwersalnej i dającej się w jednoznaczny sposób zdefiniować formacji kulturowej, jak chciałyby to widzieć liczne encyklopedie i podręczniki⁷, ale raczej jako zbiór idei mających zakorzenienie w pewnych tekstach, których kolebką jest romańska część Europy. Owe idee stanowią narzędzie umożliwiające doświadczanie, klasyfikowanie i podporządkowywanie sobie świata. W różnych kontekstach ich zbiór nabiera odmiennego – już nie zabarwienia – ale znaczenia. Skonstruowany w podobny sposób i opierający się na tych samych tekstach system edukacji humanistycznej, znaczył co innego w kolegium humanistycznym w Dyneburgu w podległych Litwie i Koronie Inflantach (tzw. Polskich Inflantach), co innego w oddalonej zaledwie o sto pięćdziesiąt kilometrów Rydze, a jeszcze co innego w położonym w tej samej odległości na wschód Połocku⁸. I o takim kontekstualnym rozumieniu humanizmu, zgodnym z hermeneutycznym duchem pragmatyzmu, będzie tu mowa⁹.

Proponowane przeze mnie studium jest dwustopniowe. Po omówieniu głównych pojęć, którymi się posługuję (część 2), przedstawiam tradycyjny sposób mówienia o obecności kultury łacińsko-humanistycznej na obszarze Rusi (dzisiejszej Ukrainy) i Wielkiego Księstwa Litewskiego (część 3), jako dobrodziejstwo włączania tych rejonów w obręb kultury zachodnioeuropejskiej. W kolejnym podrozdziale (część 4) zamieszczam uwagi interpretujące dotychczasowe ujęcia skłaniające do zastanowienia się, gdzie kończy się idea *humanitas*, a zaczyna się, pod tą samą nazwą, ideologia władzy, zawłaszczania, dominacji i wykluczania¹⁰.

⁷ Por. A. Kliszcz, *Humanitas – humanista – humanizm. Dzieje pojęcia w źródłach słownikowych*, w niniejszym tomie.

⁸ Kontekstualność owej łacińskiej *humanitas* sugerowałaby ponowne przemyślenie zagadnienia „wspólnoty elit, łączących duchownych i świeckich, która sięgała od Hiszpanii po Litwę, od Sztokholmu po Dubrownik”. J. Axer, *Sytuacja metodologiczna w badaniach nad źródłami łacińskojęzycznymi okresu nowożytnego*, w: *Łacina jako język elit...*, s. 28–29.

⁹ Por. B. Kaszowska-Wandor, *Przepisywanie humanizmu. Od renesansowej humanitas do współczesnej antropotechnologii*, w niniejszym tomie.

¹⁰ Wykluczenie jako jedną ze strategii dominacji kulturowej w tej części Europy zdefiniował Paweł Bukowiec. O hegemonii, wykluczeniu i marginalizacji w dyskursie kolonialnym por. E.W. Said, *Orientalizm*, tłum. W. Kalinowski, wstęp Z. Żygulski, Warszawa 1991.

2. Pojęcia

Jak już zostało wspomniane, artykuł dotyczy zjawisk dość ściśle określonym terytorialnie i czasowo. Wobec tego dookreślę pojęcia, którymi będę się posługiwać. Ponieważ są one dość rozległe znaczeniowo, skupię się jedynie na ich ogólnych znaczeniach bez wchodzenia w domagające się dodatkowych wyjaśnień niuansów.

A) Ruś, rusiński, Rusin.

Słowo Ruś może mieć kilka znaczeń. Pisząc o Rusi mam na myśli te rejony dawnej Rusi Kijowskiej, które weszły w skład Rzeczypospolitej Obojga Narodów i w przybliżeniu objęły rejon dzisiejszej zachodniej i środkowej Ukrainy oraz Białorusi, a także zachodnich skrawków Rosji w okolicach Smoleńska. W interesującym nas okresie (XVI–XVIII w.) ziemie ruskie obejmowały wschodnie terytoria Królestwa Polskiego i większą część Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Określenia „Rusin” lub „Rusini” używam w odniesieniu do wschodnich Słowian wyznających prawosławie, a w późniejszym okresie również członków Kościoła unickiego, posługujących się na co dzień językiem ruskim. To jeden z języków wschodniosłowiańskich, z którego wywodzi się dzisiejszy białoruski i ukraiński.

Od nazwy „Ruś” i „Rusin” pochodzą przymiotniki „ruski” lub w wersji zlatynizowanej „ruteński”, odnoszące się do tych rejonów lub obecnej tam kultury: ziemie ruskie, miasta ruskie, architektura ruska, pismo ruskie itp. Dla określenia części wschodniej Słowiańszczyzny, która znalazła się w obrębie państwa carskiego, używam nazwy „Moskwa” i przymiotników „moskiewski” lub „rosyjski”.

B) Wielkie Księstwo Litewskie, Litwa, Lituania, Litwin, litewski.

Wielkie Księstwo Litewskie było jednym z państw tworzących Rzeczpospolitą. W 1. połowie XVI w. rozciągało się między Morzem Bałtyckim i Czarnym, granicząc m.in. z Królestwem Polskim na zachodzie oraz Moskwą na północy i wschodzie, a jego stolicą było Wilno. Ponieważ na przestrzeni trzystu lat, które

mnie interesują, państwo to zmieniało swoje granice, niektóre z zamieszczonych uwag odnoszą się do obszarów wykraczających poza granice administracyjne i obejmujących rejony historycznie lub kulturowo związane z Wielkim Księstwem, np. Kijowszczyznę z racji jedności religii i poczucia wspólnoty etnicznej, czy Wołyń, który nawet po włączeniu do Korony w 1569 r. ciążył ku Litwie, choćby przez stosowanie na jego obszarze II Statutu Litewskiego. Było to państwo wieloetniczne i państwo wielu religii, ale liczebną przewagę mieli w nim prawosławni, a następnie unicy Rusini. Językiem urzędowym była łacina oraz ruski, zastąpiony pod koniec XVII w. przez polszczyznę.

Nazwa „Litwa” (w wersji łacińskiej „Lituania”) jest w niniejszym studium synonimem Wielkiego Księstwa Litewskiego i nie należy mylić jej ze współczesnym państwem litewskim, będącym obok Białorusi i Polski jednym ze spadkobierców dziedzictwa Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Władcą Litwy był wielki książę litewski, który dzięki kolejnym uniom między obu państwami był jednocześnie królem Polski. W tytulaturze władcy na pierwszym miejscu widniał tytuł króla Polski, na drugim zaś wielkiego księcia litewskiego.

Przymiotnik „litewski” ma zasadniczo znaczenie: odnoszący się do Wielkiego Księstwa jako państwa, jego mieszkańców, obywateli, terytorium i kultury. Wyjątek stanowi język litewski, czyli jeden z języków bałtyjskich, którym posługują się mieszkańcy Żmudzi, Auksztoty oraz części Suwalszczyzny i dawnych Prus.

Nazwa „Litwin” lub „Litwini” ma obecnie kilka znaczeń. Używam jej w oderwaniu od kryterium etnicznego, czyli jako określenia mieszkańców lub obywateli (członków stanu szlacheckiego) Wielkiego Księstwa Litewskiego. A zatem obejmuje osoby mówiące np. po litewsku, rusku, polsku, tatarsku itd., wyznające np. prawosławie, kalwinizm, mahometanizm lub judaizm. Podstawowym kryterium jest związek z terytorium tego państwa. W węższym znaczeniu – przynależność do narodu politycznego Wielkiego Księstwa, czyli do stanu szlacheckiego.

C) Polska, Polonia, Polak, polski.

Trzy pierwsze z wymienionych nazw najtrudniej zdefiniować w odniesieniu do XVI i XVII w., ponieważ ich znaczenie zależało od kontekstu, w jakim się pojawiały¹¹. Nazwa „Polska” zasadniczo oznaczała Królestwo Polskie (Koronę Królestwa Polskiego lub w skrócie: Koronę), ze stolicą w Krakowie, stanowiącą jeden z dwóch głównych członów Rzeczypospolitej. Było to państwo wieloetniczne, wielowyznaniowe, o różnym statusie poszczególnych ziem i województw, a także niejednolite jeśli chodzi o system prawny. Językami urzędowymi były łacina i polski, ale używano też ruskiego i niemieckiego, tego ostatniego zwłaszcza w miastach pruskich.

W relacjach międzynarodowych nierzadko posługiwano się zastępczo nazwą „Polska” lub „Polonia” na oznaczenie całej Rzeczypospolitej, łącznie z jej lennami i terytoriami zależnymi. Mówiąc inaczej, mianem Polski określano całość obszaru pozostającego pod władzą króla polskiego (i zarazem wielkiego księcia litewskiego, co dla ułatwienia przekazu nierzadko pomijano).

Polakiem nazywano mieszkańca Królestwa Polskiego, niezależnie od przynależności stanowej, szczególnie w kontaktach z obcokrajowcami. Tyle że mógł się urodzić w Gdańsku jako luteranin, posługiwał się ojczystym językiem niemieckim, a o jego tożsamości decydował przede wszystkim fakt uznania króla polskiego za swojego władcę. Takim niemieckojęzycznym katolickim Polakiem był np. Jan Dantyszek, dyplomata Zygmunta I Starego i biskup warszawski, lub jego podwładny w tej samej diecezji Mikołaj Kopernik.

¹¹ O znaczeniu słowa „Polska” zob. E. Bem-Wiśniewska, *Funkcjonowanie nazwy Polska w języku czasów nowożytnych (1530–1795)*, Warszawa 1998. Autorka oparła się wyłącznie na tekstach polskojęzycznych, przeważnie drukach pochodzących z polskich ziem koronnych, przez co jej ustalenia dotyczące tytułowego zagadnienia wydają się nie w pełni miarodajne. Zastrzeżenia może też budzić założenie, iż w odniesieniu do nazw państw, etnosów i narodów „gdzieś w głębokiej strukturze języka funkcjonuje jedynie stały desygnat, złożony z kilku obszarów (terytorialny, państwowo, symboliczny), jakby pewne *constans* językowe, które ludzie przekazują sobie niezmiennie od wieków, sposób tego przekazu pozostaje często sprawą drugorzędną” (*ibidem*, s. 15).

Analogicznie za Polaka mógł się uważać rusiński szlachcic spod Kijowa wyznania prawosławnego, mówiący w języku ruskim, podkreślający jednocześnie, że jest Rusinem (Roxolanus). Wywodzącym się spod Przemyśla ruskim Polakiem był Stanisław Orzechowski. W szerszym znaczeniu za polskiego szlachcica mógł się uważać również mieszkaniec czy obywatel Wielkiego Księstwa Litewskiego¹² – jako poddany króla polskiego lub mieszkaniec Rzeczypospolitej ze wszystkimi lennami określanej mianem Polski. Zygmunt I Stary w jednym listów do swojego lennika, księcia pruskiego Albrechta Hohenzollerna, upominał go, by był dobry Polakiem.

Tu dotykamy kwestii przynależności do narodu politycznego. Polakiem w następnym, węższym, znaczeniu był członek stanu szlacheckiego zamieszkały w Koronie, niezależnie od pochodzenia etnicznego i wyznania. O jego polskości decydowały prawa i wolności polityczne, które były gwarantowane przez fakt urodzenia się szlachcicem (szlachcic polski, *eques Polonus*). W przypadku politycznej definicji Polaka najwyraźniej widać rozróżnienie na szlachtę polską i litewską, czyli na Litwinów i Polaków, dwa narody polityczne, jakkolwiek nie są to jedyne narody polityczne wyróżniające swoją tożsamość w obrębie dawnej Rzeczypospolitej (np. Prusacy, Inflantczycy, Rusini ze wschodnich rejonów Korony).

Przymiotnik „polski” mógł być derywowany od wszystkich wymienionych wyżej znaczeń „Polski” i „Polaka”. Do tego dochodził szereg dodatkowych znaczeń uzależnionych kontekstualnie: szlachcic polski, prawo polskie, strój polski, obyczaj polski, wolność polska itd. Nie podejmując się próby bliższego definiowania przymiotnika „polski”, a ograniczając się jedynie do wskazania jego wieloznaczności, pragnę zwrócić uwagę na określenie „język polski”. Ponieważ polszczyzna z biegiem czasu stała się głównym oficjalnym językiem komunikacji, stawała się zarazem *lingua franca* całego terytorium Rzeczypospolitej, a także obszarów do niej nienależących. Innymi słowy, po polsku mogli mówić i pisać

¹² Por. H. Wisner, *Kim jesteś? Litwinem czy Polakiem?*, w: *Księga Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ku europejskim tradycjom wspólnotowości*. Wspólna publikacja naukowców i pisarzy z Białorusi, Litwy i Polski, koncepcja A. Strumiłło, Sejny 2008, s. 123, 125.

również ludzie niebędący Polakami w żadnym z wymienionych wyżej znaczeń i niemieszkający w Rzeczypospolitej (np. niektórzy mieszkańcy Rygi lub Kijowa w 2. połowie XVII w.).

D) Humanizm, *humanitas*, kultura humanistyczna.

W niniejszym studium w większym stopniu interesują mnie definicje humanizmu uwzględniające jego rys socjologiczny niż mówiące o jego założeniach filozoficznych lub antropologicznych. Będę zatem kładł nacisk na instytucje, a także na interakcje społeczne inspirowane kulturą humanistyczną i jej ideami oraz na wytwarzane przez te instytucje i interakcje teksty.

Kultura humanistyczna (humanizm) na przestrzeni XV i XVI w. w dużym stopniu zmieniła sposób funkcjonowania społeczeństw europejskich. Pod jej wpływem kształtował się nowy sposób uprawiania polityki i dyskurs publiczny, jak również – dzięki nowym technologiom (druk, poczta) i odkryciom (w zakresie m.in. geografii, astronomii, filologii) – sposób i szybkość wymiany informacji.

Główną inspiracją kultury humanistycznej była starożytna cywilizacja grecko-rzymska. W dyskursie publicznym na szeroką skalę adaptowano system pojęciowy, przy pomocy którego opisywano państwo i społeczeństwo, relacje między władzą i obywatelami. Odbywało się to z pomocą różnego rodzaju tekstów, od prawniczych przez politologiczne, historiograficzne, aż po lirykę odnoszącą się do spraw publicznych. Kluczową rolę w związku z tym odgrywała instytucja szkoły humanistycznej, zapoznającej młodych Europejczyków z tekstami rzymskimi i greckimi, by w przyszłości mogli je twórczo adaptować w sferze szeroko rozumianego działania politycznego. Takie szkoły, oparte w całej Europie na podobnych zasadach i odwołujące się do wspólnego zbioru tekstów, przede wszystkim łacińskich, dostarczały studentom kanonu lektur, tworząc rozległą wspólnotę interpretacyjną, pomagającą porozumiewać się elitom rządzącym różnych państw. Nie byłoby to możliwe, gdyby nie wspólny język komunikacji – łacina – a także ujednoczone formy wypowiedzi, tworzone na wzór starożytnych gatunków literackich (np. listu, traktatu, dialogu), co ułatwiała dominująca ówczesznie estetyka imitacyjna.

Używanie wszystkich wymienionych środków miało duże znaczenie nie tylko w procesie tworzenia się nowych modeli istnienia państwa i społeczeństwa, ale też wzorów postaw i zachowań pojedynczych uczestników dyskursu publicznego. Wczesnonowoczesne społeczeństwa opierały się na wzorach osobowych, których odzwierciedlenie znajduje m.in. w literaturze parenetycznej. Bez ukształtowanego przez ówczesne instytucje (jak np. stan, szkoła, Kościół) etosu (np. obywatela) zmiany byłyby niemożliwe.

Kultura humanistyczna dynamizowała przekształcenia w obrębie społeczeństw europejskich. Kluczową rolę odgrywała w tym procesie umiejętność tworzenia, interpretowania i rozpowszechniania informacji. Stąd tak duże zaufanie do procedur retorycznych, a także tak wielki awans literatury i szkolnictwa opartego na literaturze i retoryce.

Instytucje i formy kultury humanistycznej przeżywały największy rozkwit w całej Rzeczypospolitej w XVII i 1. połowie XVIII w., kiedy stały się integralną częścią ideologii jej narodów szlacheckich, wpływając także w różnym stopniu na kulturę innych stanów (głównie duchowieństwa i mieszczaństwa, ale też do pewnego stopnia chłopów i Żydów).

E) *Latinitas*, kultura łacińska

Współczesne znaczenie pojęcia *Latinitas*, będącego synonimem tradycji łacińskiej, ujawnia się w jej konfrontacji z tradycją bizantyjsko-grecką (*Europa Latina et Europa Orthodoxa*¹³) i odnosi się do zachodnioeuropejskiej kultury uformowanej pod wpływem dziedzictwa rzymskiego. Jego podstawą jest zatem język i literatura łacińska, a także zespół niesionych przez nią idei. Idee te opracowane w starożytnym państwie rzymskim zostały przejęte w większym lub mniejszym stopniu przez społeczeństwa średniowiecznej Europy, dzięki czemu można mówić o łacińskim średniowieczu. *Latinitas* odzwierciedla się również w post-rzymskim charakterze Kościoła rzymskokatolickiego (język, struktura, prawo kanoniczne

¹³ Por. *Łacina w Polsce. Zeszyty Naukowe*, z. 1–2: *Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*, red. J. Axer, Warszawa 1995.

itd.), jak również kościołów protestanckich, dla których tradycja rzymska, stanowi jeden z podstawowych punktów odniesienia. Powyższe znaczenie *Latinitas* zostało upowszechnione w kolejnych projektach realizowanych przez warszawski Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną i weszło na trwałe do polskiej humanistyki.

Należy ponadto zauważyć, że w odniesieniu do Wielkiego Księstwa i Rusi koronnej w XVI–XVIII w. trudno czasem przeprowadzić jednoznaczne rozgraniczenie między *Latinitas* i *humanitas*. Nakładanie się obu tych kategorii, oczywiście także na zachodzie Europy czy nawet w Królestwie Polskim, gdzie łacińskość nie zawsze wiązała się z ideami i instytucjami humanistycznymi, była bowiem wobec nich starsza i pierwotniejsza. Tymczasem na interesującym nas terytorium gwałtowna ekspansja łaciny i pisanych w niej tekstów przypada na ten sam czas, kiedy zaczyna się rozprzestrzeniać wczesnonowożytna kultura humanistyczna. Jeszcze w XV w. odsetek osób zanurzonych w kulturze łacińskiej na Litwie był niewielki i ograniczał się głównie do duchowieństwa katolickiego. Liczba ta znacznie wzrosła za panowania Aleksandra Jagiellończyka i Zygmunta I Starego, powiększając się o sekretarzy, urzędników, duchownych, dyplomatów i polityków uformowanych pod wpływem humanistycznej paidei.

Pierwotnie owa łacińska *humanitas* miała charakter głównie katolicki, lecz nie należy zapominać o rosnącym w siłę protestantyzmie i Cerkwi wschodniej, stopniowo coraz silniej się latynizującej.

3. Rozprzestrzenianie się *Latinitas* i *humanitas* w Europie Wschodniej. Ujęcie tradycyjne

Większość XX-wiecznych badaczy zajmujących się obecnością *Latinitas* w Europie Wschodniej podkreśla jej cywilizacyjną rolę i zasługę w budowaniu nowożytnych społeczeństw i wysokiej kultury. Presupozycją, często nieświadomą, jest włączanie Europy Wschodniej w obręb kultury zachodnioeuropejskiej, o czym będzie jeszcze mowa. Zawarte w tej części opracowania uwagi mają za zadanie przybliżyć dotychczasowe ujęcie rozpowszechniania

(się) kultury humanistycznej we wschodnich częściach Rzeczypospolitej. Skupiało się ono na uchwyceniu tego, jakie nowe, pozytywne jakości wzrosły w Wielkim Księstwie Litewskim oraz Rusi pod wpływem *humanitas* i *Latinitas*. Należy nadmienić, że humanizm i *Latinitas* nie są w tym wypadku traktowane osobno, lecz stanowią one wspólny konglomerat idei, tekstów i rodzajów interpretacji świata.

W wyniku najazdów Tatarów w XIII w. księstwa ruskie uległy znacznemu osłabieniu, na czym skorzystały kraje ościenne, uzależniając je od siebie lub włączając w skład swoich terytoriów. Największe obszary zostały opanowane w XIII i XIV w. przez Litwinów, którzy objęli swoim panowaniem większą część dawnej Rusi Kijowskiej. W granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego znalazł się Kijów, państwo rozciągało się aż do wybrzeży Morza Czarnego. Wywodzące się z Litwy właściwej (Żmudzi i Auksztoty) elity zaczęły wchodzić w bliższe kontakty z dominującym tam prawosławiem, np. Julianna, matka Władysława Jagiełły, księżniczka ruska, przypuszczalnie ochrzciła go w obrządku wschodnim.

Również Królestwo Polskie zajęło część terytoriów ruskich: Kazimierz III Wielki inkorporował do swojej monarchii Ruś Czerwoną (Halicką) wraz ze stołecznym Lwowem, gdzie powołano w XV w. łacińską metropolię kościelną. Oba państwa, Polska i Litwa, znajdowały się już w owym czasie w orbicie wpływów kultury łacińskiej, Polacy od kilku wieków, natomiast elity litewskie, mimo postępującej rutenizacji, stale zacieśniały relacje z chrześcijaństwem zachodnim. Wprawdzie książę Mendog ochrzcił się w 1253 r. i koronował na władcę Litwy, to jednak był to epizod. O wiele ściślejsze związki z Zachodem niż Mendog miał założyciel Wilna Giedymin, który zatrudniał na swoim dworze kancelistów umięjęcych redagować łacińskie dokumenty i listy. Ich obecność podyktowana była nieustannymi kontaktami dyplomatycznymi i starciami militarnymi z Krzyżakami i Polakami.

Ściślejsze relacje ziem ruskich z *Latinitas* można dostrzec dopiero pod koniec XIV w., głównie za sprawą unii polsko-litewskiej w Krewie, na mocy której Władysław II Jagiełło zobowiązywał się nie tylko połączyć oba państwa, ale również schryścianizować Litwę

w obrządku łacińskim. Otworzyło to Kościołowi katolickiemu zarówno drogę do chrystianizowania pogańskich Litwinów, jak i tworzenia nowych struktur na obszarach od wieków prawosławnych.

Ekspansja *Latinitas* w Wielkim Księstwie Litewskim i na Rusi Czerwonej w XIV i XV w. w dużym stopniu wiązała się z rozprzestrzenianiem się Kościoła katolickiego, w mniejszym – administracji królewskiej i ziemskiej, która na tych obszarach wciąż posługiwała się językiem ruskim, o wiele rzadziej łaciną.

Istotna zmiana na Litwie nastąpiła na przełomie XV i XVI w., w późnych latach panowania Kazimierza IV, a szczególnie wielkiego księcia litewskiego Aleksandra Jagiellończyka (1492–1506), którego główną siedzibą było Wilno. Jego kancelaria zatrudniała kilku wybitnych humanistów, którzy zmienili sposób jej działania. Wśród sekretarzy znaleźli się m.in. Adam z Wilna i Erazm Ciołek, studiujący na Akademii Krakowskiej w dobie jej największego rozkwitu. Ponieważ znali się na pracy kancelaryjnej, przyczynili się do zorganizowania kancelarii już na sposób wczesnonowożytny. Wprawdzie dokumenty ruskie były kształtowane na wzór łacińskich od stu lat, ale ich upowszechnienie dokonało się właśnie za czasów Kazimierza i Aleksandra. Nieprzypadkowo początki Metryki Litewskiej, czyli kopiariusza wszystkich dokumentów wychodzących z kancelarii, przypadły na 2. połowę XV w. Główny ośrodek władzy i administracji, którym była kancelaria wielkksiążęca, uległ ówczesnej silnej łatinizacji, ale już w duchu nowych prądów humanistycznych. Wypracowano własne formularze i przejęto zachodnioeuropejskie modele prowadzenia korespondencji. Pod wpływem grafii łacińskiej a później renesansowej zmieniał się też kształt pisma ruskiego, które zyskało nową postać – skoropis. Takie przeobrażenia techniczne pozwoliły Aleksandrowi Jagiellończykowi i jego współpracownikom w nowocześniejszy sposób zarządzać państwem. Ważnym elementem tego procesu było wykorzystanie nowszego sposobu przetwarzania i przekazywania informacji, w czym pomagały humanistyczne kwalifikacje urzędników państwowych. Zachowane w Wilnie podręczniki epistolografii z przełomu XV i XVI w. dowodzą dużego zainteresowania formą listu humanistycznego, którego roli nie sposób przecenić w budowaniu

wspomnianego systemu wymiany informacji. Należy pamiętać, że owa wczesna *Latinitas* i *humanitas*, które trudno czasami od siebie oddzielić, dotyczyły bardzo wąskiego grona osób. Jednakże właśnie ono miało zasadniczy wpływ na późniejsze upowszechnienie się na Litwie (i na Rusi) kultury humanistyczno-łacińskiej.

W czasach Zygmunta I Starego i Zygmunta II Augusta kancelarie humanistyczne w Wielkim Księstwie działały nie tylko w stolicy, ale również siedzibach magnatów. Rosło znaczenie dokumentu a przede wszystkim korespondencji, o czym świadczyła liczba listów pisanych przez sekretarzy magnackich (przeważnie po polsku i łacinie). Do administrowania potrzebni byli dobrze wykształceni specjaliści, w związku z tym od XV w. zwiększała się liczba litewskich studentów w Akademii Krakowskiej i na innych uczelniach zagranicznych. Przybywali też na Litwę skuszeni możliwością robienia kariery w instytucjach państwowych humaniści, w połowie XVI w. byli to m.in. Piotr Rojzjusz (Doktor Hiszpan), który dla dobrze płatnej pracy w sądzie gospodarskim zrezygnował z kariery dworskiej i uniwersyteckiej w Krakowie, oraz wybitny humanista Augustyn Rotundus, który objął stanowisko wójta wileńskiego. W rezultacie zmian dokonujących się wśród elit Wielkiego Księstwa Litewskiego, upowszechniło się zdobywanie wykształcenia i etos humanistyczny, zaś ludzie sprawujący władzę coraz częściej mieli za sobą studia retoryczne. Mimo że państwo pozostawało zasadniczo nadal prawosławne, co odnosiło się również do dużej części urzędników, elity z czasem się latynizowały. Jednak to rody katolickie w większym stopniu wzmacniały swoją pozycję niż prawosławne. Do łacińsko-humanistycznego obozu w I. połowie XVI w. zaliczyć można m.in. Radziwiłłów, Gasztołdów i Michała Glińskiego.

W latach 60. XVI w. Wilno ponownie stało się siedzibą władcy, a to dzięki objęciu tronu wielkoksiążęcego przez Zygmunta II Augusta. Młody władca, wzorem swojego stryja Aleksandra Jagiellończyka, przyczynił się do szybkiego rozwoju stolicy, czyniąc z niej ważny ośrodek kultury humanistycznej. Promieniował on później na cały obszar już nie tylko Wielkiego Księstwa Litewskiego, ale również innych ziem Rzeczypospolitej, w tym Korony.

Najważniejsze skupisko humanistów działało na Zamku Wileńskim, zwłaszcza w okresie pobytu w nim króla. Należeli do nich m.in. Łukasz Górnicki, Jan Kochanowski, Rojzjusz, Piotr Myszkowski, Stanisław Koszutski, Maciej Strobicz, Waclaw Agryppa i in. Również dwór królowej Bony i Barbary Radziwiłłówny był ważnym miejscem rozwoju kultury humanistycznej. Osobistym sekretarzem tej ostatniej był Koszutski, redagujący jej korespondencję z Zygmuntem II Augustem. Wśród magnatów główne role odgrywali Radziwiłłowie: brat Barbary, Mikołaj „Rudy” z Birż i ich brat stryjeczny Mikołaj „Czarny” z Nieświeża. Ten ostatni, mający rozległe kontakty na dworze cesarskim w Wiedniu, stał się główną postacią świata politycznego Wielkiego Księstwa. Promowana przez Radziwiłłów kultura miała aspekt nie tylko humanistyczno-łaciński, ale przede wszystkim kalwiński. Mikołaj „Czarny” zgromadził w swoim otoczeniu szereg wybitnych humanistów pracujących m.in. nad tłumaczeniem Biblii na język polski. Skupiska humanistów znajdowały też na dworach biskupich i w kuriach, zwłaszcza w Wilnie. Ważnym ośrodkiem humanistycznym w latach 1519–1536 był dwór biskupa wileńskiego Jana (Janusza) z Książąt Litewskich, nieślubnego syna Zygmunta I Starego, pilnującego na Litwie interesów swojego ojca. Wychowywany na dworach królewskich i magnackich środkowej Europy, był student uniwersytetu w Bolonii, stworzył wokół siebie złożone z humanistów środowisko, dzięki któremu realizował swoje cele polityczne i ekonomiczne. Wśród otaczających go osób byli m.in. absolwent uczelni włoskich Jan Domanowski (jako kanclerz diecezji), wydawca Biblii w języku ruskim Franciszek Skaryna (sekretarz) i artyści włoscy Giovanni Cini ze Sieny i Bernardo Zanobi da Gianotis.

Zarówno na dworze królewskim, jak i dworach magnackich coraz większą rolę odgrywała polszczyzna jako język pomocniczy łaciny. W polszczyźnie, stanowiącej drugi język *Latinitas* na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego, sporządzano listy, inwentarze, diariusze, mowy, testamenty i wszelkie teksty, niebędące oficjalnymi dokumentami urzędowymi (nadal pisanymi po rusku). Stało się tak również dlatego, że szereg gatunków właściwych dla

formacji humanistycznej zyskał dość szybko polską szatę językową, oczywiście na wzór tekstów łacińskich. Polszczyzna pośredniczyła więc między *Latinitas* a codziennym użytkowaniem różnych typów tekstów. Jako język żywy, bliższy większości mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rusi niż łacina, a na tyle już wykształcony, by mógł udźwignąć dość skomplikowane treści, coraz częściej zastępowała język starożytnych Rzymian w komunikacji między mieszkańcami tamtych prowincji Rzeczypospolitej. Dlatego też wspomniani przed chwilą kalwiniści litewscy wybierali polski jako język swoich druków i główne narzędzie nowej ewangelizacji.

Rozwój kalwinizmu, znajdującego się głównie pod protektorem Radziwiłłów, wpłynął na rozprzestrzenianie się reformacyjnych składników kultury humanistycznej. Kalwinizm na Litwie był wyznaniem dość elitarnym, obejmował tylko część szlachty. Pierwszoplanową kwestią było wydanie nowych tekstów, głównie w języku polskim: opracowań kancjonałów i modlitewników, przekładu Biblii (tzw. *Biblia Brzeska* z 1563 r. zwana *Biblią Radziwiłłowską*). Środowisko Radziwiłłowskie przygotowało zresztą szereg innych ważnych książek, przeważnie po polsku, mających stanowić zaplecze dla kalwinistów na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego. Prawdopodobnie to dla ich użytku powstał hymn Jana Kochanowskiego *Czego chcesz od nas Panie* (dwa jego najwcześniejsze wydania mają ścisły związek z mecenatem Mikołaja „Czarnego”). Radziwiłłowie zaangażowali do pracy szereg wybitnych humanistów działających w Rzeczypospolitej, a dwory w Nieświeżu i Brześciu stały się jednymi z najważniejszych ośrodków kultury na jej obszarze. Dla Radziwiłłów pracowali m.in. Szymon Budny, Szymon Marycjusz, Jan Kochanowski, Andrzej Trzeciecki mł., Agryppa, Piotr Statorius Stojęński i in. Radziwiłłowie założyli też pierwszą z ważniejszych litewskich drukarni. Duża część publikowanych w niej tekstów powstawała w języku polskim.

W ciągu XVI w. na Litwie utworzono szereg szkół, przede wszystkim przy sieci parafii katolickich na Litwie, Żmudzi i Białorusi, a także na ruskich ziemiach wchodzących w skład Korony. Do najznacześniejszych należały szkoły w Wilnie, m.in. szkoła kate-

dralna i parafialna św. Jana. Zakres tych działań edukacyjnych jest obecnie trudny do ogarnięcia, ponieważ istniejące opracowania dotyczące rozwoju szkolnictwa parafialnego na Rusi ujmują jedynie terytorium Królestwa Polskiego. Można jednak przypuszczać, że na Litwie proces ten był równie dynamiczny. Należy pamiętać, że w XVI w. szkoły istniały praktycznie przy większości parafii na ziemiach koronnych Rzeczypospolitej.

Ze szkołami katolickimi próbowali konkurować protestanci, którzy już od początku lat 40. XVI w. uruchamiali swoje placówki. Do najambitniejszych należało, założone na Zamku wileńskim w 1540 r., luterskie gimnazjum litewskiego humanisty Abrahama Kulwiecia. Był on absolwentem uniwersytetów niemieckich i włoskich, doktorem obojga praw i wykładowcą greki na uniwersytecie w Królewcu. Jego szkoła, ciesząca się poparciem królowej Bony, miała ambitny grecko-łaciński program. Jednak po dwóch latach działalności, wskutek zabiegów biskupa Pawła Holszańskiego, została zamknięta, a sam Kulwieć zmuszony do czasowego schronienia się w Królewcu. Wiadomo, że w latach 60. Mikołaj Radziwiłł „Czarny” dążył do erygowania uczelni kalwińskiej w Wilnie, jednak jego śmierć i przejście synów na katolicyzm udaremniły ten projekt. Kalwiniści powołali swoją szkołę później, w Kiejdanach, skąd została przeniesiona do Słonimia. Prócz gimnazjów działały szkoły zborowe niższego szczebla, odpowiedniki katolickich szkół parafialnych.

Wszystkie wspomniane placówki, katolickie i protestanckie, oferowały program odpowiadający zachodnioeuropejskiemu systemowi nauczania, w dużym stopniu już nowożytnemu, którego wzorem było protestanckie gimnazjum Johanna Sturma w Strasburgu. Edukacja opierała się na dziedzictwie literatury łacińskiej i greckiej, poczynając od zwykłych parafialnych szkół gramatycznych, gdzie uczono podstaw łaciny i czytano prostsze teksty autorów antycznych, aż po ambitne projekty gimnazjów humanistycznych, gdzie wykładano poetykę i retorykę, a także literaturę grecką.

Przełomowym momentem w upowszechnianiu kultury humanistycznej na Litwie i ruskich ziemiach koronnych było zainicjo-

wanie w 1569 r. zakładania kolegiów jezuickich. Z czasem w 2. połowie XVI i w XVII w. powstały one we wszystkich ważniejszych ośrodkach Wielkiego Księstwa, m.in. Wilnie (przekształcone w 1579 r. w humanistyczny uniwersytet), Grodnie, Połocku, Krozach, Nieświeżu, Orszy, Brześciu, zaś na ruskich ziemiach koronnych m.in. we Lwowie, w Kamieńcu Podolskim, Łucku, Ostrogu i Kijowie. Szkoły jezuickie przyczyniły się do szybkiego wzrostu liczby osób znających łacinę. Nauka była bezpłatna, teoretycznie nie tylko dla katolików, gdyż na uczelniach jezuickich wolno było studiować zarówno protestantom, prawosławnym, jak i unitom. Studentami byli przedstawiciele stanu szlacheckiego, mieszczenie, a nawet sporadycznie chłopi. Badania nad kolegiami jezuickimi na terenie dzisiejszej Ukrainy w 1. połowie XVII w. wskazują, że synowie szlacheccy stanowili przypuszczalnie zaledwie połowę liczby studentów. Z biografów szlachty ruskiej wiemy, że wielu jej przedstawicieli, będących prawosławnymi, przeszło przez mury kolegiów jezuickich.

Jezuicki system kształcenia był regulowany przez dokument wydany przez władze zakonne – *Ratio studiorum*, który ostateczną postać przybrał w 1599 r. Unifikował system nauczania we wszystkich prowincjach jezuickich (w Europie i Ameryce) i ustalał jego poziom przez system kontroli i wymianę kadr. Zadaniem szkoły jezuickiej było kształtowanie w duchu katolicko-łacińskim przyszłych elit intelektualnych i politycznych, nic więc dziwnego, że z tej propozycji edukacyjnej chętnie korzystała szlachta, która wysoko sobie ceniła kompetencje retoryczne nabywane w toku studiów w kolegiach jezuickich. Przydawały się one w czasie sejmów, sejmików, konwokacji, wszelkiego rodzaju zgromadzeń obywatelskich, ale również w codziennym życiu społecznym, w którym słowo i umiejętność przemawiania były niesłychanie ważne. Jednocześnie owa jezuicka *humanitas* kształtowała i wzmacniała zespół wartości i etosów (np. obywatelskiego, rycerskiego, katolickiego), które stały się z czasem bardzo popularne wśród obywateli całego państwa.

Obcowanie z tekstami antycznymi pomagało ujednoczyć zespół idei, którymi w działaniach politycznych posługiwali się obywatele

i politycy Wielkiego Księstwa Litewskiego. Oparta na systemie retorycznym literatura humanistyczna dostarczała szlachcie litewskiej abstrakcyjnych pojęć i kształtowała język, w którym można było prowadzić udoskonalony dyskurs publiczny. Pojęciami tymi były: wolność, *respublica*, rzeczpospolita, *bonum commune*, ojczyzna, etos rycerski i obywatelski, powinności wobec wspólnoty i in. W tych kategoriach omawiano też wzory osobowe i modele zachowań w konkretnych wypadkach: dobro wspólne jest ważniejsze od dobra partykularnego, zaś obywatel powinien oddać życie za ojczyznę, jeśli jest taka potrzeba; wolność obywatelska jest ważniejsza niż silna władza, bo to pojedynczy obywatel jest źródłem władzy; wszyscy obywatele są równi wobec prawa i tylko od ich osobistych talentów i cnoty zależy jego powodzenie polityczne; istotą dobrze działającego państwa są dobre obyczaje jego obywateli itd.

Idee te były obecne w świadomości szlachty jeszcze przed pojawieniem się jezuitów, jednak dopiero prowadzona na szeroką skalę edukacja, której momentem kulminacyjnym była 2. połowa XVII i 1. połowa XVIII w., upowszechniła je i uczyniła podstawą myślenia o własnej tożsamości. Tym samym przyczyniła się do wykształcenia wczesnonowoczesnej świadomości narodowej Litwinów i Polaków.

Lektura i tworzenie tekstów w jezuickich szkołach humanistycznych były ściśle powiązane z praktykami imitacyjnymi. Utwory musiały w większym lub mniejszym stopniu opierać się na gatunkach i konkretnych tekstach powstałych w starożytnym Rzymie. Jedynie taki stabilny kanon zapewniał elitom na Litwie, w Polsce i Europie możliwość komunikowania się przy pomocy tych samych form wypowiedzi i w miarę podobnego języka, czyli łaciny. Naśladowano zatem Cyserona, Horacego, Wergiliusza i Owidiusza, następnie Tacyta i Senekę, przejmując od nich gatunki literackie, styl i system pojęciowy. Wobec względnej masowości kształcenia w duchu humanistycznym, właściwe dla niej gatunki literatury zostały włączone w obręb oficjalnej kultury szlacheckiej. Należały do nich m.in. mowa, list, diariusz, panegiryk, epitalamium, epitafium, bukolika, georgika, tren, genetliakon i in. Na tym fundamencie rodziła się szeroko rozumiana twórczość

literacka, w zasadniczym swym zrębie kształtująca podstawowe elementy ideologii litewskiego i ruskiego narodu politycznego.

Ruskie prawosławie, jeszcze na początku XVI w. stanowiące zasadniczy model kultury dla większości stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego i wschodnich terytoriów Korony, w ciągu stulecia znalazło się w defensywie, stopniowo tracąc znaczenie pod wpływem katolicyzmu, a w niektórych rejonach również kalwinizmu. Katolicy założyli sieć diecezji i parafii, przy których powstawały szkoły, ponadto fundowano klasztory, a także wspierano instytucje religijne, np. bractwa przy świątyniach miejskich. Nieustannie poprawiano poziom oprawy liturgicznej; wprowadzano nowe atrakcyjne formy religijności; katolicyzm umożliwiał karierę członkom Kościoła (ale jedynie łacińskim). Impet katolicyzmowi nadało wprowadzanie od 2. połowy XVI w. postanowień soboru trydenckiego, na ogromną skalę wykorzystującego osiągnięcia *humanitas*, z uwzględnieniem jednakże niektórych tradycji średniowiecznych.

W połowie XVI w. prawosławni nie mieli ani dobrych szkół, ani dobrze wykształconego duchowieństwa, zaś ich zaplecze polityczne powoli się kurczyło, co wiązało się z przechodzeniem kolejnych rodów szlacheckich i magnackich na katolicyzm lub kalwinizm. Podjęto więc próby reform tego wyznania. Około 1576 r. książę Konstanty Wasyl Ostrogski powołał w Ostrogu na Wołyniu akademię, prawosławną uczelnię humanistyczną z programem opartym na studiach tekstów greckich i łacińskich. Szkoła działała przez kilkadziesiąt lat do trzeciego dziesięciolecia XVII w., a studiowali w niej m.in. Melecjusz Smotrycki i Piotr Konaszewicz-Sahajdaczny. W działającej przy niej oficynie wydawniczej humanista i drukarz Iwan Fiedorow wydał w 1581 r. *Biblię Ostrogską*, pierwsze pełne drukowane wydanie cerkiewnoślawiańskiej Biblii.

Na Akademii Ostrogskiej wzorowały się szkoły brackie powoływane przy najważniejszych cerkwiach i klasztorach prawosławnych na Litwie i w Koronie, m.in. w Wilnie, Łucku, Lwowie i Kijowie. Stanowiły prawosławną odpowiedź na upowszechnianie się szkolnictwa łacińskiego na ziemiach ruskich. Opiekę i nadzór nad tymi szkołami sprawowały bractwa prawosławne, świeckie organizacje, których celem miało być podnoszenie jakości życia

religijnego oraz przeciwstawianie się ekspansji katolicyzmu i protestantyzmu. Bractwa prowadziły nie tylko szkoły, ale również drukarnie, zajmowały się działalnością charytatywną, stanowiły też rodzaj klubów towarzyskich, podobnie jak bractwa działające przy kościołach katolickich. Szkoły brackie wzorowane były na szkołach katolickich, czytano w nich dzieła autorów łacińskich i uprawiano *philologia sacra* (studia biblijne i patrystyczne oparte na nowożytnych, humanistycznych procedurach interpretacji tekstu). Przyczyniały się do podnoszenia poziomu wykształcenia wyznawców prawosławia. Jednym z większych osiągnięć na tym polu było opublikowanie w drukarni bractwa wileńskiego w Jewiu gramatyki języka cerkiewno-słowiańskiego autorstwa Smotryckiego.

Momentem szczytowym w rozwoju ruskich instytucji humanistycznych w Rzeczypospolitej było przekształcenie w 1632 r. prawosławnych szkół kijowskich w prawosławne kolegium, w późniejszym okresie nazwane Akademią Kijowsko-Mohylańską. Jej założycielem był metropolita kijowski Piotr Mohyla, absolwent polskich kolegiów jezuickich i prawdopodobnie Sorbony, przywódca prawosławia w Rzeczypospolitej. Kolegium, ściśle wzorowane na kolegiach jezuickich i realizujące program zbliżony do *Ratio studiorum*, odznaczało się wysokim poziomem nauczania. Wykładano tam teologię, filozofię i retorykę, a jego absolwenci zapoznawali się z literaturą łacińską i polską. Jego największy rozkwit nastąpił już po oderwaniu Kijowa od Rzeczypospolitej, na przełomie XVII i XVIII w.

Unia zawarta w 1596 r. w Brześciu nad Bugiem między częścią polskiej i litewskiej Cerkwi prawosławnej a Kościołem rzymskokatolickim miała być szansą dla Rusinów obrządku wschodniego na włączenie się w główny nurt polityki i dominującej kultury łacińskiej. W zamian za uznanie papieża za głowę kościoła oraz dogmatów katolickich biskupi obrządku wschodniego mieli otrzymać godności senatorskie, ale o wiele ważniejsze było dla Rusinów skorzystanie z dobrodziejstw uczestniczenia w najnowszych osiągnięciach kultury i sztuki potrydenckiej. Asymilownie tej kultury było zresztą w warunkach Rzeczypospolitej jedynym sposobem na skuteczne konkurowanie z Kościołem katolickim.

Unia brzeska doprowadziła do głębokich podziałów pomiędzy ruskimi przedstawicielami Kościołów wschodnich. Trwający kilkadziesiąt lat konflikt zaowocował, podobnie jak wcześniejsze starcia protestancko-katolickie, obszernym korpusem utworów polemicznych. W ich tworzeniu brali udział wybitni ruscy humaniści, np. Smotrycki, Jozafat Kuncewicz, Józef Welamin Rutski, Leontij Karpowicz, Mołyła i wielu innych. Utwory polemiczne ukazywały się we wszystkich ważnych ośrodkach prawosławnych i unickich, czyli Wilnie i podwileńskim Jewiu, Kijowie, Lwowie, a także Krakowie i in. Językiem, w którym toczyły się spory był przede wszystkim polski, następnie ruski, w mniejszym stopniu łacina. Posługiwano się różnymi sprawdzonymi wcześniej przez katolików i protestantów gatunkami właściwymi dla literatury humanistycznej: dialogiem, traktatem, pamfletem, kazaniem, mową, listem. Charakterystycznym wyznacznikiem utworów polemicznych była silnie zretoryzowana proza, odwołująca się do wszystkich trzech rodzajów retorycznych (sądowego, doradczego i popisowego) oraz dowodzenia dialektycznego. Poziom argumentacji i umiejętność przekonywania zależały od indywidualnego talentu i wykształcenia autorów, jednak sam dyskurs miał wszelkie cechy retorycznej literatury humanistycznej.

Po zawarciu unii brzeskiej podwoje jezuickich szkół średnich szeroko otworzyły się dla przedstawicieli Cerkwi unickiej. Wielu z nich przewinęło się przez mury Akademii Wileńskiej oraz kolegiów litewskich i koronnych. Dopiero pod koniec XVII i w 1. połowie XVIII w. unicy założyli własne szkoły średnie, głównie na obszarze dzisiejszej Białorusi. Podobnie jak w wypadku prawosławnej Akademii Kijowsko-Mohylańskiej, ich program nauczania wzorowany był na jezuickiej *Ratio studiorum*, postulującej lekturę autorów łacińskich oraz tworzenie tekstów prozatorskich i wierszowanych, zarówno po łacinie, jak i po polsku. Kolegia unickie w istotny sposób przyczyniły się do rozkwitu popularnej kultury humanistycznej, o czym będzie mowa niżej. Jednocześnie jednak Cerkiew unicka ulegała stopniowo coraz większej latynizacji i upodabniała się do łacińskiego Kościoła rzymskokatolickiego. Ten mariaż mógłby się wydawać dziwny, gdyby nie specyficzne

warunki ustrojowe państwa polsko-litewskiego i wynikające z nich potrzeby dominujących grup społecznych, głównie szlachty i duchowieństwa.

W tej części Europy widać bardzo wyraźnie koneksje chrześcijaństwa zachodniego z nowożytną kulturą humanistyczną. Ich połączenie dostarczało litewskiej klasie rządzącej (magnaterii i szlachcie) o wiele skuteczniejszych narzędzi administrowania państwem niż tych wypracowanych w okresie późnego średnio-wiecza w wyniku zespolenie tradycji litewskich i ruskich. Humanistyczna *Latinitas*, którą w dużym stopniu można identyfikować z chrześcijaństwem zachodnim (nazywanym na Litwie i Rusi po prostu łaćńskim), dostarczała bowiem wydajniejszych środków do sprawowania władzy, niż wcześniejsze wschodnioeuropejskie modele kultury. Ta skuteczność przejawiała się na kilku poziomach. Po pierwsze, *Latinitas* pozwalała przeorganizować państwo w taki sposób, by stworzyć solidniejsze struktury kościelne, administracyjne i ekonomiczne (sieć parafii, statut, reforma włączna). Opierały się one na wypracowanych formach gromadzenia i przetwarzania informacji, czego świadectwem na Litwie były nowożytny kancelarie i uprawiane w nich typy tekstów. Po drugie, humanistyczna *Latinitas* oferowała nową paideię i nowy projekt dotyczący tożsamości, umożliwiający dość rozległym, jeśli chodzi o liczbę, szlacheckim elitom określenie swojej funkcji w społeczeństwie Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ten projekt antropologiczny wypływał z lektury tekstów rzymskich i współczesnych komentarzy do nich, przy czym chodziło nie tylko o tzw. literaturę piękną, ale również o np. teksty prawnicze, będące ważnym punktem odniesienia dla kolejnych redakcji statutu Wielkiego Księstwa Litewskiego. Ta lektura pomaga w wykształceniu narracji i autoidentyfikacji właściwych wielu społeczeństwom nowożytnej Europy, takich jak: mit etnogenetyczny, dyskurs historyczny, świadomość praw politycznych, tożsamość „narodowa” itp. Litwini wykorzystywali przy tym twórczo szereg rozwiązań sprawdzonych w Królestwie Polskim, pełniącym w niemałym stopniu rolę pośrednika w procesie recepcji humanizmu europejskiego – ze wszystkim tego pośredniczenia konsekwencjami.

4. Inne oblicza wschodnioeuropejskiej *humanitas*. Próba krytyki ujęcia tradycyjnego

Powyższą część opracowania można odczytać dwojako: a) jako ukazanie rozwoju *humanitas* i rozszerzania się cywilizacji zachodnioeuropejskiej na wschodnie części kontynentu w okresie XVI–XVIII w.; b) jako jednostronne przedstawienie ekspansji formacji łacińsko-humanistycznej i związanej z nią stopniowej polonizacji ziem ruskich i litewskich w owym okresie. Obie interpretacje są uproszczone i skrajne, co nie zmienia faktu, że ich dialektyczna siła w objaśnianiu zjawisk historycznych wydawała się w XIX i XX w. użyteczna dla celów politycznych lub propagandowych. Istotne będzie tutaj przypomnienie procesów zachodzących w XIX w., kiedy bezpośrednie dziedzictwo *humanitas* i Rzeczypospolitej odchodziło powoli w przeszłość i było zagospodarowywane przez tworzące się ówczesznie nowożytnie narody wschodnioeuropejskie: Białorusinów, Litwinów, Polaków i Ukraińców. Każdy z tych narodów dążył do zaanektowania jak największej części wspólnej przeszłości (o terytorium i tradycji materialnej trudno było wtedy, pod zaborami, marzyć) i wykorzystania jako części ideologii narodowej.

Obie wymienione skrajne interpretacje pokazują również, jak niejednoznacznie oceniano humanistyczne dziedzictwo dawnej Rzeczypospolitej. Już samo ich istnienie każe się zastanowić nad pytaniem, dlaczego idee humanistyczne, które mimowolnie budzą pozytywne skojarzenia z demokracją, ustrojem republikańskim, wolnością i poszanowaniem godności ludzkiej, mogą się stawać zarzewiem konfliktów i sporów, zarówno w dawnych wiekach, jak i współcześnie. Patrząc na *humanitas* nie jak na uniwersalistyczny zbiór idei kształtujących człowieczeństwo jednostki, ale kryjące się pod tym pojęciem ideologie i działania polityczne, dostrzeżemy, że idee humanistyczne mogą stać się źródłem dominacji i przemocy. W tej części artykułu przyjrzymy się zatem temu, jak w inny sposób można interpretować narrację przedstawioną w poprzednim rozdziale. Będę rozważać sześć niejednoznacznych lub dyskusyjnych problemów:

1) Jak wybierano sposób pisania o *Latinitas* i *humanitas* na ziemiach Litwy i Rusi; co podkreślano, a co pomijano w tych ujęciach (nazywam zjawisko eliminacji i wzmocnienia interferencją kulturową)?

2) Dlaczego i w jaki sposób podkreślano podniesienie statusu cywilizacyjnego Litwy oraz Rusi w wyniku inkulturacji *humanitas* i w jaki sposób kształtowano centralne miejsce dyskursu „łacińskiego”?

3) Jaka była rola instytucji humanistycznych w budowaniu nowożytnego państwa i społeczeństwa litewskiego?

4) Jak zmieniała się kultura prawosławno-ruska pod presją *Latinitas*?

5) Jak literackie wzorce humanistyczne tworzyły podwaliny wczesnonowożytnej tożsamości Rusinów i Litwinów?

6) Jak doszło do tego, że kultura łacińska zyskała polski kształt, zaś polszczyzna stała się głównym językiem *Latinitas*?

Przed przystąpieniem do dalszych analiz konieczne jest dokonanie istotnego rozgraniczenia chronologicznego. Pierwszym etapem tworzenia dyskursu dominacji, o którym tu mowa, był okres między XVI a XVIII w., kiedy konstytuowali go przedstawiciele ówczesnych elit politycznych i kulturalnych. Drugi etap przypadł na okres XIX–XX w., gdy humaniści, pisarze i politycy podjęli skuteczne próby podsumowania i rozwinięcia tego dyskursu z własnego, nowoczesnego punktu widzenia, dostosowując go do potrzeb kultury, w której byli zanurzeni. Ten drugi etap nie stanowi głównego przedmiotu mojego zainteresowania. W celu ukazania genezy pewnych współczesnych ujęć, głównie historycznych i historyczno-literackich, odwołam się przede wszystkim do tekstów powstałych w okresie przedrozbiorowym i towarzyszących ich powstaniu wydarzeń.

1) *Latinitas* i *humanitas* na ziemiach Litwy i Rusi – jak się wybiera ich ujęcie, co zostaje podkreślone, a co osłabione (kwestia interferencji kulturowej).

Rejestrowanie procesów przedstawionych w pierwszej części niniejszego studium, określanych jako oddziaływanie, recepcja,

import, inkulturacja, zaszczepianie itp., należy do próby opisu z „perspektywy europocentrycznej”, czyli zakładającego przeniesienie na nowy grunt i rozwijanie zachodnioeuropejskich idei oraz instytucji¹⁴. Nie ma w tym pozornie niczego zastanawiającego lub niepokojącego. Jednak wydaje się, że w takiej interpretacji, sporządzanej z „perspektywy europocentrycznej”, kryje się dodatkowe założenie, o którym była już mowa na początku poprzedniej części. Otóż w większości istniejących studiów, zwykle szczegółowych, rzadziej panoramicznych poświęconych wschodnim częściom Rzeczypospolitej, autorzy pokazują, że „importowane” na obszary ruskie humanizm i kultura łacińska wzrastają na ziemi niezupełnie dziewiczej. Jednakże polscy badacze w niewielkim stopniu zajmowali się panoramą kultury ruskiej bezpośrednio przed pojawieniem się *Latinitas* i *humanitas*, szczegółowo ujmując natomiast nowe zjawiska w literaturze, sztuce itd.¹⁵. Dochodziło do swoistego przemilczania, kultura prawosławno-ruska była usuwana na margines, uznawana za słabszą i coraz mniej ważną, gdyż nie wytrzymała próby czasu¹⁶. Dodatkowym czynnikiem powodującym to przemilczenie jest niedostatek źródeł: kultura powstająca przed pojawieniem się łacińskiego humanizmu często nie wykształciła odpowiednich form wypowiedzi, w których

¹⁴ Zob. P. Lewin, *Polsko-ruskie związki literackie*, w: *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze, Renesans, Barok*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1998, s. 829–830.

¹⁵ Wyjątkiem są opracowania litewskie. Por. A. Jovaišas, *Literatūra rusėnų kalba*, w: E. Ulėinaitė, A. Jovaišas, *Lietuvių literatūros istoria XIII–XVIII amžius*, Vilnius 2003, s. 71–92.

¹⁶ W podstawowych monografiach poświęconych literaturze polskiej okresu XV–XVIII w. sporadycznie podejmowano problem wielokulturowości dawnej Rzeczypospolitej (zob. J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1977; Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1976). Powinien być rozważany w kontekście takich nazwisk, jak Stanisław Orzechowski, Mikołaj Hussovius, Szymon Zimorowic, Szymon Szymonowic, Sebastian Fabian Klonowic, Maciej Kazimierz Sarbiewski czy Daniel Naborowski. Szereg pisarzy zostało w ogóle pominiętych, np. Łazarz Baranowicz, Piotr Mohyla, Melecjusz Smotrycki. Nie tłumaczą tego jedynie względy cenzuralne. W rezultacie wznawiane do dziś podręczniki sugerują monoetniczność i homogenizację kulturową Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

mogłaby się wyraźniej ujawnić. Wobec tego centralne miejsce zajęła wtórna wobec niej kultura zachodnioeuropejska, łacińsko-humanistyczna, jako „uniwersalna” i niosąca dodatnie wartości, a przede wszystkim pozostawiająca po sobie trwałe ślady w postaci literatury. W dłuższej perspektywie czasowej na interesujących nas obszarach stała się ona oficjalnym dyskursem politycznym i przez to dominującym. W rezultacie narracja historyczna skupiła się na włączaniu Litwy i Rusi do łacińskiej wspólnoty europejskiej.

Ten sposób opisu można porównać do fizycznego zjawiska interferencji fal. Pewne zdarzenia, wskutek wzmożonego, w różny sposób motywowanego zainteresowania badaczy, zostały uwypuklone (np. zaszczepianie *Latinitas*), podczas gdy inne możliwości są osłabiane, i znajdują się w cieniu tych pierwszych, lub całkowicie pomijane (niektóre teksty ruskie). Tendencję tę nazywam roboczo interferencją kulturową, czyli eksponowaniem przez badaczy jednego paradygmatu kulturowego kosztem innych. Interferencja kulturowa odnosi się zarówno do tworzenia ujęć makroskopowych w postaci klastrów pojęciowych (np. podkreślanie roli łaciny / minimalizowanie znaczenia języka ruskiego), jak i drobniejszych lub szczegółowych zagadnień (zainteresowania badaczy np. postacią Jana z Wiślicy jako Białorusina lub Polaka, Litwina czy Ukraińca / ignorowanie np. Smotryckiego jako pisarza, do którego historia literatury polskiej lub litewskiej nie chce się przyznawać¹⁷).

Podstawowe pytanie, jakie powinny postawić przyszłe studia poświęcone temu zagadnieniu, dotyczy przyczyn – politycznych, ekonomicznych, historycznych – które pozwalają się tworzyć i trwać przez długi czas interferencji kulturowej. Innymi słowy pytalibyśmy, dlaczego uwaga części badaczy koncentruje się na pewnych rzeczach, inne zaś pozostają *terra incognita*.

¹⁷ Znamienne jest pomijanie przez większość badaczy polskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich biografii tego ważnego pisarza autorstwa Davida Fricka (D.A. Frick, *Meletij Smotryckij*, Cambridge 1995), która stała się pretekstem do pokazania z innej perspektywy przenikania się kultur Rzeczypospolitej w pierwszym trzydziestoleciu XVII w.

2) Podniesienie statusu cywilizacyjnego Litwy i Rusi i centralne miejsce dyskursu „łacińskiego”.

Przekonanie o pozytywnej roli opartej na łacinie kultury humanistycznej jest przeświadczeniem, co do którego nie mają wątpliwości wywodzący się z krajów Europy Środkowo-Wschodniej współcześni humaniści zajmujący się przeszłością dawnej Rzeczypospolitej. Po pierwsze zakładają oni, że wartości humanistyczne są równoznaczne ze wspólnotą kulturową Europy Zachodniej i Południowej; po drugie przyjmują, że rejony Europy Wschodniej pod względem cywilizacyjnym znacznie ustępowały Zachodowi. Ustanawiają w ten sposób szereg wyraźnych opozycji dotyczących kultury: niższa/wyższa; młodsza/starsza; zacofana/lepiej rozwinięta, a także znane z ujęcia Saída przeciwstawienie Wschód/Zachód.

Charakteryzując esej Riccarda Picchia, Jerzy Axer zauważa:

Autor zdaje się uważać, że zamiast zajmować się rzekomą rywalizacją między *Slavia Latina* i *Slavia Orthodoxa*, należy dążyć do włączenia Słowiańszczyzny do europejskiej wspólnoty zachodniej tradycji rzymskiej, widząc tutaj, jako relację podstawową, wzajemne stosunki centrum i peryferii¹⁸.

W podobnym duchu rolę *Latinitas* i łaciny w Wielkim Księstwie Litewskim ujmuje Eugenija Ulčínaitė:

Dzięki językowi i literaturze łacińskiej rozpowszechniły się na Litwie literackie i kulturowe tradycje antyczne, antyczna topika, antyczna różnorodność gatunkowa i stylistyczna. Pomogło to Litwie zintegrować się z intelektualną przestrzenią zachodnioeuropejską, w której dziedzictwo kultury antycznej funkcjonowało w różnych formach już kilka tysięcy lat. Z drugiej strony, używanie łaciny hamowało procesy polonizacyjne i wzbogacało piśmiennictwo litewskie¹⁹.

¹⁸ J. Axer, *Wprowadzenie*, w: *Łacina w Polsce...*, s. 8.

¹⁹ E. Ulčínaitė, *Literatura łacińska*, tłum. P. Bukowiec, w: *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*, oprac. V. Ališauskas [et al.], tłum. P. Bukowiec, B. Kałęba, B. Piasecka, Kraków 2006, s. 299.

Założenie niższości kulturowej Europy Wschodniej stało się cechą charakterystyczną dyskursów opisujących fenomeny kultury humanistycznej na ziemiach litewskich i ruskich w okresie XVI–XVIII w., co widać szczególnie wyraźnie w polskich opracowaniach dotyczących unii brzeskiej²⁰. Nie stanowi to nowego toposu. Już pod koniec XVI w. ksiądz Piotr Skarga, notabene jeden z inicjatorów unii, w kazaniu wygłoszonym na pogrzebie Anny Jagiellonki (1596) dał do zrozumienia, że Litwini przed przyjęciem chrześcijaństwa stali na niższym poziomie rozwoju cywilizacyjnego, jakim było pogaństwo:

Prawnuczka jest Jagieła ta Anna królowa, który litewskie szerokie państwa z Koroną tą złączył, poznawszy Boga prawego i uwierzywszy w JE-ZUSA Chrystusa zbawienie nasze; a porzuciwszy pogaństwo, w s z y t e k n a r ó d [podkr. J.N.] swój litewski Panu Bogu pozyskał; i był im apostołem ich i kapłanów naszych do Ewangeliję tłumaczem²¹.

Ów „wszytek naród” należałoby rozumieć nie jako mieszkańców Auksztoty czy Żmudzi, ale „litewskich szerokich państw”, jak je określał Skarga, czyli całego Wielkiego Księstwa. Kaznodzieja doskonale znał skład etniczny i wyznaniowy tamtych terenów, jako że przez wiele lat mieszkał w Wilnie, a poza tym był gorącym orędownikiem unii prawosławno-katolickiej. Innymi słowy: Władysław Jagiełło podnosił status cywilizacyjny Litwy przez połączenie jej z Koroną, ale nie tyle przez eliminację pogaństwa, co przez wpuszczenie na ziemię prawosławne Kościoła łacińskiego, o czym Skarga milczy. Do dziś istniejące pojęcie „chrztu Litwy”²²,

²⁰ Zob. *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Łużny, F. Ziejka, A. Kępiński, Kraków 1994.

²¹ P. Skarga, *Kazanie na pogrzebie królowej polskiej Anny, ostatniego potomka domu Jagiełowego 12 dnia listopada w Krakowie roku 1596. Zeszła z tego świata 9 dnia września tegoż roku*, w: *idem, Kazania na niedzielę i święta całego roku ks. Piotra Skargi Societatis Jesu. Znowu od niego przejrane z przydaniem kilku kazań sejmowych i kazania na pogrzebie Królowej J. M. Starej. Dwa są przy nich rejestry. Jeden do nauk na zmocnienie katolickiej wiary, a drugi do naprawy obyczajów służący. Za dozwoleństwem starszych. Cum gratia et privilegio S. R. M.*, Andrzej Piotrkowczyk, Kraków 1597, s. 710.

²² W połowie lat 80. XX w. uroczystości obchodzono jego rocznicę na Litwie, w Polsce i Watykanie.

praktycznie pomija wcześniejszą obecność chrześcijaństwa w obrządku wschodnim na terytorium tego państwa.

Negatywne postrzeganie prawosławia, z punktu widzenia chrześcijaństwa zachodniego, utrzymuje się w narracjach odnoszących się do późniejszych czasów. Badacze, głównie polscy i litewscy, zauważają na terenach ruskich korzystny wpływ zreformowanego potrydenckiego katolicyzmu, który wymusił na prawosławiu szereg zmian. Zwraca uwagę dodatkowo wartościowanie *humanitas* jako bodźca zmuszającego „zacofane” prawosławie do reform oświatowych:

Silnym bodźcem skłaniającym prawosławnych do aktywności była krytyka katolików (Benedykta Herbesta, Stanisława Hozjusza i zwłaszcza Piotra Skargi) oraz działalność jezuitów. [...] Rzucone przez katolików wyzwanie prawosławni podjęli w postaci organizacji szkół [...]. W ostatniej ćwierci XVI wieku najbardziej zasłynęła szkoła w Ostrogu, założona około 1580 roku przez księcia Konstantego Ostrońskiego († 1608), która stała się centrum intelektualnym prawosławnych. W ramach dbałości o poziom szkoły książę ten skupił słynnych greckich i ruskich intelektualistów, których działalność prawosławni spotkali z entuzjazmem. Prawosławie nabrało blasku, pojawili się wykształceni ludzie, nauczyciele i budowniczości Kościoła, potrafiący napisać księgi polemiczne²³.

Obraz zacofanego prawosławia miał swoje źródło w polemikach wyznaniowych toczonych w XVI i XVII w. Bez wnikania w ówczesne relacje, mocno niepochlebne dla Cerkwi wschodniej, warto zaznaczyć, że w oczach dzisiejszego historyka prawosławie nabrało wartości dopiero wskutek latynizacji i dzięki zdobyciu humanistycznej ogłady. Przytoczona narracja ma znów silny wydźwięk dychotomiczny i wartościujący. Przykłady ilustrujące sposób pisania o prawosławiu są jednak tylko szczególnym przypadkiem pisania o cywilizacyjnym awansie Litwy i Rusi.

Interpretacje ukierunkowane zachodnioeuropejsko, których przykładem może być przytoczona wyżej wypowiedź Ulčinitė, uznają, że z punktu widzenia współczesnej Litwy (jako byłej

²³ D. Baronas, *Prawosławni*, tłum. B. Piasecka, w: *Kultura Wielkiego Księstwa...*, s. 591.

części Wielkiego Księstwa Litewskiego) jej włączenie w obręb kultury zachodniej było o wiele ważniejsze, niż wielowiekowe pozostawanie w kręgu oddziaływania kultury rusko-prawosławnej. Wskutek tego pierwotnego, nie zawsze świadomego założenia, opis kultury litewskiej skupiał się na świadectwach jej historii, które mogły prowadzić ku państwu pragnącemu mieć wyraźnie zachodnioeuropejskie oblicze. Inne świadectwa, mogące stanowić podstawę do budowy alternatywnych dyskursów, na zasadzie interferencji, zostają na różny sposób osłabione lub wykluczone. Podobne próby ujęcia dotyczą również Ukrainy, choć tam sytuacja nie była tak jednoznaczna, jak na Litwie²⁴.

Perspektywa humanistycznej *Latinitas* w tekście naukowym często okazuje się zatem interpretacją nie tylko narzuconą z perspektywy przyszłości (znanego rezultatu), ale też mającą na uwadze uzasadnienie dla terażniejszości – wielowiekowych związków Litwy, Polski czy też Ukrainy z Zachodem.

3) Podkreślenie znaczenie instytucji humanistycznych w budowaniu nowożytnego państwa i społeczeństwa litewskiego.

Za symboliczną datę początku latynizowania Wielkiego Księstwa zwykło się przyjmować koronację Mendoga w 1253 r., co jest uznawane za włączanie Wielkiego Księstwa w obręb cywilizacji zachodnioeuropejskiej²⁵. Odniesienie do owej daty ma znaczenie symboliczne, nie należałoby bowiem przeceniać tego faktu: mimo obecności łaciny przez następne sto pięćdziesiąt–dwieście lat decydującą rolę na dworze wielkksiążęcym odgrywała kultura prawosławno-ruska, która nie pozostawała bez wpływu nawet na Jagielloński dwór w Krakowie w XV w.²⁶. Jednakże dwie sym-

²⁴ Por. W. Litwinow, *Renesansnyj gumanizm w Ukraini. Ideji gumanizmu epochy widrodżennia w ukrajińskij filosofiji XV–początkuk XVII stolittja*, Kyjiv 2000.

²⁵ R. Kamūntavičius, *Powstanie Wielkiego Księstwa Litewskiego według Litwinów i Białorusinów*, tłum. Z. Mroziłkowa, w: *Księga Wielkiego Księstwa...*, s. 65–71.

²⁶ Czego świadectwem mogą być np. bogate polichromie wykonane przez malarzy ruskich, zdobiące szereg ważnych kościołów diecezji krakowskiej, ufundowane przez Władysława Jagiełłę i Kazimierza Jagiellończyka, m.in. w Lublinie, Sandomierzu, Wiślicy czy Krakowie.

boliczne daty, 1253 r. i późniejszy, choć dla Litwinów bardziej kłopotliwy 1386 r. („chrzest Litwy”), są o tyle istotne, że jako daty graniczne w syntetyczny sposób ujmują istotę zagadnienia: Litwa przejęła łacińskie, czyli europejskie instytucje (m.in. monarchię i kancelarię).

W dzisiejszym państwie litewskim rocznica koronacji Mendoga, 6 lipca, jest świętem państwowym. Mniejszą wagę przywiązuje się do łacińskich dokumentów Giedymina (1323), a także działalności kancelarii Witolda i jego następców, przede wszystkim Aleksandra Jagiellończyka²⁷. Sekretarze książąt, a później również możnowładców korzystali jednak z formularzy łacińskich i ruskich, przy czym przeważającą liczbę dokumentów powstających do połowy XVII w. na Litwie sporządzano po rusku. Nawet kancelarie biskupów katolickich posługiwały się obok łaciny pismem ruskim, by móc działać w relacjach ekonomicznych i politycznych Wielkiego Księstwa. Tymczasem w XX-wiecznych opracowaniach więcej miejsca poświęca się dokumentowi łacińskiemu, którego zadaniem było m.in. utrzymywanie stosunków dyplomatycznych z Zachodem²⁸.

By odpowiedzieć na pytanie, dlaczego piśmiennosc (*literacy*)²⁹ w języku ruskim w mniejszym stopniu zajmuje późniejszych historyków, należy się cofnąć do XV i XVI w. i zapytać, jakie możliwości ówczesnym humanistom dawało pismo ruskie i łacińskie. To oni bowiem dokonywali wyboru tekstów łacińskich, a następnie polskich jako istotniejszego czy też skuteczniejszego sposobu przekazywania informacji. Dotyczyło to również twórczości literackiej. Właśnie tym świadectwom przede wszystkim zaufali żyjący kilka wieków później badacze.

Piśmiennictwo ruskie w XV i XVI w. dysponowało szeregiem różnych form piśmiennych, dostosowanych do warunków i potrzeb późnośredniowiecznego państwa wschodnioeuropejskiego. Unia

²⁷ Por. M. Kosman, *W kancelarii wielkiego księcia Witolda*, w: idem, *Orzeł i Pogoń. Z dziejów polsko-litewskich XIV–XX w.*, Warszawa 1992; K. Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka*, Poznań 1995, s. 13–28.

²⁸ *Ibidem*, s. 38–42.

²⁹ Por. A. Adamska, *Średniowiecze na nowo odczytane. O badaniach nad kulturą pisma*, „Roczniki Historyczne” t. 65, 1999.

polско-litewska dokonała jednak konfrontacji, która szczególnie wyraźnie dała znać o sobie w czasach Aleksandra Jagiellończyka i Zygmunta I Starego. Administrowanie państwem wymagało posługiwania się formami literackimi, takimi jak listy, przywileje, wyroki itp., których pełnego wachlarzu dostarczało piśmiennictwo łacińskie. Z tego powodu teksty ruskie, by stawały się bardziej funkcjonalne, dostosowywano do schematów obowiązujących w tekstach łacińskich. Istniały wszakże takie gatunki, których nie było w piśmiennictwie ruskim, co ostatecznie musiało doprowadzić do zepchnięcia tekstu ruskiego na drugi plan.

Pojawienie się na Litwie i na Rusi tej zachodnioeuropejskiej piśmienności (łacińskiej, a później polskiej) na dużą skalę przypada na okres rozwoju kultury humanistycznej w Europie zaalpejskiej, a zatem *humanitas*, *Latinitas* i okcydentalizacja stworzyły w tym wypadku jeden zwarty blok. Humanisci – sekretarze i pisarze w początkowym okresie istnienia kancelarii na Litwie i Rusi byli w większej części przybyszami z zewnątrz. Naturalnie, korzystali z formularzy łacińskich. Umożliwiały one szybką wymianę informacji, precyzyjne wyrażanie myśli, szerszą możliwość magazynowania tekstów itd. Zachodnioeuropejska piśmienność stawała się coraz skuteczniejszym sposobem uprawiania polityki, dając szansę szybkiego awansu tym, którzy mogli się nią posługiwać i spychała na margines osoby, których kompetencje literackie były niższe. Była to szansa i konieczność zarówno dla pracowników kancelarii, jak i przedstawicielei klasy politycznej: Olbrachta Gasztołda, Glińskiego i Mikołaja Radziwiłła (zm. 1521 r.). Warto rozważyć, jak zmieniał się zarządzanie państwem i uprawianie polityki pod wpływem działalności humanistycznych kancelarii w Wielkim Księstwie Litewskim, jak kształtowały one sposób myślenia litewskich elit rządzących o państwie i czy pozycja możnowładców przywiązanych do prawosławia, np. Ostrogskich, nie zmalała wobec tych rodów, które wybrały nowoczesny wariant kultury humanistycznej, np. Radziwiłłów.

Należy raz jeszcze podkreślić, że piśmienność w wersji ruskiej odgrywała dużą rolę, ale ponieważ była słabo dostosowana do wprowadzanych na Litwie nowych form rządzenia, ulegała

łacińskiemu modelowi piśmienności. Proces ten nasilił się wraz z przemianami politycznymi zachodzącymi na Litwie i w Koronie w 1. połowie XVI w. Szlachta litewska, dążąca do wyrównania swojej pozycji wobec szlachty koronnej, musiała przejmować formy działania właściwie dla uprawiania polityki w Koronie. Jednym ze skutków było upowszechnianie się na Litwie pisma i piśmienności, oczywiście w wersji humanistyczno-łacińskiej, choć niekoniecznie wyrażanej po łacinie.

W powyższym wywodzie nie chodzi tylko o to, że formy słabsze i anachroniczne zostały wyparte przez silniejsze, nowocześniejsze i skuteczniejsze, jak wynikałoby to z pozytywnej oceny tego zjawiska w pierwszej części opracowania, gdzie mowa jest o kancelarii Aleksandra Jagiellończyka. Istotniejsze jest spostrzeżenie, że modele wypracowane przez jedną kulturę, zostały zdominowane i ostatecznie usunięte w cień przez modele proponowane przez kulturę zewnętrzną wobec niej.

Opisujący te modele późniejsi badacze polscy (i nie tylko polscy) zostali ukształtowani przez kulturę, będącą przynajmniej częściowo kontynuacją i rozwinięciem łacińskiej *humanitas*, wchodzącą w relację dominacji w stosunku do kultur Europy Wschodniej. W naturalny więc sposób przejmowali oni świadectwa XVI-wiecznych humanistów jako ważniejsze i bardziej wyczerpująco opowiadające o tamtym XVI-wiecznym świecie, tym bardziej, że brakowało innych świadectw pisanych. O dalszych konsekwencjach tej dominacji będzie mowa niżej.

4) Jak zmieniała się kultura prawosławno-ruska pod presją kultury łacińskiej?

W okresie od XVI do XVIII w. *humanitas* można ujmować jako skuteczne w tej części Europy narzędzie władzy. Była ona taką konstrukcją kulturową, w której najefektywniej mogły realizować się aspiracje dominującej klasy politycznej³⁰. Dodatkowym walorem kultury humanistycznej była jej łacińska geneza – może

³⁰ Por. J. Kiaupienė, *Rola klienteli w procesie jednoczenia narodu politycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, w: *Rzeczpospolita państwem wielu narodowości*

nieoczywista i neutralna w krajach Europy Zachodniej, ale bardzo wyraźna na obszarach mających pierwotnie oblicze wyraźnie prawosławne. Nowożytna łacińska kultura humanistyczna stała się głównym narzędziem ekspansji katolicyzmu we wschodniej części kontynentu, a przeciwstawienie jej modelu opartego na tradycji greckiej skończyło się niepowodzeniem. Akademia w Ostrogu na Wołyniu, gdzie podjęto próbę realizowania grezystycznej *philologia sacra*, po okresie początkowych sukcesów podupadła i została zamknięta w I. połowie XVII w., podczas gdy Kolegium Mohylańskie w Kijowie, dla którego inspirację stanowiły humanistyczne szkoły jezuickie, z czasem zostało przekształcone w szkołę wyższą i przetrwało prawie dwa wieki.

Otwarcie kolegium w Kijowie przez Piotra Mohylę musiało być poprzedzone długim namysłem i analizą sytuacji, jaka miała miejsce na styku Kościołów zachodnich (w tym unickiego) z Cerkwią prawosławną. Jej walka o przetrwanie w pierwszych dziesięcioleciach XVII w., zakończona pyrrusowym zwycięstwem, toczyła się przede wszystkim w sferze słowa i to słowa pisanego. Zarówno zwolennicy prawosławia, jak i unii sięgali po pióra, podobnie jak kilkadziesiąt lat wcześniej uczynili to protestanci i katolicy. Wojna na książki, swoista *bibliomachia*, odbywała się w ramach reguł stworzonych w czasie owego wcześniejszego sporu, a zatem przy pomocy gatunków literackich, działań retorycznych, dysput czy sposobów rozpowszechniania, wykształconych przez chrześcijaństwo zachodnie. Jednym ze skutków adaptowania przez Rusinów z Litwy i wschodnich rejonów Korony działań retorycznych była okcydentalizacja języka³¹: używano przede wszystkim polskiego a nierzadko też łaciny. W owym budzącym do dziś emocje sporze jedna rzecz jest dość dobrze widoczna: strony konfliktu zmuszone zostały do przyjęcia pochodzącego z zewnątrz kodu kulturowego. W konfrontacji z Zachodem świat chrześcijaństwa ruskiego musiał nie tylko zbu-

i wyznań. XVI–XVIII wiek, red. T. Ciesielski, A. Filipczak-Kocur, Warszawa 2008, s. 175–177.

³¹ Por. D.A. Frick, *op. cit.*, s. 173–180 (rozdz. *The Rules of the Game*).

dować linię obrony retorycznej, ale też wytworzyć własną *philologia sacra*³², która również była oparta na zachodnich wzorach.

Okresem kulminacyjnym w okcydentalizacji obrządków wschodnich była I. połowa XVIII w. W Wielkim Księstwie Litewskim prawosławie praktycznie przestało istnieć, wyparte niemal całkowicie przez Cerkiew unicką. Oprócz tego, że unicy korzystali z usług edukacyjnych jezuitów, mieli w owym okresie do dyspozycji pięć własnych kolegiów humanistycznych, trzy seminaria, wiele szkół parafialnych i drukarnie, publikujące w dużych nakładach książki ruskie, polskie i łacińskie. Mimo istniejących studiów szczegółowych na ten temat³³, nadal ważne wydaje się pytanie o kształt *humanitas Orthodoxa*, i to nie we wczesnym okresie, czyli na początku XVII w., lecz właśnie w XVIII w. Nie był to humanizm elitarny i zbyt wysublimowany, ale wart uwagi właśnie ze względu na jego powszechność. Sygnalizowanym tu problemem, który otwierałby się dla przyszłych badaczy, byłoby zagadnienie spopularyzowanej prawosławnej i unickiej paidei humanistycznej w Wielkim Księstwie Litewskim w czasach saskich. Owa paideia prawosławno-unicka stanowi element szerszego zagadnienia, jakim jest humanizm popularny, obecny w kulturze dawnej Rzeczypospolitej, szczególnie od 2. połowy XVII w.³⁴.

Określenie „okcydentalizacja” oznacza niestety tylko jedną część tworzenia się tej swoistej mieszaniny kulturowej, jaką by-

³² *Ibidem*, s. 181–205 (rozdz. *Polonica Orthodoxe*, który ukazał się po polsku: D. Frick, *Polonica Orthodoxe. Cerkiewizmy w polszczyźnie Melecjusza Smotryckiego*, tłum. J. Niedźwiedź, M. Ryszka-Kurczab, „Terminus” R. 10, 2007, z. 1, s. 13–47.

³³ Por. Z. Niedziela, *Szkoły bazyliiańskie na Białorusi w świetle raportów Komisji Edukacji Narodowej*, w: *Unia brzeska...*, s. 358–359.

³⁴ Ta formacja kulturowa, której podstawą był obrządek wschodni, wchłonęła sporą część idei właściwych dla „humanizmu barokowego” (por. E. Buszewicz, *Problem humanizmu barokowego. Reminiscence i uwagi*, w niniejszym tomie), zarówno gdy chodzi o idee, jak i estetykę. Jednym z jej ważniejszych elementów była *imitatio*, realizująca się m.in. w użyciu form literackich takich jak pieśń, kazanie, hagiografia, emblematyka itp., głównie w języku polskim. Centrami tej kultury były klasztory bazyliiańskie, m.in. w Wilnie, Supraślu, Żyrowicach i Poczajowie. W późnych formach istniała do czasów powstania listopadowego, a jej oddziaływanie można znaleźć m.in. *Dziadach* Adama Mickiewicza.

ła przedrozbiorowa Litwa, zmuszając do przyjęcia perspektywy zewnętrznej, punktu widzenia Zachodu i łacińskości. Zachód i łacińskość mają jednak w tym wypadku swoje konkretne realizacje, ulegają głębokiej, wielopoziomowej inkulturacji, o czym wspominałem przy okazji humanistycznej paidei ruskiej.

5) Tworzenie podwalin wczesnonowożytnej tożsamości Rusinów i Litwinów przez literackie wzorce humanistyczne.

Od dłuższego czasu historycy zwracają uwagę na wyłanianie się w obrębie Rzeczypospolitej kilku narodów (*nationes*), wśród których można mówić co najmniej o czterech: polskim, litewskim, pruskim i ruskim³⁵. Proces tworzenia ich świadomości narodowej trwał długo i był skomplikowany. U jego podstaw leżały w pierwszej kolejności przemiany polityczne zachodzące we wschodnich prowincjach państwa litewsko-polskiego w I. połowie XVI w. Właśnie owym okresie rozwijały się aspiracje szlachty ruskiej i litewskiej do zwiększania swojego wpływu na to, co się dzieje w państwie³⁶. Ambicje polityczne musiały doprowadzić do prób zrównania się ze szlachtą koronną, nie tylko z jej statusem politycznym, ale również z jej tożsamością. Litwini zaadaptowali szereg rozwiązań ustrojowych obecnych w Królestwie Polskim (wolności szlacheckie uzyskane ostatecznie w 1569 r.), szereg innych opracowując niezależnie od Korony (kolejne statuty Wielkiego Księstwa Litewskiego). Musieli też zmierzyć się z tożsamością Polaków, mających dłuższą trwającą tradycję historyczną, rozwiniętą literaturę i kulturę, mity etnogenetyczne i wyraźniejszą obecność na kulturowej mapie Europy łacińskiej.

³⁵ Por. H. Wisner, *Rzeczpospolita Wazów. Czasy Zygmunta III i Władysława IV*, Warszawa 2002, s. 53–54. O ukraińskiej tożsamości pisały: T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku 16 do połowy 17 w.*, Warszawa 1985; N. Jakowlenko, *Paralel'nij svit. Doslidžennja z istorii ujawlen' ta idej v Ukraini XVI–XVII st.*, Kyjiv 2002; eadem, *Ukrajins'ka šljachta z kincja XIV do seredini XVII st. (Volin' i Central'na Ukraïna)*, Kyjiv 1993.

³⁶ Zob. M. Liedke, *Rody ruskie w elicie politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII w.*, w: *Spoleczeństwo staropolskie* (Seria nowa), t. 1: *Spoleczeństwo a polityka*, red. I. Dacka-Górzyńska, A. Karpiński, Warszawa 2008, s. 137–162.

Warunkiem tego samookreślenia było z jednej strony ustalenie swojego miejsca w działaniu politycznym, ale równie ważne było określenie własnej tożsamości przy pomocy tekstów, zarówno ustrojowo-prawnych, jak i należących do literatury pięknej. W obu wypadkach były one pisane pod wpływem idei humanistycznych, a konkretniej mówiąc, zyskiwały kształt dzięki wzorowaniu się, pierwsze na prawie rzymskim, drugie na literaturze łacińskiej.

Zjawisko to nabrało przyspieszenia w 2. połowie XVI w., już po unii lubelskiej, kiedy krystalizował się szlachecki naród litewski. Konieczność dysponowania własną przeszłością, realizowaną w literaturze, stała się wówczas wyjątkowo paląca. Kilkanaście lat po zawarciu unii powstało co najmniej kilka-kilkanaście poematów epickich, których tłem było Wielkie Księstwo Litewskie, a także tekst konstytuujący tożsamość litewską – wydana w Królewcu w 1582 r. kronika Macieja Strykowskiego³⁷. Przykład tego dzieła pozwala dostrzec ważne zadania, które od końca XVI w. mogła pełnić na Litwie literatura humanistyczna, warto więc przyjrzeć mu się bliżej.

Dla Litwy utwór ten ma rangę i funkcję porównywalną z tą, jaką pełniły kroniki Mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem lub Jana Długosza wśród Polaków czy *Eneida* Wergiliusza wśród Rzymian³⁸. Strykowski dobrze zdawał sobie sprawę z roli tych dzieł, więc bardzo chętnie korzystał z ich topiki a nade wszystko ideologii, co widać np. w nadaniu fragmentom swojego utworu wergiliańskiego kształtu epickiego. Kronika upowszechniła mit

³⁷ Zob. M. Strykowski, *Która przedtym nigdy świata nie widziała Kronika polska, litewska, żmódzka i wszytkiej Rusi Kijowskiej, Moskiewskiej, Siewierskiej, Wołyńskiej, Podgórskiej, Podlaskiej etc. [...]*, Drukowano w Królewcu u Grzegorza Osterbergera 1583. Kronika w całości dostępna jest na stronach internetowych portalu <http://neolatina.bj.uj.edu.pl/book/show/id/130.html> (3 X 2009). Jej inną, rękopiśmienną redakcję, wydano dopiero w XX w.: M. Strykowski, *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego, przedtym nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia*, oprac. J. Radziszewska, Warszawa 1978.

³⁸ Zob. E. Ulčinaītē, *Literatūra lotynų ir lenkų kalbomis Lietuvoje*, w: E. Ulčinaītē, A. Jovaišas, *Lietuvių literatūros istoria...*, s. 108–117; S. Narbutas, *Tradicija ir originalumas Jono Radvano „Radiviliadoje“*, Vilnius 1988.

o rzymskim pochodzeniu Litwinów, ukonstytuowała genezę najważniejszych rodów litewskich, uporządkowała historię państwa przez włączenie do niej również historii Rusi Kijowskiej, a historię Litwinów i Rusinów umieszczając w kontekście historii innych narodów Europy Wschodniej. Bogata, oparta na licznych źródłach faktografia, zamysł stworzenia przeszłości narodu litewskiego i przede wszystkim talent literacki autora zapewniły mu ogromną popularność, utrzymującą się aż do czasów Mickiewicza, czego dowody można odnaleźć w *Grażynie* i *Panu Tadeuszu*.

Strykowski zachwalał na karcie tytułowej swoją kronikę jako taką, „która przedtem nigdy świata nie widziała”, czyli nieoprzędzoną żadnym podobnym dziełem. Nie znaczy to, że wcześniej w innych kronikach nie pisano o Litwie czy też nie uprawiano tam historiografii – istnieją przecież pisane po rusku litewskie latopisy z XV i XVI w. Odnosząc się w ten sposób do swojego dzieła, Strykowski zaznaczał, że jako pierwszy podjął się napisania całościowej nowoczesnej rozprawy o przeszłości Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nowoczesność oznaczała w tym wypadku zastosowanie metod tworzenia właściwych dla humanistycznej historiografii i poezji – obszerne fragmenty kroniki mają formę pisanego trzynastozgłoskowcem eposu.

Kronika powstała w języku polskim, co każe zadać pytanie: do kogo była adresowana? Strykowski pisał po polsku, pochodził bowiem z Korony i był jednym z wielu Polaków decydujących się w XVI w. na robienie kariery na Litwie. Ale Strykowski miał też do wyboru ogólnoeuropejską łacinę. Wybór polszczyzny oznaczał wybór czytelników żyjących w granicach Rzeczypospolitej. Należeli do nich zarówno szlachcice litewscy, jak i szlachta koronna. Kronika miała być odpowiednikiem polskich dzieł średnio-wiecznych a także stosunkowo świeżo wydanych kronik Marcina Bielskiego i Marcina Kromera – ich ekwiwalentem lub rywalem nie mogły być w żaden sposób istniejące do owej pory latopisy. Dla Litwinów miała być legitymizacją ich przeszłości, składającą się na tożsamość narodową, dla Polaków zaś dowodem na to, że „drugi naród” Rzeczypospolitej stanowił równorzędny partner, również pod względem kulturowym.

Strykowski miał duże ambicje i pragnął, by jego dzieło znano w całej Europie, jednak jego utwór był potrzebniejszy w obrębie Rzeczypospolitej. Dopiero 70 lat później opublikowano łacińską historię Litwy adresowaną do uczonych europejskich, napisaną przez wileńskiego jezuitę Wojciecha Wijuka Kojalowicza³⁹, notabene opartą w dużym stopniu na dziele Strykowskiego. Rzetelna rozprawa Kojalowicza nie dorównała jednak polskojęzycznej poprzedniczce popularnością⁴⁰. Strykowski zyskał ją, ponieważ jako język swojej kroniki wybrał polski – nie łacinę, gdyż ta była zbyt elitarna, i nie ruski, gdyż w przeciwieństwie do polszczyzny brakowało mu humanistycznej oglądy i nie udźwignąłby tak zaplanowanego tekstu. W ten sposób Strykowski bardzo mocno przyczynił się do uczynienia z polszczyzny *lingua franca* Rzeczypospolitej Obojga Narodów i do inkulturowania *Latinitas* przez filtr polszczyzny. Wprawdzie nie był jedynym autorem, który tak czynił⁴¹, ale stanowił charakterystyczny i ważny przykład ze względu na zasięg oddziaływania kroniki.

Wybór polszczyzny jako języka interpretacji dziejów nie był wszakże najważniejszą ideologiczną częścią uprawianej przez Strykowskiego narracji. Mimo że pisał historię Litwy i Rusi, był przecież polskim humanistą i jego interpretacja była z założenia zewnętrzna wobec opisywanego świata – sam przecież zaznaczał, że nikt nigdy nie uprawiał podobnego pisarstwa w odniesieniu do

³⁹ Zob. W. Wijuk Kojalowicz, *Historiae Lituanae pars prior de rebus Lituorum ante susceptam Christianam religionem coniunctionemque Magni Ducatus Lituaniae cum Regno Poloniae libri novem*, auctore p. Alberto Viuik Kojalowicz Societatis Jesu, Sacrae Theologiae Doctoris, Dantisci, sumptibus Georgii Försteri, 1650. Tom drugi, obejmujący dalsze dzieje Litwy, ukazał się w Antwerpii w 1669 r.

⁴⁰ W XIX i XX w. utwór Strykowskiego, jakkolwiek nieustępujący poziomem literackim wielu innym utworom polskojęzycznym, nie wzbudzał szerokiego zainteresowania polskich badaczy. W monografii polskiej literatury renesansowej Jerzy Ziomek z ironią konstatował krzykliwy tytuł i popularyzowanie przez Strykowskiego legendy o rzymskim pochodzeniu Litwinów. Por. J. Ziomek, *op. cit.*, s. 390–391.

⁴¹ Można tu przywołać wspomnianych wyżej prawosławnych autorów polemik. Jeszcze lepszy przykład stanowi twórczość Augustyna Rotundusa, autora dialogu *Rozmowa Polaka z Litwinem*. Jego poglądy i sposób tworzenia tożsamości litewskiej przy pomocy humanistycznych form wypowiedzi były zresztą zbliżone do przekonań i pisarstwa Strykowskiego.

Litwy i Rusi. Nie przejął istniejącego dyskursu latopisów ruskich, ale przyniósł ze sobą dyskurs humanistyczno-łacińsko-polski, zaś wcześniejsze ujęcia co najwyżej dostosował do potrzeb swojej opowieści. Za pomocą humanistycznych gatunków retorycznych, przede wszystkim historycznej prozy narracyjnej i poezji epickiej, tworzył wyobrażenie o pierwotnych mieszkańcach Wielkiego Księstwa i ich przeszłości. Ciekawe byłoby prześledzenie, jak zaproponowane przez historyka sposoby postrzegania przeszłości zostały zinterioryzowane przez kolejne pokolenia Litwinów i stały się ich własnością⁴².

Strykowski przypuszczalnie zdawał sobie sprawę z zewnętrzności swojego opisu i z celu, do którego dążył. Była nim nowa etnogenetyczna narracja, stworzona przy pomocy nieobecnych wcześniej na Litwie i na Rusi tekstów legitymizujących rzeczywistość polityczną. Tej świadomości dawał wyraz, kiedy opisywał mityczne początki państwa litewskiego⁴³.

Mit ten był w istocie mitem kolonizacyjnym, takim jak np. *Eneida* – przybysze z zewnątrz, czyli Rzymianie pod wodzą Palemona, przynieśli ze sobą cywilizację, pomysł na budowę państwa i narodu oraz język, który podniósł status na wpół dzikich plemion zamieszkujących obszary Litwy. Wyższy poziom cywilizacyjny „kolonizatorów” dawał im prawo do przejęcia władzy nad tubylcami. Potomkowie Palemona i jego towarzyszy staną się w upowszechnionym przez Strykowskiego micie etnogenetycznym protoplastami litewskich rodów książęcych i magnackich.

Dalej nawy prowadzą, ali wnet obaczą
Ludzi jakieś, a oni nad brzegami skaczą.
Drudzy łyka z drzew łupią, obów z nich działają,

⁴² Interesujące mogłoby być również zestawienie tej interioryzacji dyskursu humanistycznego z przejmowaniem dyskursu kolonizatorów przez mieszkańców Nowego Świata. Por. W.D. Mignolo, *op. cit.*, s. 127–163, zwłaszcza rozdz. *Literacy and the Colonization of Memory: Writing History of People without History*.

⁴³ O dziejach mitu palemońskiego por. G. Beresnevičius, *Palemono mazgas. Palemono legendos periferinis turinys. Religinė istorinė studija*, Vilnius 2003; A. Jovaišas, *op. cit.*, s. 71–73.

Drudzy z łuków zwierz w puszczech na pokarm strzelają.
 Wszyscy w łyczanych botach, przybrani skórami,
 Wnet skoro obaczyli okręty z żaglami,
 Ano z lasu wychodzą. Niemnem zaraz z trwogi
 Nagłej do puszczy ciemnych uderzyli w nogi.
 Złękli się, niezwykajne, gdy pierwszy raz nawy
 Obaczyli i żagłów rozszerzone pławy.
 Jak dzicy do swych jaskiń różno uciekają,
 Włoszy za nimi próżno *restate!* wołają.
 [...]
 Długo się nabłądziwszy po morzach, po ziemi,
 Z żonami i z dziatkami, z bogi domowemi,
 I wiele ucierpiawszy złych niebezpieczności,
 Tak wielkiej Litwę było fundować trudności⁴⁴.

Ponowne, według historyka, XVI-wieczne podniesienie statusu cywilizacyjnego przez Litwę dokonało się przez „repetycję” tradycji łacińskiej, tym razem w wydaniu humanistycznym. Kronika Strykowskiego miała być jednym z narzędzi powtórnej „rzymskiej kolonizacji” Litwinów. Czy jednak *tradiatio Latina* jest istotnie nowym wcieleniem tradycji mitycznej, czy może tradycja palemońska stanowi mityczne uzasadnienie dla nowego humanistycznego języka władzy?

Andrzej Borowski pisze w jednym ze swoich esejów, że łacińska retoryka, a więc centralny składnik nowożytnego humanizmu, uczyniła nas – Polaków – Europejczykami. Teza ta stanowi komentarz do zdania zaczerpniętego z książki Ernsta Roberta Curtiusa, które w tłumaczeniu krakowskiego badacza brzmi następująco: „Europejczykiem staje się ten, kto już wcześniej został «obywatelem Rzymu» (*civis Romanus*)”⁴⁵. Jeśli zastanowimy się nad założeniem Curtiusa, ale w odniesieniu do dawnej Litwy, powinniśmy

⁴⁴ M. Strykowski, *O początkach...*, s. 62–63.

⁴⁵ Zob. A. Borowski, *Between Latinity and ethnicity of Scylla and Charybdis of modern Polish Renaissance studies*, w: *Respublica Litteraria in Action. Letters, Speeches, Poems, Inscriptions*, ed. A. Skolimowska, Warszawa 2007, s. 133; E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Borowski, Kraków 1997, s. 18.

zapytać, kim stawali się mieszkańcy Wielkiego Księstwa Litewskiego definiujący swoją tożsamość poprzez łacińską kulturę humanistyczną, której nośnikiem jednak w coraz większym stopniu była polszczyzna – ale polszczyzna w znaczeniu rozleglejszym niż tylko język. Rozwój kultury humanistycznej w tej właśnie postaci stanowi nie lada orzech do zgryzienia dla XX-wiecznych badaczy ukraińskich, litewskich, białoruskich i polskich, co może mieć związek z nowożytną parcelacją dziedzictwa dawnej Rzeczypospolitej. Wątku związanego z używaniem kategorii *humanitas* w niedawnych i współczesnych dyskursach tożsamościowych nie będą jednak rozwijał w tym miejscu.

6) Polski kształt kultury łacińskiej w Rzeczypospolitej; polszczyzna jako główny język *Latinitas*.

Jak to już wcześniej sygnalizowano, oddziaływanie kultury humanistycznej w Europie Wschodniej byłoby mało skuteczne, gdyby nie wsparcie polszczyzny, która zyskała status drugiego języka *Latinitas* – następnego w kolejności chronologicznej, ale pierwszego jeśli chodzi o ich funkcjonalizację. Jako język pomocniczy łaciny najpierw wyparł urzędowy język ruski, a następnie usunął w cień samą łacinę. Tę ekspansję polszczyzny można zaobserwować nie tylko w Rzeczypospolitej. Była ona postrzegana jako nośnik kultury humanistycznej, czyli łacińskiej i zachodnioeuropejskiej w 2. połowie XVII i na początku XVIII w. w państwie rosyjskim, zwłaszcza wśród elit Kijowa, Czernihowa i Moskwy⁴⁶.

Zanim postawimy pytanie o status języka polskiego i tekstów w nim sporządzanych, musimy zastanowić się nad rolą samej

⁴⁶ Por. R. Radyszewskij, *op. cit.*; R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII–XVIII w.*, Kraków 1966. S.I. Nikołajew, *Pol'skaja poezija w russkich pieriewodach. Wtoraja połowina XVII–pierwaja tret' XVIII wieka*, Leningrad 1989; Ł. Baranowicz, *Lutnia Apollinowa każdej sprawie gotowa. Na błogosławiącą rękę, jako na takt jaki patrząc jaśnie w Bogu przeoświeconego jego mości ojca Łazarza Baranowicza, archiepiskopa czernihowskiego, nowogrodzkiego i wszytkiego Siewierza*, z Typografijej Kijowo-Pieczarskiej. Roku Pańskiego 1671 (tu zwłaszcza wiersze dedykacyjne dla carewicza i wiersze końcowe, np. *Rusin do Polaka coś po polsku gdaka*).

łaciny i tekstów łacińskojęzycznych we wschodniej części kontynentu.

Czytanie tego samego Cyncerona i Horacego w Wilnie i nieodległym Królewcu miało zupełnie różne skutki. Nadrzędnym celem studiów literackich chyba nie było tworzenie *respublica litterarum*, która pozwalałaby porozumiewać się ludziom z różnych części Europy przy pomocy tego samego kodu, ale porządkowanie i podporządkowywanie sobie świata przy pomocy narzędzia, jakim była ówczesnie łacina i łacińskie dziedzictwo starożytności, co widać wyraźnie w wymienionym wyżej przykładzie kroniki Strykowskięgo. Kod łaciński był tylko pozornie wspólny, zwłaszcza w okresie późniejszym, począwszy od 2. połowy XVI w. Nawet pronuncjacja łacińska inaczej brzmiała w ustach Litwina, Włocha czy Francuza, nie mówiąc o tym, że łacińskie pojęcia, którymi się posługiwali, znaczyły coś nieco innego (np. pojęcie *respublica*). Pod postacią łacińską coraz częściej kryła się rzeczywistość zdefiniowana przy pomocy innego języka i innych wyobrażeń o świecie. Z czasem łacińskość bywała przekładana na języki wernakularne, czyli *humanitas* łacińska stawała się *humanitas* tutejszą, miejscową lub, jak kto woli: narodową. Ten proces nie przechodził niezauważalnie i jeszcze w połowie XVIII w. pewien wileński autor *Mowy utrzymującej język łaciński*⁴⁷ twierdził, że łacina i cywilizacja oparta na literaturze łacińskiej stanowi niezbędną warunek funkcjonowania kultury:

bez łaciny jest jenoż co na obszerne puścić się morze bez żagłów i wiosel. Czyimże bowiem duchem ożywiać się będzie polska wymowa, skąd nabierze w wyrażeniu dokładności, w potwierdzeniu gruntowności, w ułożeniu gładkości, jeśli Cyncerona ozdobne i gruntowne mowy przeto od siebie odrzucim, że są w łacińskim języku? Skąd poweźmiem tak wielu nauk i rzeczy wiadomości (bez czego żadna wymowa obejść się nie może), jeśli tak wielu od siebie odrzucim w łacińskim języku ciekawych dziejopisów gruntownych, filozofów wymownych, krasomowców, dowcipnych rymopisów, sławnych matematyków?⁴⁸

⁴⁷ *Mowa utrzymująca język łaciński. 1768 rok*, wyd. J. Niedźwiedź, „Terminus” R. 10, 2008, z. 1, s. 233–240. Mowa powstała w Szkole Rycerskiej działającej przy Akademii Wileńskiej.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 239–240.

Wybrałem ten cytat nieprzypadkowo. Autor nie przeciwstawiał się językowi ojczystemu i nie próbował go dezawuować, ale desperacko starał się wykazać, że łacina stanowiła dla języka ojczystego niezbędne wsparcie i warunek rzetelności wysławiania się. Pokazał jednocześnie symbiozę obu języków: wernakularny miał tę przewagę nad łaciną, że był powszechnie zrozumiały, mógł więc stanowić jej dopełnienie. Nie będziemy się zastanawiali, czy w połowie XVIII w. łacina rzeczywiście była pierwszym językiem kultury a polszczyzna jej dopełnieniem, czy może było odwrotnie. Skądinąd wiemy jednak, że w ciągu XVII w. język polski przejął szereg kompetencji przyporządkowanych do tej pory łacinie: stał się jednym z języków urzędowych we wszystkich państwach Rzeczypospolitej, powstało w nim wiele tłumaczeń i adaptacji dzieł obcych, w tym łacińskich, wreszcie w polszczyźnie wyrażały się ideologie klas rządzących tymi państwami. Co najmniej od 2. połowy XVII w. formował się też równoległy do łacińskiego kanon literatury polskojęzycznej, czego dowodem są ówczesne i nieco późniejsze jezuickie rękopiśmienne podręczniki z Akademii Wileńskiej⁴⁹. Zwracam uwagę, że nie chodzi w tym wypadku o import polskiego kanonu kultury z obszarów Polski etnicznej do innych prowincji Rzeczypospolitej, ale o lokalne uprawianie *humanitas* w przestrzeni języka polskiego⁵⁰. Wykształcenie humanistyczne, zdobywane wcześniej przez zakorzenianie się w kulturze łacińskiej, zyskało nowy sposób zapośredniczenia: w drugim języku *Latinitas*, czyli polszczyźnie, a także kulturze literackiej i w zespole tekstów oraz idei niesionych przez ten język.

⁴⁹ Zob. A. Stachura, Rozmowa o stylu polskim jako ogniwo procesu kształtowania się kanonu literatury polskiej w XVIII wieku, „Terminus” R. 10, 2008, z. 1, s. 199–207.

⁵⁰ Jednym z powodów tego stanu rzeczy była jezuicka *Ratio studiorum*, która nakazywała tłumaczenie dzieł autorów klasycznych na języki wernakularne, w wypadku kolegów Rzeczypospolitej był to najczęściej polski, czasem niemiecki. Nauczyciele mieli obowiązek sprawdzania poprawności językowej sporządzanych przez studentów translacji. Zob. *Monumenta paedagogica Societatis Iesu. Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu (1586, 1591, 1599)*, vol. 5, ed. L. Lukács, Romae 1986; L. Piechnik, *Powstanie i rozwój jezuickiej „Ratio studiorum” (1548–1599)*, Kraków 2003.

Możemy wskazać kilka przykładów potwierdzających tę hipotezę. We wspomnianym już rękopisie z wileńskiej Szkoły Rycerskiej w cyklu bukolik zostało opisane założenie stolicy przez Giedymina⁵¹. Nieznany nam dziś autor przywołał mit o początkach miasta, wykorzystując opowieść Strykowskiego, ale też toposy czy nawet fragmenty tekstu przejęte z *Eneidy*. Zauważmy jednak, że jego ekloga nie została napisana po łacinie, ale po polsku, a przywoływane kryptocytaty pochodzą z *Eneidy* w przekładzie Andrzeja Kochanowskiego, nie zaś łacińskiego oryginału.

W XVI i XVII w. niektórzy humaniści litewscy postulowali, by bezpośrednio odwoływać się do łaciny (m.in. Rotundus i Wojciech Wijuk Kojalowicz), podnosząc kwestię łacińskiej genezy języka i narodu litewskiego. Ta świadomość rzymskiego pochodzenia była dość powszechna i wyrażała się w często przywoływanym przez polskich historyków zdaniu, w którym XVI-wieczny polityk litewski zwracał się do polskich kolegów: „my staraja rimska szałchta, a wy prostyje ljudi...”. Jednak przypomnijmy, że ten mit etnogenetyczny został skodyfikowany przez Długosza, a utrwalony przede wszystkim przez Strykowskiego w jego kronice Litwinów, Żmudzinów i Rusinów, napisanej polskimi okresami cyceroniańskimi i polskim trzynastozgłoskowcem. Ponad wiek po wydaniu kroniki, w 1696 r., w okresie największego rozkwitu „palemonizmu”, litewskiego odpowiednika polskiego sarmatyzmu, szlachta litewska zdecydowała o zatwierdzeniu polszczyzny jako języka urzędowego, a więc języka oficjalnego dyskursu politycznego, w miejsce języka ruskiego.

5. Pytania podsumowujące

W Wielkim Księstwie i na Rusi przynależnej do Korony język polski był nośnikiem nie tylko kultury humanistycznej, ale również tego, co w XIX w. nazwano polskością czy też sarmatyzmem.

⁵¹ *Bukolikos arba piemenų eilės apie Vilnių X eklogų*, parengė J. Niedźwiedź, E. Ulčinaitė, vertė iš lenkų kalbos E. Ulčinaitė, Vilnius 2002 (*Bukolika albo wiersz pasterski o Wilnie eklog dziesięć*).

W niniejszym studium starałem się pokazać, iż patrząc z odwróconej perspektywy, czyli z punktu widzenia Wielkiego Księstwa Litewskiego i obszarów dzisiejszej Ukrainy, można pytać, w jakim kontekście i do jakiego stopnia *humanitas* stanowiła element konstytutywny kultury opatrywanej dziś przymiotnikiem „polska”.

Można też jednak podjąć próbę przyjrzenia się, jak wzrasta na Litwie zachodnioeuropejska kultura humanistyczna nie z perspektywy włączania Rusi i Wielkiego Księstwa Litewskiego do rodziny europejskiej, ale z punktu widzenia zmiany układu sił i tworzenia się nowych ciekawych zjawisk kulturowych w obrębie dawnej Rzeczypospolitej – zjawisk inspirowanych i prowokowanych przez kulturę humanistyczną. Modyfikujemy wówczas punkt widzenia, już nie używamy optyki proeuropejskiej lub polonocentrycznej, ale litewskiej bądź ruskiej. Wskazujemy wówczas roszczenia porozbiorowej kultury polskiej, która chciałaby postrzegać Polskę (lub Królestwo Polskie) jako pośrednika w rozprzestrzenianiu się cywilizacji Zachodniej na wschodzie Europy. Stawiamy też pytanie o to, jak doszło do polonizacji pamięci dziedzictwa humanistycznego po upadku Rzeczypospolitej i powstania m.in. dyskursu kresowego ustanawiającego Polskę jako centrum, a Litwę i Ruś jako jej peryferia.