

Kwiryna Ziemia
(Gdańsk)

DYSKURS ETNICZNY W LITERATURZE POLSKIEJ. OD MICKIEWICZA DO RENESANSU I Z POWROTEM

Literatura polska jako literatura pograniczna

Zadawane przez historyka literatury polskiej pytanie o pogranicze dotyczy nie tylko specyficznych, peryferyjnych zjawisk w kulturze polskiej i sposobów ich badania. Dotyczy kwestii zasadniczych – zakresu i metodologii polonistyki. Każde zastanawiać się na nowo nad zagadnieniami uważanymi zazwyczaj za oczywiste, przyjmowanymi za takie a nie inne z dobrodziejstwem polonistycznej tradycji, wchłanianej od szkolnych i studenckich lat.

Związana z pojęciem i ideą pogranicza refleksja prowadzi do wyraźnego uświadomienia sobie wielokulturowego, składającego się z wielu narodów, języków i religii środowiska, w którym rozwijała się od początku literatura polska jako kształtująca się w państwie niejednorodnym etnicznie i religijnie. Z faktu tego zdawali sobie sprawę działający niejako wewnątrz masy spadkowej pierwszej Rzeczypospolitej romantycy polscy, a zwłaszcza Mickiewicz. Jeżeli tworzy on *Dziady* na kanwie białoruskiego ludowego obrzędu, najsugestywniejszą po dziś realizację polskiego heksametru wprowadza zaś w *Konradzie Wallenrodzie* jako powieść litewskiego średniowiecznego wajdeloty, jeżeli w *Panu Tadeuszu* patriotyczną, narodową i ludową muzykę, zawierającą istotę polskiego ducha, każde zagrać Jankielowi na jego żydowskich cymbałach, nie jest to ani przypadkowe ani nie wynika z zamiłowania do kolorytu lokalnego.

Mickiewicz proponuje polskość międzykulturową, która czerpać ma z języków, kultur, religii i nacji wszystkich sił dawnej Rzeczypospolitej. Zawiera się w tym zarówno interpretacja przedrozbiorowej przeszłości, jak i propozycja nowej niepodległej przyszłości: ponadetniczna polskość jako model uniwersalności a zarazem synteza składników etnicznych, wspólny wszystkim wzorzec, pozwalający każdemu człowiekowi pogranicza być Polakiem i nie przestać być Żydem, Rusinem, Litwinem.

Model ten jednocześnie dyskretnie kwestionuje polskość niepograniczną, a przynajmniej zamkniętą na pogranicze, nieświadomą, że przecież właśnie na tle innych a swoich i razem z nimi – żyje, rośnie, określa swój kształt i buduje swą przyszłość. Według Mickiewicza, tak właśnie ma być, jeżeli polskość ma pozostać sobą. Poeta, który pragnął odrodzenia się polsko-litewskiego państwa, nie wyobrażał sobie polskości wyizolowanej, osobnej, a tym bardziej nie popierał polskości tłamszącej i lekceważącej jej różnorodne otoczenie etnicznie, które wszak na nią wpływało, przenikało się z nią i z niej również czerpało.

Mickiewiczowska koncepcja polskości, ukształtowana w epoce wyłaniania się nowoczesnego pojęcia narodowości, mająca na względzie przeszłość i przyszłość, daje do myślenia polonistycy. Proponuje jakby nieco inną koncepcję kultury i literatury polskiej niż ta, do której przywykła historia literatury polskiej. Poloniści na ogół uwzględniają w dużo mniejszym stopniu niż największy polski poeta pograniczność kultury i literatury polskiej oraz wynikający z pograniczności uniwersalizujący, ale zarazem i pluralistyczny, czy może inności, obcościami wswójonymi podszyty, charakter polskości wypowiedzanej i wypowiedzanej się w literaturze polskiej.

Od średniowiecza do dwudziestego wieku literatura polska rozwijała się w środowisku wieloetnicznym. Wywierało to wpływ na jej tematykę, formę i na wyrażane w niej idee. Kiedy po drugiej wojnie światowej, w wyniku wielu tragicznych wydarzeń, powstało niemal jednonarodowe państwo polskie, kultura polska najpierw długo jeszcze czerpała ze złóż dawnego pluralizmu, a teraz, po odzyskaniu pełni niepodległości, odżywa w niej energia zmniejszonych liczebnie nacji współbraci i rozwijają się tożsamości dotychczas mniej językowo i literacko wyraziste, jak kaszubska i śląska. Zwiększyła się też rola małej, lokalnej ojczyzny pisarzy w tworzonej dziś literaturze polskiej, a twórcy pochodzący z ziem przyłączonych po wojnie oraz wywodzący się z tych po niej utraconych coraz więcej uwagi poświęcają pogranicznym lub po prostu niepolskim pierwiastkom przedwojennego Gdańska, Wrocławia, ale także i Kresów, mimo nostalgii za polskością Wilna i Lwowa. Zresztą wielu pisarzy tematu kresowego zawsze ukazywali tygiel etniczny Ukrainy, Białorusi i Litwy.

Polonocentryzm dyskursu kresowego od dawna już podlega dekonstrukcji. Wygląda na to, że nawet w granicach powojennych i w nowym składzie etnicznym Polska, odzyskawszy pełnię wolności, odbudowuje powoli wielowymiarowy, wieloaspektowy, uniwersalny poprzez to, że pograniczny, aspekt swojej kultury. Powszechnej świadomości czytelniczej przywróceniu zostali pisarze powojennej emigracji, a swoich autorów, wrażliwych na różne postaci przenikania się Polski i świata, wydała też nowa fala emigracji i migracji zapoczątkowanych w latach osiemdziesiątych. Kultura polska okazuje się pograniczna jako taka – jej pograniczność nie ogranicza się do określonych obszarów geograficznych, z których wywodzi się część twórców.

Jeżeli jednak tak było i jest, jeżeli w dodatku widział to w przeszłości i przewidywał dla przyszłości Mickiewicz, dlaczego zjawiska pogranicza, pluralizmu, niejednorodności, wewnętrznej złożoności za sprawą nakładania się tożsamości, dlaczego polskość czym innym podszyta, niejednoznaczna, wieloznaczna, tak rzadko bywa przedmiotem badań historii literatury polskiej?

Zazwyczaj albo, zgadzając się z Mickiewiczem, żeśmy złożeni z różnych pierwiastków, skupiamy się jednak na nieświadomie jakby wydestylowanym pierwiastku polskim (nie widząc na przykład potrzeby uwzględniania kontekstu ukraińskiego, litewskiego, hebrajskiego czy innych w interpretacji danych utworów), albo gwałtownie polonizujemy wszystko w dziejach i w kulturze Polski zarówno sprzed Unii Lubelskiej, jak z czasów Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz z okresu zaborów – i nawet nie mamy świadomości swej polonizacyjnej akcji, czy, ostrożniej, swej polonocentrycznej postawy. Z czego to wynika? Zapewne z tego, że wierzymy Mickiewiczowi, nie dostrzegając, że przedstawił on pewien obraz wyidealizowany, raczej projekt na przyszłość, niż bezstronny osąd teraźniejszości lub przeszłości.

Idealizację tę chętnie przyjmujemy jako rzeczywistość. Pozwala to bowiem uniknąć pewnego niemiłego, ale podstawowego tematu: kwestii pozycji większościowej, to znaczy dominującej a nawet kolonialnej roli polskości kulturowej, politycznej, społecznej, w stosunku do mieszkających z Polakami Rusinów, Litwinów, Żydów. Nie myślę w tej chwili o bezpośrednim transponowaniu na historię literatury polskiej kategorii krytyki postkolonialnej ani o tym, by zgodzić się z najbardziej tendencyjnymi ujęciami historii Polski wypracowywanymi przez niektórych nacjonalistycznie nastawionych, szczególnie niechętnych Polsce historyków bądź polityków litewskich czy

ukraińskich. Ich poglądy nie zwalniają nas zresztą od obowiązku zapoznawania się z dorobkiem humanistyki naszych sąsiadów i poszukiwania wspólnego języka z naszymi zagranicznymi kolegami, wśród których nie brakuje postaci wybitnych i nieskłonnych do uproszczeń rzeczywistości. Oni zaś muszą z kolei pokonywać nasze polskie zaciętrzewienie, które nie zawsze w sobie widzimy. Tylko wspólnie dorobimy się pogłębionego ujęcia przeszłości i teraźniejszości. Chodzi mi o konieczność przemyslenia zarówno wieloetnicznego i wielokulturowego kontekstu kultury polskiej i wynikającego stąd jej pogranicznego wymiaru, jak i relacji politycznej, społecznej, kulturowej polskości wobec tego co etnicznie, politycznie, społecznie i kulturowo inne najpierw we wspólnym państwie, następnie w wykrojonych zeń prowincjach państw zaborczych, wreszcie w Polsce odrodzonej po pierwszej wojnie światowej.

Sytuowanie się polskości wobec tego, co inne, w obrębie wspólnej całości, obserwowane w przekroju historycznym i geograficznym, jest kwestią mogącą rzucić światło na historię i charakter literatury polskiej. Jesteśmy zresztą w kole hermeneutycznym – wiedza na ten temat może i powinna być po części wyprowadzana z literatury polskiej. A w każdym razie historyk literatury może ją stąd wyprowadzać.

Z punktu widzenia zarysowanych tu zagadnień szczególnie ważny jest wiek XVI, a zwłaszcza jego trzy ostatnie ćwierci. Jak wiadomo, jest to wiek polskiego renesansu, narodzin nowoczesnej literatury polskiej (wcześniej ilościowo i jakościowo skromnej), reformacji, rozwoju demokracji szlacheckiej, oraz procesów rozszerzania i ujednolicania państwa polskiego na drodze pozyskiwania lenn (Prusy Książęce, a później Inflanty), inkorporacji (Mazowsze, Podlasie i trzy województwa ukraińskie), zbliżenia statusu Prus Królewskich do innych prowincji Korony Polskiej oraz nowej unii z Litwą, już w tamtych czasach przez stronę polską rozumianej bardziej jako przyłączenie do Polski, przez litewską – jako związek równych podmiotów. Nie należy zapominać, że na unię z Litwą, jak i na wszelkie procesy unifikujące, zacierające odrębności, wcielające do Polski, naciskała zaangażowana politycznie szlachta koronna, uważana przez historyków za naród polityczny państwa polskiego, rozszerzany na stan szlachecki całego powiększającego się państwa.

Pierwszy wiek nowoczesnej literatury polskiej jest też wiekiem kształtowania się państwa o wiele jeszcze bardziej wieloetnicznego i wieloreligijnego, mówiącego i modlącego się jeszcze wyraźniej wieloma językami, niż było to wcześniej. Nie tylko ściślejszy związek Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego, tworzących wspólne lecz dwoiste państwo, Rzeczpospolitą Obojga Narodów, ale też nowe lenna i zmiany granic Królestwa oraz migracje zwiększają etniczną, językową, religijną, społeczną i polityczną barwność państwa. Szczególne znaczenie uzyskuje w nim rozwijająca się pod wpływem renesansu literatura polska, wyrażająca przede wszystkim punkty widzenia ośrodków religijnej i politycznej władzy sprawującej mecenat oraz kręgów szlacheckich, z którymi związana była znaczna część twórców. Najwybitniejsi poeci i prozaicy wychodzą ponad swe uwarunkowania, renesansowy indywidualizm sprzyja bowiem wysiłkowi intelektualnemu, samodzielności, dopracowywaniu się własnego stanowiska w kwestiach politycznych, religijnych, społecznych i artystycznych.

Literatura polska XVI wieku z jednej strony ukazuje etniczną, religijną i kulturową różnorodność pierwiastków Rzeczypospolitej, wytwarzające się między nimi napięcia oraz płynącą z tej sytuacji trudność określenia się polskości, która musi od-

najdywać się na tle tak silnych innych żywiołów. Z drugiej strony, odbija dążenie polskiej szlachty do narzucania pozycji polskiej i szlacheckiej jako lepszej, gwarantującej przywileje i prestiż, wymuszającej podporządkowanie lub mimikrę. Mamy więc polskość, że ją tak nazwę, konfederacyjną, ale mamy też, i bodaj częściej jeszcze, polskość imperialną. Zresztą pytanie, czy Polska prowadziła politykę – również politykę kulturalną, w tym wpisaną w literaturę – konfederacyjną czy imperialną, a może wręcz kolonialną, i jaką w stosunku do kogo, pozostaje wciąż bardzo istotnym pytaniem historycznym.

Kiedy patrzy się na historię Polski z perspektywy współczesnej, najważniejsza wydaje się, już od czasów Jagiełły, unia z Litwą. Kiedy jednak czytamy literaturę polską okresu renesansu, widzimy, że dla pisarzy ówczesnych ważniejsze są te relacje z innowiercami lub ziomkami innych narodowości i innej mowy, które mają miejsce w Koronie. Główne pogranicza kulturowe, to ziemie ruskie przyłączone do Polski przez Kazimierza Wielkiego, na których mieszka już w XVI wieku bardzo wiele szlachty polskiej, oraz Prusy Królewskie złączone z Polską po wojnie trzynastoletniej i lenne wobec Polski młode Prusy Książęce z nęcącym młodzień nowym, protestanckim uniwersytetem. Nie mówiąc o tym, że pograniczem kulturowym jest właściwie każde miasto, w którym mieszka na ogół wielu Niemców i Żydów. Do unii lubelskiej Litwa jest jednak wyraźnie odrębnym krajem, tym bardziej, że w niektórych okresach jej związek z Polską słabł.

Do literatury polskiej wchodzi na dobre przez Strykowskiego i przez poezję sławiącą wojny Batorego z Moskwą, które zresztą były rzeczywiście wielką próbą siły unii. Znaczenie relacji z Rusią i z Prusami jest tym istotniejsze, że w nich wypracowuje się model rozumienia pograniczności. Spotykamy się na ogół z poczuciem wyższości Polaków i katolików w stosunku do Rusinów i prawosławia, oraz z przekonaniem o wyższości kultury łacińskiej nad grecką, w praktyce cerkiewno-słowiańską. A jednak nie brak świadectw przywiązania do ruskiego i prawosławnego dziedzictwa u twórców pogranicza kulturowego, jak Orzechowski, czy szacunku dla prawosławia u katolickiego biskupa Kromera. Odniesienie polskości do pruskości wydaje się bardziej skomplikowane. Wygląda na to, że szlachta polska gotowa jest uznać szlachtę pruską za polską i zachęca ją, by taką się czuła, natomiast, podobnie jak królowie, dostrzega odmienną narodową i, oczywiście stanowiącą pruskich miast, których potęgę i niezależność Polska ogranicza, mimo wszelkich gospodarczych korzyści, jakie im zapewnia. Należy przy tym pamiętać, że wszystkie części Polski a i Litwy w wieku XVI były niejednolite etnicznie, że tożsamości narodowe, podobnie zresztą jak wcześniej i później, przecinały się z regionalnymi, państwowymi, religijnymi, rodzowymi.

Często spotykamy się z opinią, że, skoro nowoczesne pojęcie narodu ukształtowało się w wieku XIX, nie można przykładać go do wieków wcześniejszych, kiedy narodowość znaczyła co innego niż dzisiaj. Nie wydaje się jednak do końca poprawne wyciąganie z tego wniosku, że w Polsce szesnastowiecznej i później w Rzeczypospolitej Obojga Narodów istniał jeden polityczny, wspólny naród sarmacki, szlachta, oraz że rozróżnienie między *natio* i *gens* pozwalało z reguły harmonijnie łączyć polskość z, powiedzmy, ruskością i litewskością. Piśmiennictwo XVI wieku ujawnia poczucie tożsamości etnicznej czy narodowej, a nawet świadomość, że jest to tożsamość kulturowa, albowiem wiadome jest, że można się spolonizować: być Rusinem lub Niem-

cem i zostać Polakiem. Tożsamości narodowe traktowane są jako rzeczywiste i wcale nie jest tak, aby odmawiano ich pospółstwu – pisarze renesansowi nie znają pojęcia masy etnograficznej nie będącej jeszcze narodem, a raczej, jak później romantycy, uznają, że wiejski czy miejski gmin jest określony etnicznie w taki sam sposób jak stany wyższe, mimo braku praw politycznych czy swobód. Dochodzący do jakiegoś znaczenia w państwie lub w Kościele mieszczańscy synowie czują się Polakami także przed nobilitacją i bez niej.

Jako poeta polski, wyrażający polską tożsamość, występuje już w pierwszej połowie szesnastego wieku znakomity łaciński liryk chłopskiego pochodzenia, Janicjusz, a inny chudopacholek, Hussovius, był poetą tożsamości polskiej w łacińskich formach epickich zarówno średniowiecznej, jak i renesansowej proweniencji. Słowem – zastanawiając się nad świadomością polskości i pograniczności kulturowej w literaturze polskiej już od renesansu, nie należy ulegać gotowym teoriom na temat rozwoju tożsamości narodowych i nacjonalizmów, a czytać teksty z epoki, pamiętając tylko, że mamy dociekać ich znaczeń, a nie narzucać im nasze. Szesnastowieczne pojęcie narodu nie zawsze pokrywało się w polszczyźnie i w łacinie z narodem politycznym w ujęciu późniejszych historyków badających te czasy. W niczym to nie umniejsza roli politycznej szlachty w państwie i roli, jaką polscy przywódcy szlacheccy oraz polscy autorzy odegrali w kulturze polskiej oraz litewsko-polskiej wieku XVI.

W szczególności godne uwagi wydaje się prześledzenie dyskursu etnicznego w literaturze polskiej i polsko-łacińskiej Złotego Wieku. Jest to zadanie, którego może podjąć się historyk literatury polskiej, nie posiadający rzadkich wśród polonistów kompetencji pozwalających studiować równoległe z polskim powstające na ziemiach Rzeczypospolitej piśmiennictwo niemieckie, cerkiewnosłowiańskie, ruskie, litewskie czy hebrajskie, by pozostać przy najważniejszych z niezbędnych języków. Tymczasem dyskurs etniczny w literaturze polskiej XVI wieku, dostępny poloniście o tradycyjnym przygotowaniu, pokazuje rozmaite odcienie ówczesnego rozumienia polskości i innych określeń etnicznych oraz regionalnych, jak również zróżnicowane sytuowanie polskości wobec innych nacji Rzeczypospolitej.

Wiek XVI jest w Polsce i w Wielkim Księstwie Litewskim okresem wielkiego rozwoju literatury jako wyrazieli tożsamości zbiorowych. Łączy się to z renesansową nobilitacją języków narodowych. Polszczyzna przechodzi swój chrzest nowoczesności, wyrażając od razu tożsamość bardzo złożoną – uchwytną się w momencie dynamicznych przemian, istniejącą wobec współtworzących ją i przenikanych przez nią żywiołów ruskich, niemieckich, litewskich. Dyskurs etniczny szesnastowiecznej literatury polskiej i polsko-łacińskiej obecny jest właściwie we wszystkich jej gatunkach, poziomach i stylach. Uczestniczą w nim autorzy najwybitniejsi i najbardziej znani, jak Rej i Kochanowski, uczestniczą historycy, jak Kromer i Strykowski, uczestniczą publicyści i, rzecz jasna, mówcy sejmowi. Dopóki literaci skupiają się wokół tronu, w środowisku kancelarii królewskiej, lub wokół możnowładców i biskupów koronnych, dyskurs etniczny jest na ogół zorientowany na uchwycenie i wypowiedzenie tożsamości polskiej, jej usytuowania wobec innych, jej racji. W drugiej połowie wieku rozwija się także mecenat wielkich rodów litewskich, prowadząc do prób wypowiedzenia czy konstruowania po polsku i po łacinie (przez autorów polskich, ale też i litewskich) tożsamości i racji litewskiej, od razu niosąc w sobie jej własne, inne od polskiego, splątanie z ruskością i kwestie relacji wobec Polski

i Moskwy. W tym samym mniej więcej czasie rolę królewskiego historyka, przedstawiającego rację państwa, które walczyło tym razem jako całość z Moskwą, sprawuje pochodzący z Sulęcyna potomek frankońskich Niemców, na którego nagrobku w dawnym kościele cystersów (a dzisiaj katedrze) w Oliwie (ongis pod Gdańskiem, dziś w Gdańsku) pierwsze słowa łacińskiego epitafium głoszą, że jego ojczyzną są Prusy.

Także i to epitafium Reinholda Heidensteina (zmarłego w roku 1620) stanowi przykład dyskursu etnicznego w kulturze Rzeczypospolitej o terytorium i formie zdefiniowanych decyzjami XV i XVI wieku, których pochodną okazała się złożoność polskości i osobliwy status określanych etnicznie i geograficznie tożsamości zbiorowych wypowiedzianych przez polskich, polsko-łacińskich i wszelkich innych autorów działających we wspólnym państwie. Być może renesansowa literatura polska, tak silnie wyrażająca polskość i tak bardzo polskością nasycona przez samo użycie polszczyzny, jest w swojej istocie literaturą pograniczną – a w każdym razie naznaczoną tematami, tożsamościami, kulturami i racjami licznych pogranicz i wewnętrznych zagranic polskości, przebijających swoimi odrębnościami spoza polonizacyjnych procesów. W każdym razie etniczny dyskurs literatury polskiej wieku XVI odsłania o wiele mniej jednolity jej charakter niż obraz ukazywany po dziś dzień przez szkołę i uniwersytet.

Dyskurs ten, acz w całej epoce staropolskiej złożony, jest przecież wyraźniej polonocentryczny, silniej polskość narzucający i z bardziej zdecydowanie z polskości wykluczający w okresie baroku niż renesansu, choć i tu sytuacja nie wydaje się ani jednolita ani przebadana. Tym niemniej zrozumienie procesów zachodzących w obrębie dyskursu etnicznego w literaturze polskiej w XVII a i XVIII wieku na pewno wymaga dobrego osadzenia się w literaturze, którą romantycy zwykli byli nazywać zygmuntofską. Stworzone przez polski romantyzm a oddziałujące do dzisiaj modele polskości i jej relacji z innymi narodami historycznej Rzeczypospolitej być może okażą się w większym niż sądzimy stopniu przepracowaniem wewnętrznego zróżnicowania etnicznego dyskursu polskiej literatury renesansowej (dotyczy to zwłaszcza Mickiewicza) oraz podjęciem, ale i destrukcją i transpozycją podobnego dyskursu w literaturze polskiego baroku – co widać zwłaszcza u Słowackiego. Autora *Beniowskiego* cechowała zarówno skłonność do utożsamiania się z polskością XVII-wieczną (i jej XVIII-wiecznymi kontynuacjami), jak i skrajny wobec niej krytycyzm. Odczuwał ją niewątpliwie jako najistotniejszą i najżywotniejszą formę naszej tożsamości narodowej, choć przedstawiał głównie swe interpretacje jej XVIII-wiecznych kontynuacji – wpisane w jego twórczość zwłaszcza w tematykę konfederacji barskiej i koliszczyzny.

Ukazanie staropolskiego dziedzictwa w dyskursie etnicznym romantyzmu jest tym ważniejsze, że właśnie romantyzm miał przenieść je dalej. Aby uchwycić je w dawnych kształtach, musimy uświadomić sobie procesy podjęcia i przemiany, poprzez które przeszło w romantyzmie i przez pryzmat których je widzimy.

Po tych rozważaniach o charakterze ogólnym przejdę do krótkiej prezentacji konkretnego przykładu autora XVI-wiecznego pogranicza, aby pokazać, że problematyka tego rodzaju wpisana jest rzeczywiście w literaturę polską jeszcze nawet przed unią lubelską. Chcę równocześnie zaznaczyć, że w polonistyce, zwłaszcza okresu międzywojennego i powojennej, poczynając od lat siedemdziesiątych XX wieku, powstało bardzo wiele prac biorących pod uwagę pluralistyczny wymiar tożsamości wielu twórców i odbiorców literatury polskiej, szczególnie XIX i XX wieku. Pisarze, których polskość określona jest przez

ich żydowskość, litewskość, białoruskość, ukraińskość, śląskość, kaszubskość czytani są w swej wielowymiarowości, dostrzega się też, że uwrażliwienie na język, kulturę i religię sąsiadów przyczyniło się do wzbogacenia literatury polskiej jako takiej. Dochodzi do głosu świadomość, że pewni autorzy należą do więcej niż jednej literatury narodowej, czy nawet, że pojęcie literatur narodowych nie jest adekwatne w stosunku do rzeczywistości, w której sąsiadują ze sobą różne etnosy i wzorce kultury.

Niemniej jednak za słabo, jak sądzę, uświadamiamy sobie, że pograniczność czy pewna wielowymiarowość etniczno-kulturowa jest cechą stałą literatury i kultury polskiej, a nie cechą pewnych jej bardziej peryferyjnych czy bardziej centralnych, ale indywidualnych przejawów. Ta sytuująca się w samym centrum, istotowa pograniczność wynika z wielonarodowego i niejednorodnego religijnie charakteru Polski, a następnie Rzeczypospolitej Polski i Litwy. Współczesna polskość dziedziczy tradycję dawnego pluralizmu i starego pogranicza religii, języków i kultur, co powinno ją otwierać na nową pograniczność i wielowymiarowość tożsamości europejskiej. Charakterystyczne dla sytuacji polonistyki wydaje się jednak, że ciągle o wiele łatwiej znaleźć dyskurs etniczny w literaturze polskiej niż jego analizę w historii literatury.

Orichovius roxolanus

Jednym z pisarzy XVI wieku, w których twórczości dochodzi do głosu dyskurs etniczny, był pochodzący z ziemi przemyskiej Stanisław Orzechowski (1513–1566). Piszący po łacinie i po polsku, wykształcony przede wszystkim poza granicami kraju (w Austrii, Niemczech i we Włoszech), publicysta, historyk, polemista, autor mów, traktatów i dialogów, odznaczał się niespokojnym charakterem, zmiennością poglądów, indywidualizmem i egocentryzmem prowadzącym do rozpatrywania wszystkich politycznych i religijnych konfliktów epoki przez pryzmat osobistej sytuacji. Konfliktująca go z kościelną hierarchią pozycja żonatego księdza wpłynęła silnie na jego punkt widzenia, na postrzeganie rzeczywistości politycznej i kościelnej. W barwnej, pełnej sprzeczności postaci Orzechowskiego nietrudno dostrzec niejednorodność tożsamości, swoiste nieskoordynowanie różnych jej części, z czym wiąże się zapewne łączenie przez niego poglądów na ogół uznawanych za wzajemnie się wykluczające, jak kult wolności politycznej polskiej szlachty i teokratyzm bądź gwałtowny sprzeciw wobec reformacji i wobec celibatu¹. Niejednorodność można też wiązać z jego pochodzeniem z kulturowego pogranicza.

Paradoksalnie, podpisujący się uparcie jako Rusin pisarz przyczynił się do rozwoju i ugruntowania polskich mitów szlacheckich. Traktowany bywa do dziś jako prekursor idei złotej polskiej wolności, apologeta Polski szlacheckiej i katolickiej, która zresztą znowu niektórym jest droga. Mnie raczej interesuje tu jego widzenie pogranicza i pragnienie zbliżenia polskości i ruskości, a także katolicyzmu i prawosławia.

¹ W nowoczesnej monografii *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego*, Kraków 2004, Krzysztof Koehler za klucz do odczytania twórczości i biografii autora *Quincunxa* uznał „wymiar retoryczny jego dzieła i życia” (s. 34). Pozwoliło to na inne niż dotąd oświetlenie zarzucającej tak często Orzechowskiemu zmienności poglądów, agresywnego tonu wystąpień i skłonności do antagonizowania, umożliwiło też rezygnację z pytań o światopogląd pisarza. K. Koehler zakłada, że „zarówno teksty Orzechowskiego, jak i jego biografia są manifestacją swoistej antropologii renesansowej, czy też dokładniej renesansowej, humanistycznej antropologii retorycznej. Celem tej aktywności, różnie się przejawiającej, w różnych dziedzinach istotnej, jest zawsze perswazja, manifestacja, pragmatyczne podejście do działania” (s. 36).

Podkreślając zawsze swój silny związek z Rusią, Orzechowski miał zarówno poczucie odrębności Rusi wobec Polski, jak i świadomość zmieszania się obu społeczeństw postrzeganych przez niego jako odrębne głównie za sprawą religii. Trudno o autora częściej wskazywanego przez historyków i historyków literatury jako *gente Ruthenus, natione Polonus* – jako postać uosabiająca wręcz różnicę między *gens* i *natio* w świadomości staropolskiej i w pełni realizująca swą dwupoziomową tożsamość Rusina i Polaka-Sarmaty. Tymczasem, mimo że pisarz w samookreśleniach posługiwał się także i tą formułą (a czasem nawet uważany jest za jej twórcę), jego dyskurs etniczny wcale nie jest tak jednoznaczny, raczej zawiera w sobie niepokój i pęknięcia zdradzające człowieka o tożsamości złożonej i trudnej do scalenia. Do wewnętrznej niejednorodności przyczynił się zapewne także i wieloletni pobyt za granicą, studia w wielu ośrodkach renesansowej myśli, wczesne przejście się odrzuconymi następnie ideami reformacji, pragnienie zasłużenia się Kościołowi na tyle, by zatwierdził jego małżeństwo.

Jednak w wielu wypowiedziach Orzechowskiego szczególnego znaczenia nabiera jego ruskie pochodzenie. Z perspektywy czasu, uzyskując dojrzałość, coraz silniej akcentuje on wpływ prawosławia, a nie Lutra, na podjętą przez siebie decyzję założenia rodziny. Tłumacząc się z tej decyzji i z całej drogi życiowej w liście z grudnia 1564 roku do nuncjusza Giovanniego Francesca Commendonego, którego prosi o wyjednanie uprawomocnienia swego małżeństwa przez papieża, rozpoczyna od szerokiego opisu Rusi i swojej sytuacji – katolika i Rusina mieszanego pochodzenia tak pod względem etnicznym jak i religijnym. Indywidualny los Orzechowskiego rysuje się jako wynik pochodzenia z ziemi poddanej od dawna procesom asymilacji, które jednak nie zatępiły odrębności Polaków, Rusinów i Ormian:

Ojczyzną moją jest Ruś położona nad rzeką Tyrem, którą mieszkańcy nadbrzeżnych okolic nazywają Dniestrem, u stóp Gór Karpackich, których pasmo oddziela Sarmację od Węgier. Naród ten, walcząc orężnie przeciw swym sąsiadom, Wołochom i Tatarom, nie uprawiał nigdy nauki i filozofii, poprzestawał na piśmiennictwie średniej miary, częściowo słowiańskim, częściowo łacińskim w takim tylko stopniu, jaki był niezbędny do pełnienia służby Bożej i do wykonywania prawa. Co zaś dotyczy pobożności ludu, przed laty mniej więcej siedmiuset, za księcia Włodzimierza, wprowadzono wiarę katolicką z Konstantynopola, odbywano służbę Bożą po grecku, publiczne zaś ofiary często odprawiano według greckiego obrządku w języku słowiańskim, i naród ten raz przyjąwszy od Greków święte obrzędy, nigdy od nich nie odstąpił. Potem, za pamięci przodków naszych, zwycięstwo Polski nadało narodowi temu kulturę łacińską, i to z takim powodzeniem, że obecnie na Rusi obrządek łaciński ma pierwszeństwo przed greckim, ponieważ większa część szlachty jest obrządku łacińskiego, wieśniacy zaś i ludzie niższego stanu zachowali porzucony obrządek grecki. [...].

Oprócz katolików greckiego i łacińskiego obrządku mamy jeszcze na Rusi Ormian, którzy, nie wiem, w jaki sposób, dostali się do Rusi ze swojej ojczyzny. Są to kupcy, którzy pozostają w stałych stosunkach z Turkami, handlując w Konstantynopolu. Ci posługują się w nabożeństwach obrządkiem antiocheńskim; jest to naród świątobliwy, nadzwyczaj pobożny. [...] Lecz zaiste cała Ruś, złożona z tylu rozmaitych ludzi bardzo się między sobą różniących obyczajami i obrządkami, stała się przecież jednym ciałem przedziwnie kierowanym przez króla polskiego, gdy otrzymała prawo swobodnego zawierania związków małżeńskich pomiędzy osobami różnych ludów i obrządków. Z tego właśnie powodu przodkowie moi, pochodzący z Polski, przybywszy na Ruś jako rycerze, przekonani o żyzności gleby i o dogodnym położeniu prowincji, osiedli na Rusi (taka jest dzisiejsza nazwa tej ziemi), poślubili Rusinki, nabyli wieś Orzechowce w diecezji przemyskiej i tam założyli swą siedzibę, zgromadziwszy w niej

wszystko, co posiadali. Stąd wśród żołnierzy Rusinów zaczęli wszyscy nosić nazwisko Orzechowskich. Ojciec mój, Stanisław, pochodzący od tych przodków, miał za żonę Jadwigę Baranieką zrodzoną w szlacheckim stanie, córkę kapłana obrządku greckiego. Była to matka moja. Zrodzony z tych rodziców, przyszedłem na ten padół płaczu, pełny nędzy wszelakiej, za króla polskiego Zygmunta, w dzień św. Marcina, Roku Pańskiego 1513. Gdy przeczytasz całą opowieść, przyznasz, że ma to związek z całą sprawą. Znasz rodziców i kolebkę mego narodzenia, posłuchaj teraz dalszego biegu życia².

Bardzo ciekawa to charakterystyka Rusi jako ojczyzny determinującej losy autora. Orzechowski ujawnia znajomość jej przeszłości sprzed czasu przyłączenia do Polski (odwołanie do postaci wielkiego księcia kijowskiego Włodzimierza, pamięć o zwycięstwie Polski oraz zastanawiająca świadomość, że Ruś to „dzisiejsza nazwa tych ziem” o długiej własnej historii), podkreśla wieloetniczny i wielokulturowy charakter kraju zamieszkanego przez Rusinów, Polaków i Ormian, zauważa rosnący w nim wpływ polonizacji, a wraz z nią – katolicyzmu rzymskiego i kultury łacińskiej. Opisuując sytuację wyznaniową na Rusi, autor przemilcza rozbrat między katolicyzmem a prawosławiem. Raz przyjęte od Greków, jeszcze przed schizmą wschodnią, święte obrzędy są wiernie zachowywane i uważane, jak można by myśleć, za katolickie przez autora. Orzechowski zdaje się tu zrównywać ze sobą trzy starożytne obrządki, grecki, łaciński i antiocheński. Jest w tym świadomy program, od którego bodaj i w liście do nuncjusza apostolskiego autor nie zamierza odejść. Nigdy ten wnuk prawosławnego kapłana i polemista katolicki po reformacyjnych przejściach nie wystąpił przeciw prawosławiu, minimalizując zawsze różnice między Wschodem i Zachodem chrześcijańskim. Co więcej, chociaż w cytowanym liście i w wielu innych pismach przedstawiał Ruś jako ciemną krainę, nieobfitującą w wykształcone umysły i daleką od zainteresowań humanistycznych, dopiero budzącą się ku światłu, uważał, że jako związana pochodzeniem wiary i kulturą z Grecją, a poddana poprzez polonizację wpływom łacińskim, staje się – co prawda dopiero *in spe* – swoistą syntezą pierwiastków greckich i łacińskich. A więc ziemią w jakiś sposób błogosławioną dla humanisty renesansowego.

W cytowanym fragmencie ujawnia się potencjał czy nadzieja pełni, syntezy, pięknej całości tak Rusi jak i osobowości Orzechowskiego właśnie z powodu istnienia w jego ojczyźnie i w nim samym tak rozmaitych części. Koniec końców list do Comendonego służy jednak do wytłumaczenia niespójności osoby autora. Jego własne sprzeczności wynikają z odziedziczenia heterogenicznej, niespójnej ojczyzny i podobnej sytuacji rodzinnej, która tylko w marzeniu może być postrzegana jako synteza. Swoje małżeństwo tłumaczy Orzechowski jako, przede wszystkim, pójście w ślady kapłanów obrządku greckiego, z których rodu pochodzi jego matka. Podkreśla też bardzo silnie wyjątkowość swojego wykształcenia na tle stosunków na Rusi, której jednak w zasadzie nie opuszcza. Jakaś część ekscentryczności, osobności jego poglądów może w gruncie rzeczy się wiązać z prowincjonalnym zapleczem, w jakim działał po powrocie do kraju, z formowaniem się jego dojrzałej myśli daleko od centrów kultury i narzucanej przez nie zarówno dyscypliny intelektualnej, jak i dążenia do ujednoczenia postaw.

² S. Orzechowski, *Wybór pism*, oprac. J. Starnawski, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1972, BN I 210, s. 620–623, przeł. J. Starnawski.

Niespójności są zresztą w naturalny sposób wpisane w wielonarodową i wielowyznaniową kulturę renesansowej Polski, nawet jeszcze przed Unią Lubelską, a więc w okresie rozwoju twórczości Orzechowskiego. Nadają jej oryginalność i barwę. Na co dzień przechodzimy nad nimi do porządku. A jednak czasem warto zastanowić się nad tym, że pisarz uważający się bodaj za pierwszego nowoczesnego Rusina, wykształcony w duchu kultury łacińskiej sięgającej właśnie do źródeł greckich, żonaty ksiądz katolicki na Rusi na kilkadziesiąt lat przed unią brzeską, stał się głosem literatury polskiej i katolickim polemistą, a nie autorem, który by zapowiadał swoistą syntezę polskości i ruskości oraz pojednanie katolicyzmu i prawosławia. Choć niektórzy widzą to w jego twórczości, ukazującej bardziej jednak sprzeczności niż ich przewyżczenie.³

W prowadzonej pod koniec obrad soboru trydenckiego korespondencji ze Stanisławem Hozjuszem⁴ wysuwał Orzechowski na czoło palących kwestii w Kościele pojednanie Kościoła rzymskiego ze wschodnim, w czym widział zresztą jedyną drogę obrony przed reformacją. Uznawał katolicyzm czterech starożytnych Kościołów, rzymskiego, konstantynopolańskiego, aleksandryjskiego i antiocheńskiego, poddanych pasterskiej władzy biskupa Rzymu, który jednak według niego podlega głosowi soboru powszechnego, gromadzącego wszystkich patriarchów i ich przedstawicieli. Nie chciał uznać powszechności soboru trydenckiego, jako soboru jednego tylko, zachodniego Kościoła. A równocześnie przyjmował prymat papieża, inaczej go jednak rozumiejąc niż reprezentujący linię soboru Hozjusz. W myśli teologicznej Orzechowskiego (na której szerszą prezentację nie ma tu miejsca) uderza jego wierność wobec chrześcijańskiego, zwłaszcza greckiego Wschodu, szacunek dla wiary Rusinów, przekonanie, że w istocie prawosławie pozostaje częścią Kościoła powszechnego i powinno być jak najszybciej za nią uznane przez Kościół rzymski.

Równocześnie jednak Orzechowski pozostaje wewnątrz Kościoła rzymskiego, ani mu w głowie przejście na obrządek grecki bądź twórczość, choćby polemiki religijne, w języku cerkiewnym czy we współczesnej mowie Rusinów. Występował za to przeciwko powtórnemu chrztowi przechodzących na rzymski katolicyzm Rusinów i przekonany był, że bez chrześcijaństwa na wschodzie, północy i południu, reprezentowanego przez pozarymskie patriarchaty, Kościół Chrystusowy, sprowadzony do samego zachodu, nie może być powszechny. Z poglądów tych przebija dramat podwójnej lojalności, albo raczej miłości (do Cerkwi) i lojalności (wobec Kościoła), równie ciekawy jak kwestia miejsca Orzechowskiego na mapie myśli teologicznej XVI wieku w Polsce i na Rusi. Być może zresztą należy mówić tu o dwóch miłościach, bo niektóre pisma naszego autora nacechowane też są wielkim uczuciem wobec Kościoła rzymskiego.

³ Andrzej Kaim SAC w książce *Ekumenia w dobie renesansu. Jedność Kościoła w ujęciu Stanisława Orzechowskiego*, Lublin 2002, Jeden Pan, jedna wiara. Studia i rozprawy Instytutu Ekumenicznego KUL, analizuje teologię zjednoczenia Kościoła zawartą w różnych dziełach i wypowiedziach pisarza, podkreślając jej prekursorski charakter w stosunku do współczesnych nam koncepcji ekumenicznych. Jest to przełomowa praca, nie pozwalająca lekceważyć dłużej myśli Orzechowskiego, ani traktować go wyłącznie jako ideologa Polski szlacheckiej, katolickiej i wywyższonej przez swoją wolność ponad inne kraje. Dla problematyki pogranicza szczególnie ważny jest rozdz. II pracy A. Kaima, *Wiara i tradycja Rusi w doświadczeniu religijnym Stanisława Orzechowskiego* (s. 61-107).

⁴ Na temat polemiki Orzechowskiego z Hozjuszem zob. A. Kossowski (*Hozjusz i Orzechowski w ostatnim roku soboru trydenckiego*, „Przegląd Powszechny”, 1928 z 1, s. 162-186, 327-353 i nadbitka, Kraków 1928) oraz A. Kaim, dz. cyt., rozdz. III *Ku eklezjologii komplementarnej*, s. 110-151).

Jak wszyscy mu współcześni, Orzechowski świadomy był, że w skład państwa polskiego wchodziły ziemie niepolskie (inna rzecz, że i zasięg terytorialny ziem polskich postrzegał inaczej, niż dzisiejsi historycy). Gotów był sądzić, że szereg krajów czy prowincji „przyłączyło się [...] i poddało [...] panowaniu” Polski „nie tyle siłą zbrojną, ile wielkością [...] wolności” polskiej. Wśród krajów, które w mowie do szlachty polskiej (umieszczonej jako wstęp do zbioru praw Królestwa Polskiego) wymienia jako zjednoczone przede wszystkim przez pragnienie dzielenia polskiej wolności politycznych, na pierwszym miejscu znalazła się Ruś. Zaraz po niej – Prusy, a dopiero na trzecim miejscu Litwa, bezpośrednio przed innymi ziemiami (w tym Pomorzem, Mazowszem i Śląskiem), które tylko wzmiankuje. Słodycz wolności, polskie prawa polityczne przedstawiane są przez Orzechowskiego jako spoiwo państwa oraz źródło tożsamości i jedności niejednorodnego i zachowującego wewnętrzne zróżnicowanie społeczeństwa. Niepolskie prowincje (wśród których zresztą schlebający narodowej dumie autor wymienia i obszary bardzo słabo z Polską związane, jak Wołoszczyzna) świadome są jednak swej siły i odrębności:

Biją nas, Panowie a Bracia, inne narody urodzajnością pól, obfitością złota i dochodów, mnóstwem plonów i wielkością obwarowań. Lecz wolność, najwyższe dobro spośród wszystkich dóbr, jest własnością waszego rodu i waszego imienia. Jest ona tak (ogromna) i tak wielka, że w zestawieniu z nią wolność innych narodów byłaby dla was niewolą nie do zniesienia. Podziwiając słodycz tej wolności, wiele prowincji przyłączyło się do was i poddało waszemu panowaniu nie tyle siłą zbrojną, ile wielkością waszej wolności.

Czy sądzicie, że Ruś, królestwo wielce rozległe i potężne, bardziej z bojaźni przed waszą zbrojną przewagą aniżeli z pragnienia wolności stało się waszą prowincją? Spójrzcie dookoła na granice Polski, rozważcie siły waszego Królestwa, dostrzeżecie, że naród wasz nie rozszerza się poza Góry Karpackie i poza Wisłę, a wobec wielkości i rozległości Rusi liczebność naszego narodu jest nieznaczną. A czy Prusy, ta wielce szlachetna prowincja, dla waszych bogactw poddały się pod wasze panowanie? – Bynajmniej. Gdybyście bowiem uważniej spojrzeli na swoją głębę, nigdy byście nie stawiali pól waszych wyżej niż bogactwa Prus. A cóż mam powiedzieć o Litwie, którą dwukrotnie obszerniejszą od Polski objęliście ze względu na waszą wolność. Zamileczę o Pomorzu, pominę Mazowsze, nie wspomnę o Żmudzi i o Wołoszczyźnie, również o Śląsku. Przewyższają was one obfitością wszystkiego, rozległością swych dziedzin i mnogością ludzi, wy jednak podbijacie je nie tyle siłą zbrojną, ile prawem wolności. Przyjąwszy wymienione ludy i narody do udziału w tej wolności, poddaliście swemu prawu i swej władzy wszystko, co leży między zatoką Morza Sarmackiego i Górami Karpackimi, jak również między Scytiami i Niemcami. I chociaż obyczaj, prawo, a nawet wiara tych ludów nie są jednakie, to jednak chlubna wolność wasza spowodowała, że wszyscy w Królestwie przyjęli jedno prawo. Tak bardzo zasłynęło wasze imię, że Polska dzięki wolności zrosła się z wielu ludów.⁵

To kultura polityczna stała się spoiwem państwa i źródłem poszerzonej, obejmującej ziemie i narody niepolskie, polskiej tożsamości, towarzyszącej tożsamościom partykularnym mieszkańców prowincji, które dały się pokonać przez wolność. Orzechowski zawsze będzie przekonany o wyższości polskich form ustrojowych wobec wszystkich innych.

⁵ S. Orzechowski, dz. cyt., s. 99-100, przeł. J. Starnawski. Cytat pochodzi z tłumaczenia mowy stanowiącej wstęp do *Leges seu statuta ac privilegia Regni Poloniae* Jakuba Przyłuskiego (Kraków 1553). Tamże, s. 94 (przeł. J. Starnawski).

Bardzo ciekawie przedstawia się związek autora z Rusią w liście do Paola Ramusia z 1549 roku, a zatem tekście wcześniejszym niż pozostałe tu przypominane, prezentującym poglądy trzydziestopięcioletniego Orzechowskiego, w kilka lat po opuszczeniu Włoch przeżywającego radość z weneckiej publikacji swej wspaniałej łacińskiej *Mowy na pogrzebie Zygmunta I* (niewygłoszonej, pisanej od razu jako dzieło literackie). Ramusio nie tylko doprowadził do wydania mowy w oficynie Giuntich i opatrzył ją swoją przedmową, ale napisał do autora, prosząc o kolejne prace i przysyłając mu własne utwory. Dziękując, Orzechowski tworzy sugestywny obraz Rusi jako swojej ojczyzny – nieokrzeseanej w porównaniu z Italią, ale ogładzonej poprzez kontakt z Grekami (to znaczy przez przyjęcie chrześcijaństwa z Konstantynopola) i rozmiłowanej już w literaturze greckiej i łacińskiej, o czym świadczy obecność wielu Rusinów wśród studentów Uniwersytetu Padewskiego.

Polecając uwadze adresata dwóch spośród nich jako swoich rodaków i powinowatych, pisze: „Pragnę bardzo, byś ich poznał, dlatego, abyś przez nich obu mógł wnioskować o obyczajach i zdolnościach całego naszego ludu, teraz bowiem w Padwie zaliczani są do Polaków, gdyż Ruś jest prowincją należącą do Polski”⁶. W dalszej części listu Orzechowski podkreśla, że greckie i łacińskie piśmiennictwo jest w wielkim poszanowaniu w Polsce, „która jest na czele całej Sarmacji i króluje w niej”⁷. List do Ramusia, opublikowany wkrótce w zbiorze *Epistulae clarorum virorum* w weneckiej oficynie Pawła Manucjusza, syna wielkiego Alda, przedrukowywany był wraz z całym tomem nie tylko w wydaniach weneckich, ale także w Paryżu i Kolonii. „Przy czym w czterech pierwszych edycjach był to jedyny pomieszczony w zbiorze list Polaka [...]. Zaszczyc reprezentowania Polski wobec Zachodu w dziedzinie wymowy i epistolografii renesansowej przypadł Orzechowskiemu”, komentuje Jerzy Starnawski⁸. To prawda; ale w liście do Ramusia ów Polak przedstawia jako swoją ojczyznę Ruś, a siebie jako Rusina, zaś we wstępie do pierwszego weneckiego wydania *Mowy na pogrzebie Zygmunta I* Ramusio nazywa go Rusinem – na pewno znając jego pogląd w tej sprawie. Wyraźnie nie chciał Orzechowski być sprowadzony do swojej polskości, mimo że nie tylko kulturowo i politycznie, ale rodowo i rodzinnie, po ojcu, był przecież Polakiem i nosił imię polskiego świętego, które nie było zapewne bliskie jego macierzyństwu dziadkowi.

W ciągu blisko trzydziestu lat działalności pisarskiej Orzechowski wiele razy przedstawiał swoje poglądy na historię Polski, dając szereg silnie zideologizowanych interpretacji przeszłości i dziejów współczesnych. Tożsamość opisywanego państwa i charakter, a zwłaszcza sens przeszłości zmienia się pod jego piórem podobnie jak zmienna jest tożsamość autora, Polaka, Rusina, Scyty (czasami określał się i w ten sposób, co pozostawało w związku ze starożytnymi mieszkańcami Rusi). Pewne motywy powtarzają się wielokrotnie: pochwała polskich wolności politycznych i przekonanie, że są one gwarancją jedności państwa oraz podstawą procesów asymilacji w niejednorodnych pod względem etnicznym i religijnym, posiadających własną przeszłość prowincjach. Charakterystyczne jest także osobliwe przeciąganie łacińskiej Polski na grecką stronę. Według Orzechowskiego, protoplaści Polaków przybyli nad

⁶ Tamże, s. 94 (przeł. J. Starnawski).

⁷ Tamże, s. 95.

⁸ Tamże, s. XXIV (*Wstęp* J. Starnawskiego).

Wisłę z Ilirii – z Macedonii i Dalmacji, przynosząc ze sobą wiarę w greckich bogów. Sam język polski wykazywać miał związki z greką. Nie można się oprzeć myśli, że Orzechowski, który musiał znać prawosławny język liturgiczny swej ziemi, z greckich zapożyczeń i pewnych cech gramatycznych starocerkiewnosłowiańskiego czerpał przekonanie o podobieństwie greki i... polszczyzny. Zresztą w niektórych wersjach nie jest to teoria tak fantastyczna, jak się na pierwszy rzut oka wydaje.

Orzechowski sądził przede wszystkim, że Słowianie zachodni i wschodni przyszli z południa i wywodzą się od pozostających w kontakcie z kulturą greką już w czasach starożytnych Słowian południowych: to właśnie znaczy u niego opowieść o trzech braciach, Czechu, Lechu i Roksolanie, którzy przybyli ze swymi ludami z Ilirii na późniejsze ziemie polskie, czeskie i ruskie. Natomiast za źródło języków słowiańskich uznawał rzeczywiście grekę, pochodzenie języków romańskich i germańskich wywodził z łaciny. W Polakach widział cechy szczególnie charakterystyczne dla Greków, a zwłaszcza dla starożytnych Ateńczyków. O greckości Rusinów w jego oczach już była mowa. A zatem cała słowiańska ziemia, a przynajmniej ziemia tworząca państwo polskie wykazywała głębokie więzi z tak bliską renesansowi kulturą greką. Jest w tym może jakaś utopia humanistyczna Orzechowskiego, pozwalająca mu postrzegać jego zarówno domową jak i państwową ojczyznę jako niewystarczająco jeszcze znające greką i łacińską kulturę, a jednak wyrastające z tej pierwszej. Skądinąd Orzechowski uważał Ruś za mniej wykształconą niż Polskę, swą własną uczoność po powrocie ze studiów wspominał w liście do Comendonego jako jedyną taką na Rusi, a rzadką i wśród szlachty polskiej. Zapewne zresztą nie był zbyt daleki od prawdy.

Niewątpliwie jednak to większe rozpowszechnienie wykształcenia w Polsce niż na Rusi kazały Orzechowskiemu uznać za najbliższych starożytnym Grekom Słowian właśnie Polaków. Jednak cała opisana pokrótce koncepcja filologiczna ma znamiona projektu tożsamości, w którym to właśnie rzeczywiste, silne związki kultury prawosławnej na Rusi z chrześcijańską kulturą bizantyjską, które pisarz szanuje i dla których żywi serdeczne uczucia, motywują konstrukcję myślową zakorzeniającą w greckości polskość, z którą Orzechowski pragnie identyfikować się w sposób nie zmuszający go do wyrzucenia się z przeżywanej jako intensywnie własna ruskości. Oczywiście koncepcje te nie przestają z tego powodu należeć do prehistorii myśli sławistycznej – jednak nie tu jest miejsce na analizę ich w tym porządku. Trzeba też pamiętać, że Orzechowski nie był jedynym naszym autorem szesnastowiecznym, który wywodził bogów słowiańskich od greckich.

Na koniec tej części prezentacji problematyki etnicznej w twórczości Orzechowskiego, przenieśmy się do początkowych partii napisanej przez niego po polsku biografii hetmana Jana Tarnowskiego. Na początku autor snuje wywody o herbie Tarnowskich, Leliwie, starając się przede wszystkim przekonać czytelnika, że ród Tarnowskich jest polskiego pochodzenia. Prowadząc swoją obronę rodzimości Leliwitów, Orzechowski powołuje się na przypisywane przez siebie Platonowi przekonanie o niedoskonałości miłości do ojczyzny u mieszaińców. Tak, Orzechowski naprawdę używa tego słowa, które wielką karierę zrobiło w cztery wieki później w myśli i piarstwie Teodora Parnickiego. A chodzi mu o odparcie przekonania, „iż Leliwa z Niemiec od Renu do Polskiej przyszła”. O nadreńskim pochodzeniu rodu nie tylko, jak chce Orze-

chowski, „niektórzy pod kądzielą siedząc między babami powiedają”⁹, ale, przede wszystkim, wiele razy pisał Jan Długosz. Ponieważ zaś broniąc Leliwy, Orzechowski poświadcza polskość swej Okszy, pośrednio prezentuje się sam jako rodowity Polak, taki, który nie jest mieszanicem – choć skądinąd w wielu swych pismach, wcześniej i później, przedstawia się jako Rusin. Możemy oczywiście uznać, że nie ma tu żadnej sprzeczności, bo słynne *gente Ruthenus natione Polonus* wyjaśnia wszystko.

Sądzę jednak, że warto przekonanie o absolutnej spójności obu członów tej formuły podważyć, pokazując, że Orzechowski raz bardziej czuje się Rusinem, raz Polakiem; że niepokoi go zmieszanie się w nim Polski i Rusi, Wschodu i Zachodu, Rzymu i Grecji, a także, oczywiście, dziedzictwa prawosławia i katolicyzmu; że szuka sposobu łączenia i łagodzenia przeciwieństw, boleśnie je odczuwając w swoim życiu; że boi się bycia mieszanicem, acz w byciu nim ma nadzieję odnalezienia pełni. I dzieje się tak mimo demonstrowania harmonii między *natio* i *gens* w sobie samym oraz podkreślania, że Ruś zamieszkuje jeden naród, który zrósł się z dwóch, co zresztą stanowi koncepcję równowagi między ruskością a polskością. Inną jednak od pierwszej tu wymienionej.

Czytając Orzechowskiego, możemy zauważyć, że etniczność jest dla niego realnym, trudnym problemem, podobnie jak dla ludzi dzisiejszych, po tylu wiekach, z tak innym uposażeniem. Dysponując innym językiem i inną aparaturą pojęciową, ten szesnastowieczny autor rozumie kulturowy, ale do pewnego stopnia determinujący charakter danego czy wybranego przez podmiot etnosu. Ma też świadomość istnienia osobowości niejednorodnych, pozrastanych z wielu etnosów, języków, tradycji religijnych – a równocześnie marzy o jednoznaczności określeń narodowych i postępuje „mieszaniców”, rozwijając w duchu swojego niepokoju myśl znalezioną w *Meneksenie*¹⁰. Apologia rodzimości Leliwitów, odślanając niepewną i wstydliwą jednak w oczach Orzechowskiego pozycję „mieszaniec”, świadczy o trudnościach z zaakceptowaniem przez niego własnej pograniczności. A pragnienie zbyt wielkiej jednorodności i harmonii tożsamości narodowej prowadzi jednak do wysuwania na czoło więzów krwi, plemienia, czystości etnicznej – do myśli, które zarówno u Orzechowskiego jak i u Platona stanowią prehistorię biologicznej a nie kulturowej koncepcji etniczności.

Orzechowski znany jest też ze swoich ostrych wypowiedzi o Litwinach. Zawiera je nie tylko *Quincunx*, ale i, w gruncie rzeczy, *Apologia pro Qincunce*, uwzględniająca dochodzące do autora protesty ze strony litewskiej wobec poglądów wyrażonych w jego dialogu. Trzeba pamiętać, że sposób przedstawienia Litwinów przez Orzechowskiego wiąże się z politycznym dyskursem polskiej szlachty, zainteresowanej ściślejszą unią z Litwą. Ruch egzekucyjny dążył między innymi do ujednoczenia państwa i do inkorporacji ziem słabiej z Koroną związanych. Różnice między Polską i Litwą zostały przez Orzechowskiego sprowadzone do kwestii ustroju politycznego, przy czym władza króla (w tym króla polskiego) opiera się według niego na respektowaniu wolności poddanych, a władza księcia lub despoty (w tym – wielkiego księcia litewskiego) zakłada ich zniewolenie. W Polsce król podlega prawu, na Litwie prawem jest zdanie księcia. Rozumiana jako inkorporacja unia miałyby być przede wszystkim

⁹ Tamże, s. 201 (dwa urywki jednego zdania).

¹⁰ Relację między myślą Orzechowskiego a przywoływanym przez niego fragmentem *Meneksena* Platona rozpatrywał Tadeusz Sinko w: *Erudycja klasyczna Orzechowskiego*, Kraków 1939, s. 36-37.

eksportem polskiej wolności jako wyższej formy politycznej państwa. Nic też bardziej nie oburza Orzechowskiego, jak zanotowane przez niego w *Apologii* przekonanie Mikołaja Radziwiłła Czarnego o niższości Polaków wobec Litwinów – która wynikać ma z polskiej równości szlacheckiej i dostępu wszystkich do tych samych godności, gdy na Litwie istnieje wiele stopni szlachectwa i godności.

Mimo uproszczeń, Orzechowski uderza tu w coś istotnego, stykając ze sobą dwa nośne mity narodowe. Z jednym z nich – tym polskim – w pełni się zresztą utożsamia. Podobny sposób myślenia o sobie cechował oba społeczeństwa i później, już po Unii Lubelskiej.

Kiedy porównujemy to, co i w jaki sposób mówi Orzechowski o Rusinach i o Litwinach, widać, że o wiele bliższa i wszechstronniej przez niego rozumiana jest sytuacja Rusi niż Litwy. Pisarz wyraża się zawsze dobrze o Rusi, podkreśla greckość jej kultury, odnosi się z szacunkiem do prawosławia, zbliża Polaków do Rusinów wyprowadzając genezę Słowian od Greków. Pragnie dla Rusi wszystkiego, co uznaje za najlepsze. Niepokój spowodowany podwójnym, polsko-ruskim i katolicko-prawosławnym dziedzictwem dochodził do głosu w łączących wiele sprzeczności życiu i twórczości pisarza, w podjęciu tematu mieszańca przy okazji herbu Leliwa, w energii, z jaką autor podkreślał w adresowanych do kręgów szlacheckich utworach swą polskość (przypominając z zapałem i rozwijając ówczesne komunały polskiej megalomanii narodowej) i, rzecz jasna, swoją wolność polskiego szlachcica.

W oczach Orzechowskiego Polska podporządkowała sobie wiele prowincji siłą swej wolności. A jednak w takim stawianiu sprawy ukrywa się kwestia narzucania polskiej wolności i polskich porządków polską siłą – niekoniecznie, w przypadku dążenia do ściślejszej unii z Litwą, militarną siłą skierowaną wobec kraju, który ma zostać podporządkowany. Litwa potrzebowała wszak sojusznika w swej walce z Moskwą, potrzebowała polskiej siły. Relacja między *natio* i *gens* ukrywa u Orzechowskiego napięcie między wzorcami tożsamości postrzeganymi jako nierówne. Polska jest lepiej wykształcona, bardziej łacińska, wyższa politycznie, a zatem – lepsza.

Orzechowski chce być Polakiem, zwłaszcza że nim po przodkach jest, Okszyce z rycerzy polskich osiadłych na żywej Rusi Czerwonej. Jest jednak na tyle zrutenizowany, że w jego dyskursie etnicznym ciągle dochodzi do głosu utajona wyższość Rusi, z jej grecką wiarą pozwalającą małżeństw księżom (Orzechowski długo miał nadzieję, że zezwoli na nie Sobór Trydencki), z kulturową więzią z greką, do której wraca łaciński świat, z dawnością i osobnością historii. Społeczeństwa się zmieszały, jego osoba i los jest tego wynikiem – a jednak ten znakomity pisarz polski wydaje się dowodem raczej wybuchowości aniżeli harmonii owej mieszanek. Waloryzacja Polski i Rusi w jego pismach świadczy o centralnej pozycji Polski a peryferyjnej Rusi, z, być może, utajoną świadomością, podbudowaną czcią dla kościoła bizantyjskiego, że kiedyś rzecz miała się właściwie odwrotnie.

Mimo że polska kultura opisywana i przeżywana jest przez niego jako dominująca w stosunku do ruskiej, ten „polski Demostenes”, jak go wkrótce po śmierci i zupełnie słusznie nazwano, próbuje bronić w sobie i na zewnątrz kultury i wiary Rusi, snując też marzenia jej przyszłym rozkwicie. Być może na chlubę szesnastowiecznej Polski (na którą zbyt ochoczo próbujemy czasem spoglądać przez pryzmat niczym niezapośredniczonej myśli postkolonialnej) warto zauważyć, że w jego osobie mamy

do czynienia bardziej ze zrutenizowanym Polakiem niż ze spolonizowanym Rusinem. Oznacza to, że w jego środowisku kultura jakoby podporządkowana była na tyle atrakcyjna i otoczona szacunkiem, iż mogła stanowić nigdy właściwie nie cichnącą konkurencję oraz istotne dopełnienie polskości Okszyca.

W *Apologii Ouincunxa*, niedługo przed śmiercią, kreśli wyidealizowany obraz sejmiku województwa ruskiego w Sądowej Wiszni. Przekonuje, że Województwo Ruckie a zwłaszcza Przemyśl może być pod względem humanistycznej ogłady porównane z przodującymi pod względem wykształcenia miastami włoskimi, ponieważ jego kultura opiera się na cnocie i ugruntowanej w niej sztuce wojskowej i wiedzy teoretycznej. Tym razem Ruś nie jest przedstawiona jako załączek przenikniętej najgłębszą łacińską i grecką kulturą społeczności, lecz jako jej realizacja, jakaś Florencja czy Wenecja Słowiańszczyzny i Rzeczypospolitej, republika rycerzy-humanistów.

Zakończenie

Orzechowski nie jest oczywiście jedynym autorem Złotego Wieku podnoszącym kwestie współzycia wielu narodów, religii i obyczajów w granicach Polski. Temat ten odnajdziemy u większości pisarzy polskich tego czasu, z Kochanowskim włącznie, który zresztą prezentował na ogół wyraźnie polonocentryczną postawę. Prześledzenie dyskursu etnicznego w szesnastowiecznej literaturze polskiej wydaje się istotne dla literaturoznawstwa zainteresowanego problematyką reprezentacji i kreacji tożsamości zbiorowych w literaturze.

Stanowi punkt wyjścia nowoczesnego dyskursu etnicznego – prawdopodobnie nie tylko Polaków, ale i narodów, z którymi żyliśmy kiedyś we wspólnym jednak domu.

Dziedzictwo wielonarodowego państwa i złożonej tożsamości narodowej nie uchroniło w XX wieku społeczeństw szukających swych samookreśleń i tworzących nowe twory polityczne na obszarach dawnej Rzeczypospolitej Polski i Litwy (a następnie państw zaborczych) od nacjonalizmów, czystek etnicznych, przesiedleń, na które nakładał się Holocaust i inne przejawy faszyzmu oraz stalinizm. Nie tyle pogranicze, co brak sąsiadów, którzy czynili z naszej kultury formację pograniczną jest teraz odczuwane często jako problem polskiej tożsamości i polskiej literatury. I w Polsce jednak, i na Litwie, Ukrainie, Białorusi, nie brakuje i takich, którzy woleliby, aby pogranicza było w granicach narodowych państw jeszcze mniej.

Studia nad historią dyskursu etnicznego w literaturze polskiej mogą, mam nadzieję, uwolnić nas wszystkich od absolutyzacji i wywyższania własnej etniczności i pozwolić dostrzec nie tylko bogactwo i wartości kultur pogranicznych, ale, przede wszystkim, tradycje pograniczności, wpisane w polskość, litewskość, ukraińskość, białoruskość, niemieckość, żydowskość, a szerzej – w doświadczenie życia w Europie Środkowej. Być może zresztą człowieczeństwo zawsze jest jakimś pograniczem, a wszelki dyskurs przekracza granice i łączy tożsamości, kierując się zawsze od *ja* ku *ty* i z powrotem.