

R U C H L I T E R A C K I

DWUMIESIĘCZNIK

Rok LI

Kraków, marzec–kwiecień 2010

Zeszyt 2 (299)

Polska Akademia Nauk – Oddział w Krakowie

PL ISSN 0035-9602

ZJAWISKO „CYWILIZACYJNEGO PROTEIZMU” W ŻYCIU I TWÓRCZOŚCI DANIELA BRATKOWSKIEGO

DAWID SZYMCZAK*

Zmiennego Proteusza któż kiedy ustali?

(Horacy, *Listy*, I, 1)

Problem postawiony w tytule stanowi bezpośrednie nawiązanie do podjętej przez prof. Ryszarda Łuźnego kwestii tzw. proteizmu kulturowego (cywilizacyjnego) w epoce polsko-wschodniosłowiańskiego baroku. Na ten temat wypowiedział się on następująco:

[Jest to] zagadnienie szczegółowe, ale na tle całości wielce ciekawe, ważne, nawet frapujące. Odnosi się ono bowiem do zjawiska dosyć intrygującego, może nawet zagadkowego dla współczesnego znawcy epoki baroku w kulturze tak polskiej, jak i ruskiej czy „rutenistycznej”, a więc ogólnowo-wschodniosłowiańskiej, ale [...] tworzonej [...] na jednej tylko, tej zachodniej, nie wschodniej, więc „moskiewskiej”, części *universum* wschodniosłowiańskiego [...] zwanego Rzeczpospolitą Obojga Narodów do zjawiska określanego jako „proteizm” cywilizacyjny, tzn. zdolność ludzi tę kulturę współtworzących, będących jej reprezentantami, do bycia równoczesnego jakby w obu tych odmiennych światach, do tworzenia syntezy [podkr. – D. Sz.] z wartości kulturowych, duchowych czerpanych z obu; do pewnego także synkretyzmu czy syntetyczności cywilizacyjnej, a przynajmniej do łatwego stosunkowo przemieszczania się z jednego świata w drugi i czucia się w nim równie dobrze jak w poprzednim układzie cywilizacyjnym¹.

* Dawid Szymczak – mgr, Katedra Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych Uniwersytetu Łódzkiego.

¹ R. Łuźny, *Melecjusz Smotrycki, Kasjan Sakowicz i inni: zjawisko kulturowego „proteizmu” w dobie polsko-ruskiego baroku* [w:] *W kręgu kultury ukraińskiej*, pod red. W. Piłata, Olsztyn 1995,

U genezy pojęcia figuruje postać mitologicznego Proteusza, greckiego bóżka posiadającego dar przeobrażania się w różne kształty². Tym samym proteista to człowiek zdolny „do przyjmowania postaci zewnętrznej nowej całkowicie, odmiennej od dotychczasowej, do wcielania się w nowe zupełnie role, antyteczne [podkr. – D. Sz.] wobec tego, czym się było wcześniej, a odgrywane z równą co dawniej gorliwością, zaangażowaniem i uzdolnieniami”³.

Nawiązując do znaczenia przenośnego (człowiek niestały, o zmiennych poglądach i uczuciach⁴), badacz odniósł zjawisko szczególnie do tych twórców polsko-ruskiego baroku, którzy brali czynny udział w toczonej wówczas polemikach religijnych (w tym wypadku Melecjusza Smotryckiego i Kasjana Sakowicza⁵). Dość łatwo jednak zauważyć, że dopełniając wcześniej przedstawioną definicję proteizmu, autor wyeksponował jego antyteczny charakter, nadając mu przy tym poniekąd odrębne w stosunku do poprzedniego znaczenie. Nasuwa się zatem pewna kontrowersja, która dotyczy samej istoty problemu. Można w tym miejscu zapytać, czy chodzi o kategorię, w dodatku trwałą zmianę postawy? O idące w parze czy nawet uzależnione od konwersji wyznaniowej wyzbycie się wszystkich dotychczasowych przekonań na rzecz zupełnie nowych? Czy w ogóle wypadkową tak definiowanego zagadnienia jest obligatoryjne postrzeganie świata polskiego (dla Rusinów) bądź ruskiego (dla Polaków) jako „odmiennego, odczuwanego jako obcy czy nawet wrogi [podkr. – D. Sz.]”⁶?

Specyfika polsko-ruskiego kształtu terytorialnego i etnicznego w XVI i XVII wieku objawiała się nie tylko we współzależności politycznej narodów objętych jego granicami, lecz także w ich bliskości językowej i po części wynikającego stąd poczucia wspólnoty losów historycznych. Sprzyjało to oczywiście zacieraniu wielu kulturowych i światopoglądowych barier:

Granica oddziela, oznacza zasięg, koniec i początek terytorium. W odróżnieniu od niej pogranicze to obszar wspólny, mieszany, miejsce, w którym może dochodzić do gry wpływów i wzajemnego przenikania etnosów, kultur, religii [...] Pogranicze powinno więc wymagać przepuszczalności granicy. Inaczej pozostanie tylko nadgraniczem, przygraniczem, pasem separacji, nie będzie miało

s. 9–18. Autor uznał, że proteizm jest częścią szerokiej problematyki postrzegania i oceny świata „innego niż własny”, tj. odmiennego kulturowo, religijnie, politycznie etc.

² Recepcję postaci Proteusza w kulturze i literaturze omówił Krzysztof Mrowcewicz w interesującym artykule: *Proteusz i cztery żywioły. Wątki platońskie i hermetyczne we fraszce „Do gór i lasów” [w:] Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, pod red. B. Otwinowskiej i J. Pelca, Wrocław 1984, s. 171–181.

³ R. Łużny, *Melecjusz Smotrycki, Kasjan Sakowicz i inni...*, s. 17.

⁴ *Proteusz* [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, t. 3, Warszawa 2007, s. 41–42.

⁵ Zdaniem Łużnego, wyznacznikiem proteizmu obydwu postaci było ich naznaczone religijnymi konwersjami życie. Smotrycki, gorliwy wyznawca prawosławia, pod wpływem podróży do Stambułu i Jerozolimy ostatecznie skłonił się ku „unijnemu” katolicyzmowi. Z kolei Sakowicz przechodził drogę od prawosławia, przez unityzm, do katolicyzmu (i zakończył życie jako ksiądz).

⁶ R. Łużny, *Melecjusz Smotrycki, Kasjan Sakowicz i inni...*, s. 9.

cech heterogeniczności i polimorfizmu [...]. Polsko-ruski styk byłby więc pograniczem w rozumieniu właściwszym, nawiązującym do wyobrażenia raczej pomostu niż ostatniego bastionu⁷.

W tak pojmowanej przestrzeni wyraźnie kształtuje się nowa jakość, wprawdzie o umownych i trudno uchwytnych, lecz daleko szerszych granicach aniżeli wytyczone – jak w tym wypadku – dwiema uniami: lubelską (polityczną) i brzeską (religijną). W jej obrębie mieszczą się zarówno wartości konstytutywne dla spajającego daną grupę społeczną poczucia tożsamości państwowo-etnicznej, jak i elementy nowe, wykształcone w toku nasilania się wzajemnych wpływów:

Pogranicze ulegające wymieszaniu nie jest jednakże hybrydą, prostą sumą cech sąsiadujących kultur. Dzięki procesom interakcji tworzy nowe całości kulturowe, nowe postaci tożsamości społecznej, osobny typ człowieka pogranicza [...]. Obszary pograniczne cechuje swoistość kulturowa, są one twórcze kreując swoją odmienność, odróżniając się od swych kulturowych mateczników⁸.

„Swoistość kulturowa” obszarów pogranicznych implikuje funkcjonowanie „człowieka pogranicza” na tle konglomeratu dwóch w pewnych miejscach przenikających się, choć zasadniczo różnych modeli tożsamości: etnicznego i obywatelskiego (politycznego)⁹. Ich wewnętrzne zróżnicowanie czyni z proteizmu – jak sugerował Łużny – „fragment czy epizod szerszego i głębiej sięgającego zagadnienia badawczego”¹⁰. Stąd omawiane kwestie w dużym stopniu ocierają się o problematykę narodowej świadomości, dlatego też – należy to wyraźnie zaznaczyć – muszą być rozpatrywane właśnie na jej tle. Obydwa zjawiska (tj. proteizm i świadomość narodowa) kształtują się podobnie, mianowicie:

[...] pod wpływem działania różnorodnych czynników – determinantów, takich jak: poczucie wspólnoty językowej, wspólnoty historycznej tradycji (m.in. poczucie wspólnoty praw i zwyczajów), religia (wyznania), potrzeba stworzenia wspólnego bohatera (swoistego rodzaju ideału moralnego), wspólnota terytorialna, w dalszym stadium także wspólnota państwowa. Żaden z tych determinantów nie jest warunkiem koniecznym ani dostatecznym istnienia narodu [podkr. – D. Sz.] i tak jak sama świadomość narodowa, i one pozostają zmienne w swej istocie i czasie¹¹.

O postawie proteisty nie decydowało zatem samo tylko wyznanie. Jakkolwiek bowiem jego ranga, szczególnie w XVII wieku, w znacznym stopniu wpływała na formowanie się narodowej świadomości (np. wśród Kozaków), to przecież stanowiło ono tylko jeden z wielu czynników, nie zawsze zresztą decydujący. Siedem-

⁷ A. Janeczek, *Między sobą. Polacy i Rusini na wspólnym pograniczu w XIV–XV w.* [w:] *Między sobą. Szkice historyczne polsko-ukraińskie*, pod red. T. Chynczewskiej-Hennel i N. Jakowenko, Lublin 2000, s. 39.

⁸ *Ibidem*.

⁹ S. Łodziński, „Niebanalna” dwujęzyczność. *Polska tożsamość narodowa a granice integracji mniejszości narodowych* [w:] *Naród – tożsamość – kultura. Między koniecznością a wyborem*, pod red. W. J. Burszty, K. Jaskułowskiego i J. Nowak, Warszawa 2005, s. 178.

¹⁰ R. Łużny, *Melecjusz Smotrycki, Kasjan Sakowicz i inni...*, s. 11.

¹¹ T. Chynczewska-Hennel, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.*, Warszawa 1985, s. 32.

nastowieczny Rusin (bądź Polak) mógł równocześnie uzależniać własną narodowość tyleż od języka, co miejsca zamieszkania, osoby władcy czy obrządku. Niewiele przy tym robił sobie z tego, że często owe „determinanty” były przeciwstawne wobec siebie, a nawet wzajemnie się wykluczające. Przykładem tego było popularne wśród ówczesnej szlachty ruskiej przekonanie, jakoby tylko ona wraz z wyższym duchowieństwem miała należeć do „spadkobierców” narodu ruskiego. W innym miejscu – manifestując jedność wyznaniową – ta sama szlachta włączała do tak pojętego narodu także stany niższe, a nawet Kozaków (chłopskiego pochodzenia)¹².

Ponadto „polski” świat widziany oczami Rusina wprawdzie mógł, aczkolwiek nie musiał, jawić się jako obcy. Analogicznie, zmiana postawy proteisty nie była równoznaczna z całkowitym wyzbyciem się dotychczasowych przekonań. Chodzi tu bowiem o zasadniczo różne płaszczyzny dyskursu. Z równoczesnym istnieniem w dwóch światach, w owej „syntetyczności kultur”, o której pisał Łużny, nie kłóci się przyjęcie antytetycznej postawy (w znaczeniu: opozycyjnej poglądu). Ta druga nie musiała przecież być ani skrajnie różna, ani tym bardziej definitywna¹³. Proteizm zatem byłby zjawiskiem poliwalentnym, ewolucyjnym i do pewnego stopnia dynamicznym, jakkolwiek trudno uchwytnym z uwagi na to, że wymyka się próbom jednoznacznej kategoryzacji (jest on bowiem czymś zgoła odmiennym niż obiegujące *gente Ruthenus, natione Polonus*¹⁴).

Można więc zaryzykować stwierdzenie, że zarówno w nakreślonej powyżej charakterystyce, jak i tej, którą przedstawił Łużny, proteizm kulturowy w swej istocie ani nie ogranicza się do jednego, ściśle określonego terytorium, ani tym bardziej nie zamyka w obrębie jakiejś szczególnie wąskiej grupy ludzi. Zaproponowane definicje z równym powodzeniem można by spróbować odnieść tyleż do teologów-polemistów co do osób, które w mniejszym bądź większym stopniu charakteryzował społeczny indyferentyzm, polityczna bezideowość czy brak zaangażowania w kwestie religijne.

Z punktu widzenia niniejszych rozważań ważny wydaje się rozdzwitek pomiędzy warunkami sprzyjającymi polsko-ruskim kontaktom a przekonaniem o terytorialno-prawnej odrębności szlachty koronnej od zamieszkującej ziemi inkorporowane w 1569 roku. W wyniku tego

[...] w Rzeczypospolitej procesy integracyjne były zazwyczaj wypadkową dwóch przeciwstawnych tendencji. Z jednej strony dochodziło do stopniowej asymilacji kulturowej i obyczajowej szlachty

¹² Por. *ibidem*, s. 68, 78–80, 140.

¹³ Przykładem może być pochodzący z prawosławnej rodziny Adam Hipacy Pocięj, który na dworze Mikołaja Radziwiłła uległ konwersji wyznaniowej i został ewangelikiem, a następnie – pod wpływem księcia Konstantego Ostrońskiego – powrócił do prawosławia. Co ciekawe, w konsekwencji opowiedział się po stronie unickiej, w dodatku jako jeden z jej czołowych reprezentantów.

¹⁴ O genezie i popularności tego określenia zob. T. Chynczevska-Hennel, *Rola prawosławia w kształtowaniu się świadomości narodowej Białorusinów i Ukraińców doby nowożytnej* [w:] *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, pod red. P. Chomika, Białystok 2000, s. 102–106 (tam dość obszerna bibliografia dotycząca zagadnienia).

włączonego obszaru, przyspieszając jego polityczną integrację z Koroną – z drugiej – dzięki uzyskanym przywilejom starano się jak najdłużej zachować regionalną odrębność, przeciwstawiając się dążeniom centralistycznym¹⁵.

Idące w ślad za przyswajaniem kultury zachodniej zapotrzebowanie ziem inkorporowanych na terminologię polityczną i palestralną pociągało za sobą konieczność coraz częstszego posługiwania się polszczyzną. Zagwarantowane obywatelom Rusi prawo do zachowania własnego języka urzędowego nie wytrzymało próby czasu, dlatego też w siedemnastowiecznych kancelariach i administracji można zaobserwować stopniowy i niemal całkowity zanik języka ruskiego¹⁶. Co ważne, pamiętać o tym należy jako o procesie samoczynnym, powszechnym i dobrowolnym¹⁷. Mimo to jednak wkraczanie kultury zachodnich sąsiadów w mentalność mieszkańców Rusi niejednokrotnie wiązało się z poczuciem pewnego zagrożenia, a nawet przejawami wrogości¹⁸, dlatego wśród ówczesnych elit intelektualnych nierzadko podnosiły się hasła obrony „mowy ruskiej”.

Znamienne wszak, że asymilacja łacińsko-polskiego modelu wykształcenia na ziemiach wschodnich w decydującym stopniu przyczyniła się do postrzegania polszczyzny jako języka oświaty, nauki i literatury¹⁹. Sprawa wydaje się tym istotniejsza, że „poprzez tę mowną, językową formę znajdowały swój wyraz

¹⁵ K. Mazur, *W stronę integracji z Koroną. Sejmiki Wołynia i Ukrainy w latach 1569–1648*, Warszawa 2006, s. 7.

¹⁶ Por. P. Kennedy Grimsted, [wstęp do:] *Metryka ruska (wołyńska). Regesty dokumentów kancelarii koronnej dla ziem ukraińskich (województw wołyńskiego, kijowskiego, bractawskiego i czernihowskiego) 1569–1673*, Kijów 2002, s. 177–188.

¹⁷ M. Krzyszycha, *Polacy na Ukrainie. Zarys dziejów*, Lublin 2003, s. 16–17. Niektórzy badacze zastanawiają się jednak, na ile polonizacja na ziemiach inkorporowanych była zjawiskiem naturalnym i dobrowolnym, a na ile „efektem funkcjonowania na Ukrainie mechanizmów prawno-administracyjnych i politycznych, ustanowionych przez rządy obce” (W. Mokry, *Stosunki między Polakami i Ukraińcami w XV–XVIII wieku [w:] Rzeczpospolita wielu narodów i jej tradycje. Materiały z konferencji „Trzysta lat od początku unii polsko-saskiej. Rzeczpospolita wielu narodów i jej tradycje”, Kraków 15–17 IX 1997 r.*, pod red. A. K. Link-Lenczowskiego i M. Markiewicza, Kraków 1999, s. 188). Pamiętać bowiem trzeba, że szlachta ruska biorąca udział np. w sejmach, chcąc zrozumieć toczące się tam sprawy, a zarazem przedstawić własne postulaty, siłą rzeczy zmuszona była do posługiwania się polszczyzną. Paradoksalnie choćby po to, by wywalczyć swobody „mowy ruskiej”.

¹⁸ Wydaje się jednak, że szesnasto- i siedemnastowieczny Rusin nie odczuwał aż tak wielkiego zagrożenia płynącego ze strony polszczyzny (czy polskości w ogóle), jak to na przykład sądzili niektórzy historycy (por. W. Lipiński, *Szlachta na Ukrainie. Udział jej w życiu narodu ukraińskiego na tle jego dziejów*, Kraków 1909, s. 18–19).

¹⁹ Szczegółowo opisuje ten temat R. Łużny w pracach: *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich w XVII–XVIII w.*, Kraków 1966; *Dawne piśmiennictwo ukraińskie a polskie tradycje literackie [w:] Z dziejów stosunków literackich polsko-ukraińskich*, pod red. S. Kozaka i M. Jakóbca, Wrocław 1974, s. 7–36; *Akademia Kijowsko-Mohylańska a kultura polska*, „Przegląd Humanistyczny” 1984, z. 2, s. 55–67; zob. także: A. Jabłonowski, *Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi*, Kraków 1899–1900.

ważne procesy zachodzące w świadomości narodowo-etnicznej, w życiu kulturalnym i stosunkach religijnych”²⁰.

W języku polskim tworzyli pisarze pochodzenia ukraińskiego, którzy dostrzegali i w pewien sposób świadomie manifestowali swój wkład we wspólne dziedzictwo kulturowe (np. Iwan Ornowski nazywając siebie „rosskiego Parnasu a muz sarmackich sługą”). Dzięki odbytej w młodości edukacji mieli szansę zaistnieć obok poetów tej miary, co dobrze znani im Kochanowski, Sarbiewski czy Twardowski. Polszczyzna stanowiła dla nich wzór, a umiejętność sprawnego posługiwania się jej „literacką” odmianą powszechnie uznawano za prestiżową. Przekonany był o tym sam Łazarz Baranowicz, gdy pisał: „twój język i w Rusinie, / Ciesz się, cny Polaku, słynie”²¹.

Jednym z takich poetów był Daniel Bratkowski – spolszczony szlachcic ruski wyznania dyzunickiego i działacz społeczny z drugiej połowy XVII wieku. Jego zbiór utworów epigramatycznych zatytułowany *Świat po części przejrżany* ukazał się drukiem w pokażnej liczbie ponad czterech tysięcy egzemplarzy w 1697 roku w krakowskiej oficynie Franciszka Cezarego (syna)²².

Bratkowscy należeli do średniozamożnej szlachty, cieszyli się też jednak dużym poważaniem wśród innych wyznawców prawosławia (Bohdan, krewny Daniela, był przez pewien czas starostą łuckiego bractwa cerkiewnego). Stosunkowo niewiele wiadomo na temat młodości i wykształcenia przyszłego poety²³. Służbę miał rozpocząć w czasach Jana Kazimierza. Przez króla Michała Korybuta Wiśniowieckiego został mianowany podstolim braclawskim, z kolei Jan III Sobieski nadał mu urząd podczaszego wendeńskiego. Publiczna działalność wołyńskiego

²⁰ R. Łużny, *Pisarze polscy, pisarze ruscy? Z problemów językowo-etniczno-kulturowych pogranicza* [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, t. 6, cz. 2, *Między Wschodem a Zachodem. Piśmiennictwo pogranicza*, pod red. R. Łużnego i S. Nieznanowskiego, Warszawa 1991, s. 113.

²¹ Cyt. za: R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej...*, s. 156.

²² Pełny tytuł brzmi: *Świat po części przejrżany. Do druku podany*. W Krakowie, w drukarni Franciszka Cezarego, J[ego] K[rólewskiej] M[iłości] i J[ego] M[ości] K[szędza] Biskupa Krakowskiego Książęca Siewierskiego typografa. Roku Pańskiego 1697. Przytaczane w rozprawie utwory Bratkowskiego pochodzą z tego wydania i są transkrybowane wedle ogólnych zasad wydawania tekstów staropolskich (wersja popularnonaukowa).

²³ Życie i twórczość Bratkowskiego nie doczekały się szczegółowego omówienia w polskiej nauce o literaturze. Informacje podawane w opracowaniach są zbyt ogólnikowe bądź fragmentaryczne, często nieprecyzyjne, a zdarza się, że i nieprawdziwe. Najpełniej, choć nie bez błędów, przedstawia życiorys poety Tadeusz Mikulski w biografii w *Polskim Słowniku Biograficznym*, t. 2, pod red. W. Konopczyńskiego, Kraków 1936, s. 414 (przedruk: T. Mikulski, *Rzeczy staropolskie*, słowem wstępnym poprzedził W. Weintraub, oprac. D. Maniewska, Z. Mikulska, T. Witczak, Wrocław 1964, s. 350–352). O wiele lepiej przedstawia się rzecz na gruncie ukraińskim. W 2002 roku odbyła się tam konferencja z okazji trzechsetnej rocznicy śmierci Bratkowskiego, której efektem są materiały zgromadzone w publikacji: *Danilo Bratkovskij – poet i gromadânin. Matjeriali naukowo-kraëznawčoi konferencii, priuročenoï 300-j ričnicił strati Danila Bratkovskogo. M. Luc’k, 22–23 listopada 2002 roku*, Luc’k 2002. Dwa lata później ukazało się pełne wydanie dzieła Bratkowskiego (D. Bratkovskij, *Świat po części przejrżany. Svit, po častinah rozglânutij, Fototipične vidannâ. Perekład. Džerela. Studii*, Luc’k 2004).

szlachcica skupiona była głównie wokół kwestii przywilejów i swobód dla dyzunii. Kontynuował ją także po swoim „literackim epizodzie”. Legalna droga nie przynosiła jednak oczekiwanych efektów, dlatego w życiu Bratkowskiego nastąpił ideologiczny zwrot – stał się jednym z inicjatorów powstania kozackiego, dowodzonego przez pułkownika Semenę Paleję. Wkrótce, kolportując listy i odezwy do dyzunitów, został pojmany przez wojsko kasztelana Franciszka Ledóchowskiego, a niecały miesiąc później (ok. 25 listopada 1702 roku²⁴) stracony za zdradę i podżeganie do buntu.

Znajomość kultury i różnych stron polskiego życia społecznego zawdzięczał w dużej mierze Bratkowski ożywionym kontaktom z administracją koronną. Odkąd zamysł utworzenia osobnego trybunału w Łucku nie doszedł do skutku, szlachta ruska zmuszona była rozstrzygać swe sprawy w mieście wielu kultur, Lublinie. Pisząc o zwyczajach panujących w trybunałach, palestrze, na sejmikach i dworach, kreśli poeta obraz środowiska, w którym dopiąć swego i zyskać stronników można jedynie drogą przekupstwa:

Żeby cię znali, tak-że postąp bracie:
Jeśli tysięcy z kilkanaście macie,
Podczas publiki, zawsze na przemiany
Na bankiet znaczny proś te wszystkie stany.
Ujrzysz, gdy każdy jeść i pić nie będzie,
Tak twoje pójdzie głośno imię wszędzie.

[*Poznanie z zacnemi*, k. L2r, w. 3–7]

Z satyrycznej, a w pewnym sensie konwencjonalnej wizji stosunków społecznych ukazywanej przez autora także w wielu innych utworach (*Lublin siostra*, k. P2r–v; *Elekcyjka deputacka* k. Kr; *Przestroga* k. P2r; *Autor do siebie*, *O sędzię jednym* k. S4r; *Wesele pana Mieszka* k. H3r, i in.) wyłania się dość znamienny szczegół: niechęć do Rusinów, dyskryminowanych przez wzgląd na pochodzenie, a przez to skazanych na dużo trudniejszą drogę do społecznego awansu niż szlachta koronna. Kwituje poeta:

Jeśli z Wołynia tam nadzieja słaba;
Gdy konia kują, podnosi się zaba.

[*Autor radzi*, k. Kv–K2r, w. 7–8]

O tym, że Bratkowski doskonale orientował się w ówczesnym życiu i obyczajach sejmowych, może świadczyć choćby dokument z 1680 roku. Wynika z niego, że poeta reprezentował interesy prawosławnej szlachty ruskiej jako poseł wybrany

²⁴ Z powodu braku dokładnych wiadomości nie można jednoznacznie określić, kiedy przeprowadzono egzekucję. Dokument z procesu, datowany na 25 listopada, informuje, że wyrok miał być wykonany niezwłocznie, *per exigentia rei* (*Arhiv Ūgo-zapadnoj Rossii izdawaemyj Vremennoū Kommissieū dlā razbora drevnih aktov vysočajše učreždennou pri Kievskom, Podol'skom i Wołynskom General-Gubernator*, č. 3, t. 2, *Akty o kozakah (1679–1716)*, Kiev 1868 s. 494–495; dalej: AJZR 3/2). Można zatem przypuszczać, że Bratkowskiego stracono jeszcze tego samego dnia albo – jak sugeruje większość badaczy – następnego, tj. 26 listopada.

„e[x] medio wszystkiego bractwa prawosławnego łuckiego do Jego Królewskiej Mości”²⁵. Co ciekawsze, kilkanaście lat później, w 1699 roku, wraz z innymi przedstawicielami prawosławnej szlachty sygnował własnym podpisem protest przeciw tym deputatom, którzy zlekceważyli żądania swobód dla dyzunii zamjeszczony w powierzonej im instrukcji na sejm²⁶. Mimo usilnych starań szlachty ruskiej, domagającej się sądu nad opieszalymi posłami, manifest wpisano jedynie do ksiąg miejskich w Owruczu i to jakoby wyłącznie dlatego, że jeden z protestujących, Remigian Suryn, był wówczas tamtejszym pisarzem grodzkim²⁷.

Mimo widocznych przejawów dość powszechnej wówczas dyskryminacji szlachty ruskiej w kwestii swobód wyznaniowych i odrębnych przywilejów administracyjnych (własny język urzędowy, dawniej prawo statutowe etc.), poeta konsekwentnie odwołuje się do idei szlacheckiej równości – niezależnej od uwarunkowań społecznych, historycznych i terytorialnych. Prawie zawsze tam, gdzie utwory mają charakter dialogowy, stosuje bezpośrednie zwroty: *bracie*, *braciszku* (zamiennie rutenizmy *braciszekju*), *mospanie bracie* etc. Wydaje się przy tym, że nie chodzi o samo tylko wzmocnienie autentyczności opisywanych sytuacji. Uwydatnienie familiarnych stosunków między bracią szlachecką implikuje bowiem świadomą identyfikację z określonym etosem obowiązującym w tym samym stopniu Polaków, co Rusinów. Bratkowski nie tylko nie wyłącza siebie z grona tych, pod których adresem kieruje swe zarzuty. Wręcz przeciwnie – wyraźnie akcentuje, że współodpowiedzialność dotyczy każdego:

Świat gani dobrych, świat złych często chwali.
Czym się to dzieje? Każdy sobie gali –
„Świat niestateczny cuda robi z nami”.
My świat, braciszku, my to robim sami.
My to robimy, a świat winujemy;
Osoba winna, my obraz bijemy.

[Świat, k. G4v]

W znacznej mierze świadomość stanową utrwalił unifikacyjny charakter historycznych tradycji obydwu narodów i związanych z nimi przekonań o szczególnym pochodzeniu przodków. Wspólne korzenie wzmocniały więź łączącą łączniejszość z przeszłością, a zarazem utwierdzały jednakowy status prawno-społeczny²⁸

²⁵ *Arhiv Ūgo-zapadnoj Rossii...*, č. 1, t. 4, *Akty ob unii i sostoánii prawoslavnoj cerkvi s poloviny veka (1648–1798)*, Kiev 1871 s. 33.

²⁶ *Arhiv Ūgo-zapadnoj Rossii...*, č. 4, t. 1, *Akty o proischozdenii śláhetskikh rodov v Ūgo-zapadnoj Rossii*, Kiev 1867, s. 346–348.

²⁷ V. Antonovič, *Daniil Bratkovskij (1697–1702)* [w:] D. Bratkovskij, *Świat po części przejrzany. Svit, po častinah rozglánutij...*, s. 392.

²⁸ Należy pamiętać, że w pewnych środowiskach głównie magnackich zjawiskiem równoległym było wiązanie własnej przeszłości nie z Sarmatami, lecz z patrycjuszowskimi rodzinami rzymskimi. Obok tego niezwykle istotny wydaje się fakt, że tożsamość narodowa Kozaków również w znacznej mierze opierała się na ideologii sarmatyzmu (na ten temat zob. S. Płochij, *Między Rusią a Sarmacją: „unarodowienie” Kozaczyzny ukraińskiej w XVII–XVIII w.* [w:] *Między sobą. Szkice historyczne...*, s. 152–172). Dla przykładu, Iwan Ornowski, poeta z otoczenia Łazarza Bara-

oraz wkład wszystkich obywateli w dziedzictwo historyczne i kulturowe²⁹. Na tym tle poeta wyraźnie eksponuje postać władcy – nie figury abstrakcyjnej, ale konkretnego, powołanego drogą elekcji w 1697 roku, Augusta II:

Od przodka Twego, cesarza Ottona
 Najpierwej Polsce włożona korona.
 Dobroć sprawiła, nikt na niej nie traci;
 Dobre się dobrym, a złe złym zapłaci.
 Klejnot za klejnot, pomniąc dobroć onę
 Polska na głowę Twą kładzie koronę.
 Hetmanem w Węgrzech trzymałeś buławę –
 Dość nieśmiertelną otrzymałeś sławę.
 Teraz, gdy Ciebie dwiema koronuje,
 Dla wiary w niebie, tu drugą daruje.
 Z korony dwiema, daj, byś otomańskie
 Włożył na siebie korony cesarskie.

[Panu, Panu memu miłościwemu, k. A2r, w. 15–26]

Nie wiadomo, na ile dedykacja dzieła królowi była wyrazem literackiej konwencji, a na ile szczerym wyznaniem lojalności samego Bratkowskiego³⁰. Można jednak na tej podstawie wysnuć kilka wniosków istotnych dla niniejszych rozważań. Po pierwsze, poeta stwierdza, że Fryderyk August I, bohater węgierskiej kampanii przeciw Turkom, zasiada na tronie jako „Król polski” i główny obrońca wiary, który „z rąk pogańskich, już z przegranej cale, / Dźwignął Europę w tak ciężkim upale”. Po drugie, wiernopoddańczą przysięgę składa Bratkowski jako podczaszy wendeński³¹. Wprawdzie pod koniec XVII wieku był to już urząd fikcyjny (województwo wendeńskie formalnie przestało istnieć po pokoju oliwskim w 1660 roku), niemniej w dostateczny sposób uwidacznia się tu świadoma postawa poety jako obywatela Rzeczypospolitej, czemu dodatkowy wyraz daje w utworze *O wolnej elekcycy w Koronie Polskiej*. Występuje w nim nie w roli sługi i poddanego, lecz jako polski (sic!) szlachcic, jak widać, równy nie tylko wojewodzie:

Wolno każdemu obrać z szlachty króla
 Niechże inaksza w każdym będzie wola.

nowicza, zwracał się do Mazepy słowami: „Annibalem twym, bitny Sauromato, / Dziki Otoman, ten twych włości strata! / Twej krwi cymmentem zbytnie upojony / Szarpie żalosne po Rossyjej płony.” (cyt za: *Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*, cz. 2, *Antologia*, wybrał i opracował R. Radyszewski, Kraków 1998, s. 377).

²⁹ D. Virs’kij, „Roksolanstwo” jak ričpospolitskij spadok Ukraïni [w:] *Danilo Bratkovskij – poët i gromadânin...*, s. 32–36.

³⁰ Dedykacja dzieła Augustowi II wydaje się dość interesująca na tle powszechnej wówczas praktyki literackiej poetów ukraińskich. Jak pisze współczesny badacz: „Protektorat Moskwy nad Ukrainą [Lewobrzeżną – dop. D. Sz.] wpłynął na zmianę głównego adresata tych utworów, czynów wojennych dokonuje się w imię cara, a nie jak poprzednio – w imię Rzeczypospolitej albo ukraińskiej ojczyzny. Wyjątek stanowi tu zadedykowany polskiemu królowi tomik *Świat po części przejrzany*” (R. Radyszewski, *Poezja polskojęzyczna na Ukrainie w XVII wieku*, Kraków 1996, s. 68).

³¹ Pod utworem dedykacyjnym podpisał się poeta jako „podczaszy wendeński, *author operis*”.

Już nie jednego króla byśmy wzięli;
Jak nas, tak wiele królów byśmy mieli.

[k. A4r, w. 1–4]

Po trzecie, przywołanemu w utworze Ottonowi III nadaje autor wyraźnie symboliczny wymiar. Postać cesarza ma wskazywać przede wszystkim na chrześcijańskie korzenie państwowości polskiej, a co za tym idzie, także na wspólną religię, która jednoczy wszystkie narody Rzeczypospolitej, obrządku zarówno wschodniego, jak i zachodniego. Po czwarte wreszcie – co chyba najbardziej istotne – tytułując Augusta II władcą Korony, Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rusi³², poeta podkreśla zarazem, że insygnium władzy przekazuje elektowi właśnie Polska (chodzi zapewne o sejm bądź ogół szlachty – a zatem także ruskiej!). Opowiedzenie się po stronie Rzeczypospolitej nabiera szczególnej wyrazistości w dobie podziału Ukrainy na część polską (prawobrzezną) i moskiewską (lewobrzezną). Interesujące, że słowa te wypowiada szlachcic ruski, zapewne zwolennik postanowień ugody hadziackiej sprzed niemal czterdziestu lat (zapewniającej m.in. szerokie swobody dla prawosławia i uznającej Ruś za trzeci równorzędny podmiot Rzeczypospolitej), a w dodatku dyzunita.

W przeciwieństwie bowiem do niektórych przyjaznych Koronie prawosławnych poetów polskojęzycznych (np. Łazarza Baranowicza, Atanazego Kalnofojskiego), Bratkowski pozostaje powściągliwy w głoszeniu idei niezależnej Ukrainy. Oczywiście, należy mieć na uwadze, że manifestowanie tego rodzaju przekonań zapewne spotkałoby się z gwałtowną reakcją ze strony szlachty polskiej, głównie przez wzgląd na jej niechętny, niekiedy wręcz wrogi, stosunek do Kozaczyzny. Ponadto, pisarze tacy jak Baranowicz mieli dużo większą swobodę okazywania własnych poglądów, choćby z racji tego, że wydawali swe dzieła w drukarniach prawosławnych. Z kolei w przypadku zbioru utworów Bratkowskiego ważne jest tak samo to, że ujrzał on światło dzienne w polskiej oficynie, jak i to, że musiał przejść przez katolicką cenzurę.

Czy jednak, pomijając czynniki społeczne i religijne, można zaryzykować stwierdzenie, że idea politycznej unifikacji Korony i Rusi była dla samego Bratkowskiego oczywista, nawet jeśli pod koniec XVII wieku zapewne jeszcze pamiętano o licznych manifestach odrębności szlachty ruskiej, traktującej związek z Koroną bardziej jako umowę niż inkorporację³³?

Mimo iż poeta konsekwentnie podkreśla ścisły związek Rusi z Koroną, to jednak w jego utworach często pobrzmiewają echa gorzkiej refleksji na temat charakteru owego związku. Uwidaczniają się one szczególnie tam, gdzie przywoływany jest obraz cierpiącej ojczyzny-matki. Stosując szereg alegorii (nie zawsze

³² Dedykację rozpoczynają słowa: „Najjaśniejszemu, Niezwyciężonemu Augustowi II, z Bożej łaski Królowi Polskiemu, Wielkiemu Książęciu Litewskiemu, Ruskiemu, Pruskiemu, Mazowieckiemu, Żmudzkiemu, Kijowskiemu, Wołyńskiemu, Podolskiemu, Podlaskiemu, Inflantskiemu, Smoleńskiemu, Siewierskiemu i Czerniehowskiemu [...]”.

³³ H. Litwin, *Narody Pierwszej Rzeczypospolitej [w:] Tradycje polityczne dawnej Polski*, pod red. A. Sucheni-Grabowskiej i A. Dybkowskiej, Warszawa 1993, s. 178, 180.

czytelnych), poeta porównuje całą Rzeczpospolitą do rodziny, w której Polsce i Rusi (analogicznie Polakom i Rusinom) przyporządkowane są – w zależności od kontekstu różne role: mężów, żon, matek, wdów, synów, córek, ojców i zięciów (*Zła żona*, k. N3r; *Śmierć młodzieniec* k. Lv–L2r; *Świat*, k. K4v; *Zła matka i dobra*, k. Nv–N2r; *Autor odpowiada*, k. N3r i in.)³⁴. Na tym tle niezwykle sugestywnie przedstawia się obraz osamotnionej, podzielonej i bezbronnej w obliczu zagrożenia ojczyzny – Ukrainy. Bolesną wymowę potęguje przekonanie, że nawet Polska dla własnych dzieci jawi się jako zła macocha:

Ej! źle dziecięciu, gdy Matka umiera.
Szkatułka mamka pokarmić nie może,
Gdy Matka, włości, miasta, w popiół zboże.
Macocho wasza, będą wielkie dziwy,
Postronne państwo kiedy was wyżywi.
Ej! cni synowie – cnej Matki cne dziatki,
Czy li to was [!] wstyd, ziemi – waszej Matki?
Wszyscyśmy ludzie, a nieme zwierzęta;
Zwierzęta wszyscy, a ptaki ptaszęta.
A gdzie trup będzie, nie tylko orłowie –
Do tegoż trupu i wszyscy ptaszkwie.

[*Czym żyją panowie*, k. M2r, w. 4–14]

Orły i „wszyscy ptaszkwie” to ościenne państwa, które rozszarpują Ruś pograżoną w ruinie. Troskę o losy ojczyzny wyraża dodatkowo przekonanie, że świat to w rzeczywistości puszcza, „wielki zwierzyniec”, gdzie na samotnego wędrowca czyhają dzikie zwierzęta: wilki, odyniec, niedźwiedź, lew – zapewne alegorie hord tatarskich, Turcji, Moskwy i Szwecji (*Lepiej z lwem na puszczy niżli ze złą żoną*, k. N2r–v).

Jednocześnie jest to świat odwróconych wartości, w którym ludzie odstępują od rodzonej „matuli” na rzecz przybranych matek: „szkatulek” i „rozkoszy” (*Śmierć matki*, k. P3r; *Czym żyją panowie*, *Bankiet na sejmiku*, k. B3v–r). Mądrość nie zależy od zdobytej wiedzy, lecz od zasobnej kieszeni (*Kraków pan*, k. P2r). Na powodzenie własnych interesów mogą liczyć wyłącznie ci, którzy mają pełne szkatułki (*Lublin siostra*, k. P2r–v). Biednego Mazura wyrzeka się własna stolica, podczas gdy dla zamożnych obcokrajowców jest ona „matką prawą” (*Warszawa matka*, k. P2r). Z kolei Rusin nawet w „kraju ruskim” pozostaje kimś obcym, jeśli bowiem „nie płaci workiem, to suknie zdejmuję” (*Lwów ojciec*, k. P2r). Człowiek ma tylko pozorne przeświadczenie, że jest u siebie, bo w gruncie rzeczy pozostaje on dla rodaków kimś w takim samym stopniu nieznanym jak Ukraina dla Polski, z którą wszak jest złączona polityczną unią (*Cudza ziemia*, k. Nr, *Mazur*, k. S3v–

³⁴ Poruszył tę kwestię W. Szewczuk w przedmowie do ukraińskiego wydania poezji Bratkowskiego: *Pro Danila Bratkovs'kogo poeta ta lúdinu* [w:] D. Bratkovskij, *Świat po części przejrzany. Svit, po častinah rozglánutij...*, s. 14–20; zob. także: V. Ševčuk, *Muza roksolans'ka. Ukraïns'ka literatura XVI–XVIII stolit'. U dvoch knihah. Kniga druga: Rozvinene baroko pižně baroko*, Kiïv 2005, s. 269–273.

S4r). Czy jednak traktował poeta związek Rusi z Koroną jako zło konieczne, wyrażając jednocześnie głęboki szacunek dla wspólnych tradycji, losów historycznych, dziedzictwa kulturowego i majestatu króla? Co mógł rozumieć pod pojęciem Rzeczypospolitej?

Wiadomo, że w XVII wieku stosowano dość szeroko terminologię polityczną³⁵, przy czym trudno obecnie ustalić, w jakim stopniu odbywało się to świadomie i czy ówczesna szlachta przywiązywała do niej jakąś szczególną uwagę. W praktyce bowiem – zależnie od okoliczności – znaczenia pojęć takich, jak „naród”, „państwo”, „ojczyzna” bardzo często przenikały się, krzyżowały, a nawet wzajemnie wykluczały. Nazywając Polskę rzeczpospolitą (ale też utożsamiając ją z Rzeczpospolitą!), Bratkowski posługuje się jednocześnie określeniem ojczyzny, jednak nie w pierwotnym rozumieniu (jako dóbr odziedziczonych po przodkach), lecz w sensie metaforycznym, równoznacznym z pojęciem państwa³⁶:

Toć rycerz dobry, sławny, znamienity,
Potrzebny zawsze Rzeczypospolitéj.
Granice polskie zaczął rozpościerać,
A ty mu, Śmierci, każesz dziś umierać?
Czy li nie widzisz, jak krew leje żyźnie?
Pofolguj, Śmierci – potrzebny ojczyźnie.
A Śmierci rzecz: „Ojczyznę przywita
I mnie potrzebny – ja rzecz pospolita.”

[*Rzeczpospolita*, k. Pv]

Rzeczpospolitą Polska się nazywa,
Rzeczpospolita wszytek świat oblewa;
Świat śmierć oblewa, tak śmierć nieużyta
Wszystkim na świecie jest rzecz pospolita.

[*Rzeczpospolita*, k. K4r]

Zastosowana w utworach gra słów mogłaby zepchnąć na dalszy plan bądź nawet zdeformować wpisana w nie refleksję polityczną (sugerując choćby, że dla narodu ruskiego Rzeczpospolita jest śmiercią, a nie śmierć rzeczą pospolitą dla każdego człowieka). W istocie chodzi tu jednak o coś innego. Rzeczpospolita

³⁵ Szczególnie godne uwagi wydają się prace: K. Mazur, *op. cit.*, s. 226–255; E. Bem, *Termin „ojczyzna” w literaturze XVI i XVII wieku. Refleksje o języku*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1989, t. 34, s. 131–156.

³⁶ Co charakterystyczne, punktem odniesienia swych refleksji czyni Bratkowski przede wszystkim relacje polsko-ruskie, ujmując Wielkie Księstwo Litewskie (drugi członek Rzeczypospolitej Obojga Narodów) jako część tej samej wspólnoty terytorialnej, społecznej i politycznej tylko na zasadzie domysłu (por. dedykacja zbioru: *Warszawa matka*). Być może w pewien sposób tłumaczy to fakt, że „litewskie sentymenty” były przeważnie obecne w okresie pierwszych lat po przyłączeniu województw ruskich do Korony. Z biegiem czasu szlachta ukraińska coraz bardziej uzależniała od niej status swych ziem, stąd nie powinno dziwić, że w świadomości Rusina z końca XVII w. termin „Rzeczpospolita” odnosił się przede wszystkim do Polski (zob. K. Mazur, *op. cit.*, s. 256–267).

(ustrój, państwo), której granice rozciągają się na cały obserwowany świat³⁷, zgodnie ze swoim pierwotnym znaczeniem jawi się poecie jako to, co wspólne dla ludzi, podobnie jak śmierć. W obydwu wypadkach „o wszystkich idzie” (*Sąsiad z sąsiadem*), a więc przenikanie się pojęć uwypukla jednocześnie specyfikę metaforycznego sensu słowa „Rzeczpospolita”. Tym samym podkreśla autor obowiązek przyjęcia obywatelskiej postawy, polegającej tyleż na wiernym, bezinteresownym i aktywnym życiu w służbie własnej ojczyźnie (*O wolności*, k. B3v, *Sejm*, k. M4r), co na konieczności – kiedy tylko takowa zajdzie – złożenia dla niej najwyższej ofiary. Odwołując się do nieustannej dialektyki życia i śmierci, Bratkowski konstrykuje zatem Rzeczpospolitą pośród najważniejszych zagadnień definiujących jego polityczną i społeczną tożsamość. Spomiędzy nierzadko skrajnych zarzutów pod adresem polskiego sąsiada czy wyraźnych sygnałów swej przynależności terytorialnej (*Ktoś do autora*, k. I4v–Kr *O pogłównym wołyńskim*, k. *Gdzie jaki obyczaj*, k. T2v) przebija więc świadomość bycia częścią daleko większej wspólnoty, aniżeli wytyczonej granicami jednej wsi, miasta czy województwa, mimo tego nawet, że owa wspólnota nie musi przecież oznaczać jednorodności. Kluczem do zrozumienia ambiwalentnego stanowiska poety jest przekonanie, że wzajemne zależności szlachty, państwa, osoby króla i sejmu, umacniane nadto wspólnotą stanowych przywilejów, utorowały drogę do wytworzenia dwóch różnych z genezy, choć uzupełniających się pojęć: tożsamości etnicznej i tożsamości politycznej. Pośród nich właśnie sytuuje Bratkowski swą miłość do małej ojczyzny (Rusi), idącą w parze ze szczerą lojalnością wobec ojczyzny politycznej (Rzeczypospolitej)³⁸. Stąd też wiele uwagi poświęca autor rozbieżności, jaka zachodzi między hasłami i postulatami równości ludzi a wizją świata, w którym „brat rodzonemu bratu służy” (*Świat*, k. K4r):

Równiśmy wszyscy, jeden klejnot mamy;
Jedni nad drugich czemu się wznaszamy?

[*Równość familij*, k. F2v, w. 7–8]

Należy jednak pamiętać, że o ile szlachta wywodziła swą genealogię od biblijnego Jafeta, o tyle mieszczanina czy kmiecia postrzegano jako kogoś gorszego, niejako „spoza”. W przeciwieństwie do tego sam Bratkowski kładzie szczególny nacisk na troskę o los chłopca. Wynika to zapewne z przekonania, że „opieka prawna i obrona przed nadmiernym wyzyskiem społecznym należy mu się [...] z uwagi na to, że włościanin to taki sam Polak [Rusin, Litwin, Prusak etc. – dop. D. Sz.] jak jego pan”³⁹. Stąd w całym zbiorze można odnaleźć szereg utworów, które

³⁷ W innym miejscu opisywanemu światu nadaje autor określenie „polski”. Na tym tle sugestywny wydaje się zamysł poety wyrażony w jednym z pierwszych utworów zbioru: „Jam ten świat mieszał, lubo jest zmieszany” (*Autor do tych ksiąg*).

³⁸ T. Chynczewska-Henneł, N. Jakowenko, *Spółczeństwo – religia – kultura [w:] Między sobą. Szkice historyczne...*, s. 116.

³⁹ J. Tazbir, *Świadomość narodowa [w:] idem, Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku*, Wrocław 1971, s. 35.

swą problematyką odnoszą się bezpośrednio do sytuacji uciskanych poddanych (zob. choćby *Nowe pałace*, k. Nr *Trębacze*, k. G4r *Wielmożny o chleb prosi*, k. K2r–v). Dbałość o chłopą opierała się bowiem nie tyle na materialnych korzyściach czerpanych z jego pracy, co na uznaniu, że jest on członkiem tej samej wspólnoty, a zatem także musi podlegać opiece (co zresztą tłumaczy w feudalnym ustroju idea pańszczyzny)⁴⁰. Więcej, taki stan rzeczy w pewien sposób przekładał się na sytuację prawosławia w Rzeczypospolitej, które w dobie nasilenia katolicyzacji społeczeństwa ruskiego przez wielu postrzegane było jako kościół chłopski⁴¹.

Poniekąd na tym tle uwidacznia się stanowisko Bratkowskiego dotyczące kwestii „rozdzielenia w wierze”, czyli trwających ze szczególnym nasileniem od czasu zawarcia unii brzeskiej sporów wyznaniowych pomiędzy jej zwolennikami i przeciwnikami. Punkt wyjścia stanowi tu przeświadczenie, że nie pochodzenie, język, czy też wyznanie leżą u źródeł wszelkich konfliktów pomiędzy obywatelami, będącymi przecież dziećmi „jednejże matki” (*Świat*, k. K4r). Nawiązując do przykładów z historii (np. niepowodzenia unii florenckiej i ogłoszonego w bulli papieża Eugeniusza IV *Laetentur coeli* z 1439 roku przymierza pomiędzy Kościołem Wschodnim i Zachodnim, upadek Kamieńca Podolskiego), przyczyn nie-szczęść upatruje poeta w „prywatych, gniewach”, przez które „cierpiał Dom Boży” (*Vox passiva*, k. F2r–v). Stąd też częste w utworach nawoływanie do zaniechania wszelkich sporów na rzecz dobra wspólnego:

Kajcie się na mnie, chrześcijanie, kajcie;
W zgodzie, w szczerości wszyscy się trzymajcie.

[*Respons Grecyjej*, w. 3–4]

Niech będzie w zgodzie chrześcijaństwo całe,
Gdyż pojedynkiem każdą złamie strzałę.

[*Zabawa bisurmana*, w. 7–8]

Dla Bratkowskiego zgoda⁴² przede wszystkim jednoczy ludzi w obliczu zagrożenia ze strony świata muzułmańskiego, który jawi się tu jako uniwersalny

⁴⁰ Kwestię pozytywnego stosunku szlachty do poddanych podjął Andrzej Wyczański w artykule: *Pisarze polscy XVI wieku na tle rzeczywistości społecznej* [w:] *Corona scientiarum. Studia z historii literatury i kultury nowożytnej ofiarowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, pod red. J. A. Chrościckiego, Warszawa 2004, s. 167–174.

⁴¹ H. Dylągowa, *Unia brzeska – pojednanie czy podział?* [w:] *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, pod red. R. Łuznego, F. Ziejki i A. Kępińskiego, Kraków 1994, s. 47.

⁴² Niezwykle złożony problem „braterstwa i zgody” w relacjach polsko-wschodniosłowiańskich został tu ledwie zasygnalizowany, a w dodatku zawężony do poglądów konkretnego przedstawiciela szlachty ruskiej. Pamiętać należy, że kwestia zgody dotyczyła w dużej mierze stosunków panujących wewnątrz samego tylko społeczeństwa ruskiego, podzielonego mimowolnie na mocy postanowień traktatu andruszowskiego. Problem był przedmiotem szerokiej dyskusji także wśród Kozaków, którzy obok haseł zjednoczenia własnej ojczyzny, Ukrainy, nawoływali z jednej strony do zaprzestania bratobójczych (sic!) walk z „polskimi Sauromatami”, z drugiej – do chwytania za broń przeciw wrogom-Lachom. Mimo rozbieżności politycznych orientacji i różnicowania stanowego całego spo-

symbol zła⁴³ (*Assur*, k. Q2r–v). Poeta równocześnie wskazuje, że losy Rzeczypospolitej ściśle zależą od trwałości i zgody całej wspólnoty chrześcijańskiej. Nie chodzi tu jednak o pojednanie Kościoła wschodniego z zachodnim w znaczeniu, jakie nadali mu unicy, a wcześniej Piotr Skarga (jako autor *O jedności Kościoła Bożego*)⁴⁴. Bratkowski, prywatnie sam będąc gorliwym przeciwnikiem unii, w swoim dziele konsekwentnie odsuwa na dalszy plan wszelkie spory religijne, kładąc jednocześnie nacisk na polityczny wymiar zgody. Dlatego przekonuje, że zarzewiem wszelkich konfliktów jest w istocie źle rozumiana i wykorzystywana wolność (*O wolnej elekcycy w Koronie Polskiej*). Jej antynomie uwidaczniają się szczególnie tam, gdzie razem z moralistycznym tonem pobrzmiwają zarzuty partykularyzmu pod adresem deputatów, którzy niewłaściwie korzystają ze „szczęścia złotego” (*O prywatnie na sejmie*, k. Q4r):

Sejm przy wolności zerwać w ciężkiej dobie –
Większe niewole czynisz, pośle, sobie.
Snadnie co trzeba naprawić w pokoju,
A często wolność ginie w krwawym boju.
Wojna waleczna, nieprzyjaciel srogi,
A nie masz zgody – zginie klejnot drogi.

[*Sejm*]

Staranie o jednomyślność i zgodę wypływa ponadto z przekonania, że historyczna wspólnota Rusi z Koroną została ustanowiona przez Boga (*Żona od Boga naznaczona*, k. N2v–N3r). Odpowiedzialność za losy tejże wspólnoty spoczywa zatem na każdym z osobna. Brak wzajemnego poszanowania dla swobód obywatelskich i religijnych (co zresztą leżało w interesie Bratkowskiego jako dyzunita) prowadzi do dezintegracji i jest równoznaczny z wyrzeczeniem się idei braterstwa (*Autor odpowiada*, k. N3r). Wspólna wiara łączy ze sobą przeszłość obydwu narodów, dlatego poeta tłumaczy, że muszą one bronić tej wiary jako „rodzeni bracia” (*Świat*, k. K4r)⁴⁵. Ostatnie lata życia autora (1697–1702) dokonały wszak zupełnej rewizji przekonań, które wyrażał wcześniej w swym dziele.

łeczństwa, w narodowej jedności dostrzegano nadzieję na podźwignięcie własnej kozacko-ruskiej ojczyzny z tzw. Ruiny, każdy bowiem zdawał sobie sprawę z tego, „że nie wróg zewnętrzny, ale wewnętrzne waśnie są główną przyczyną wielkiego spustoszenia” (N. Jakowenko, *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, przeł. O. Hnatiuk i K. Kotyńska, Lublin 2000, s. 283).

⁴³ *Ibidem*, s. 296.

⁴⁴ Skarga uzależniał jedność całego Kościoła od podporządkowania się prawosławnym papieżowi. Tłumaczył przy tym, że to właśnie Rzym otwiera Rusi kontakt z całą kulturą Zachodu (zob. S. Obirek SJ, *Teologiczne podstawy pojęcia jedności w dziele ks. Piotra Skargi „O jedności Kościoła Bożego”* [w:] *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje...*, s. 188).

⁴⁵ W podobnym tonie wypowiedział się Łazarz Baranowicz w utworze *Nie będzie, jako świat światem, Rusin Polakowi bratem*. Na pierwszy rzut oka mylący tytuł w istocie staje się punktem odniesienia dla rozważań autora, mających wykazać, iż jest to zupełnie nieprawdziwe przekonanie: „Tego autora już nie masz na świecie, / Więc śmiało pisać, że ladaco plecie” (cyt. za: R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej...*, s. 154).

W ciągu ponad wieku od zawarcia unii brzeskiej (mającej połączyć od dawna zwaśnione Kościoły) ranga prawosławia w Rzeczypospolitej stopniowo malała, co w konsekwencji doprowadziło do jego niemal zupełnej marginalizacji. Konflikt pogłębiało zniesienie hierarchii prawosławnej, która odzyskała swoje prawa za „nieoficjalnym przyzwoleniem biskupów rzymskokatolickich”⁴⁶ dopiero w czasach rządów króla Władysława IV⁴⁷. Mimo to panowało coraz silniejsze przekonanie, że zmiana obrządku równoznaczna jest z wyrzeczeniem się ruskości. Złudzenia ugody hadziackiej, pokój andruszowski, twarda polityka Korony wobec Kozaczyzny, a w końcu likwidacja tej drugiej w 1699 roku bezpośrednio przyczyniły się do przeświadczenia o zupełnej izolacji niemal wszystkich dyzunitów.

Łagodniejszą formą walki o swobody wyznaniowe były protesty ruskiej szlachty, nieustannie domagającej się egzekwowania przynależnych jej praw. Zasadniczo nie przynosiły one oczekiwanych rezultatów, dlatego zaczęto sięgać po bardziej radykalne środki. Coraz głośniejsze wysuwane przez Ukraińców hasła walki o zachowanie własnej tożsamości religijnej, idące w parze z upartym dążeniem do całkowitego zniesienia postanowień unii brzeskiej, napotykały na zdecydowany opór ze strony szlachty katolickiej i unickiej, dla której postulaty likwidacyjne były po prostu „sprzeczne z tradycjami Rzeczypospolitej”⁴⁸. Opór ten, rzecz jasna, doprowadził do jeszcze bardziej widocznego pogłębienia antagonizmów. Wkrótce interesy przeciwników unii sprzęgły się z dowodzonym przez pułkownika Semena Paleja powstaniem kozackich mas chłopskich (1702–1704), będącym odpowiedzią na postanowienia konstytucji z 1699 roku.

Jednym z uczestników słynnej narady w Fastowie był Daniel Bratkowski⁴⁹, którego wkrótce pochwyliła przednia straż, kiedy w przebraniu (*ficto habitu*) próbował ominąć (*declinare*) obóz wojskowy pod Zieleńcami. Znalezione przy nim „supliki za religią grekodyzunicką”⁵⁰ uznano za niepodważalny dowód udziału w buncie, dlatego wobec poety wszczęto proces. 25 listopada 1702 roku, po wyczerpującym śledztwie i torturach (*admoto igne*), sąd wojskowy ogłosił wyrok, w którym „winnego śmierci za niezbożną akcją [...] tegoż urodzonego pana Bratkowskiego uznawa i jego, jako *in causa iniuriae publicae*, na ścięcie szyje dekretuje”⁵¹. Egzekucję opisał w swojej *Kronice* Samiło Weliczko:

⁴⁶ A. Dybkowska, J. Dziegielewska, *Udział Kościoła rzymskokatolickiego w sprawach państwa* [w:] *Tradycje polityczne dawnej Polski*, op. cit., s. 162.

⁴⁷ Szczegółową analizę stosunku władcy do mniejszości prawosławnej opisuje Jan Dziegielewska w rozprawie: *O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV*, Warszawa 1986, s. 174–205.

⁴⁸ H. Litwin, *Od Unii Lubelskiej do III rozbioru Rzeczypospolitej. Rzeczpospolita – Ukraina. Szkice wydarzeń politycznych* [w:] *Między sobą. Szkice historyczne...*, s. 105.

⁴⁹ W. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław 1979, s. 169.

⁵⁰ AJZR 3/2, s. 484.

⁵¹ AJZR 3/2, s. 494.

[...] na środku łuckiego rynku kat bestialsko rozciął na siedem części [Daniela Bratkowskiego], którego nawet nie puścili do Lwowa, aby zobaczyć się z żoną i dziećmi⁵².

Dynamiki postawy i rzeczywistych przekonań poety nie odzwierciedlają jednak ani pełne tragicznego patosu słowa kancelisty, ani zachowane w dokumentach relacje z procesu, ani tym bardziej żarliwie ferowane wyroki, podnoszące Bratkowskiego do rangi symbolu umęczonego narodu⁵³. Drogę do rzeczywistego poznania postaci wołyńskiego szlachcica ułatwia w dużym stopniu spojrzenie przez pryzmat losów Ukrainy, dziejów Kozaczyzny, dążącej do stworzenia własnego państwa, przemian wewnątrz społeczeństwa polskiego i ruskiego, czy nawet schyłku Rzeczypospolitej Obojga (Wielu) Narodów. Jednakże wszelkie próby kategoryzacji, jakkolwiek ułatwiające „znalezienie pewnych całości”⁵⁴, bardzo często zacierają to, co najistotniejsze: głos samego poety. Należy o tym dokładnie pamiętać, czytając słowa napisane w sporządzonym przez niego niecałe dwa tygodnie przed śmiercią testamentie, będącym zarazem osobistym *confessione fidei*. W nim bowiem świadomy zbliżającego się wyroku Bratkowski podaje prawdziwe pobudki swoich działań:

Ja, proch, popiół Stworzyciela mego, tego Zbawiciela mego biorę sobie na sąd straszliwy za prawdziwego świadka, że nie dla żadnych buntów [podkr. – D. Sz.], które, On sam wie, że się w sercu moim nie znajdowały, lecz dla rzewności Domu Boga mego, dla zaszczytu Prawosławia Świętego [podkr. – D. Sz.] śmierć odbierać muszę. Proszę Majestatu Jego Świętego, aby przyjął w ręce ducha mego, prosząc i Matki Przenajświętszej Jego [...], tych wszystkich świętych, których dotknąłem piórem moim, a wzywam na pomoc, aby chcieli przy mękach i przy śmierci mojej stanąć i mnie wsparli, i duszę moją przy śmierci. Takową tedy duszę moją grzeszną w ręce Boga mego, a ciało moje jako ziemię do ziemi oddawam [...]⁵⁵.

Konflikt światopoglądowy, który wiąże się z koniecznością wyboru pomiędzy tożsamością polityczną, jako obywatela Rzeczypospolitej, a wyznaniem (w świa-

⁵² S. Veličko, *Litopis*, t. 2, przeł. W. Ševčuk [w:] *Zbírnik kozac'kich litopisiv: Gustins'kij, Samijla Velička, Grabánki*, Dnipro 2006, s. 817. Relacja kronikarza pozostaje jednak z dwóch względów nieścisła. Po pierwsze, autor *Litopisu* na pewno nie był świadkiem egzekucji, o czym świadczy podana przez niego błędna data śmierci poety (1700). Po drugie, nic nie wskazuje na to, jakoby Bratkowski miał zostać rozczłonkowany. Wyrok sądu wojskowego mówi jednoznacznie tylko o ścięciu głowy, a mimo tego, że poeta skazany był jako zdrajca narodu (*manifestae complicitatis ad perduellionem cosaticam esse reus arguitur*), sędziowie i oskarżyciele zapewne mieli na uwadze jego szlacheckie pochodzenie. Wprawdzie podczas śledztwa poddano go torturom w celu wydobycia dodatkowych szczegółów dotyczących działalności spiskowej, zaniechano ich jednak po raz drugi pomimo nieścisłości w zeznaniach – przez wzgląd na zły stan zdrowia oskarżonego oraz na to, że sam uznał się godnym śmierci (AJZR 3/2, s. 494).

⁵³ Zob. choćby: V. Lipins'kij, *Danilo Bratkovs'kij suspil'nij dîač i pis'mennik kincâ XVII stolittâ*, „Literaturno-Naukovij Visnik” 1909, t. 45, s. 326–338 (przedruk w: D. Bratkovskij, *Świat po części przejrany. Svit, po častinah rozglânutij...*, s. 400–413). Poeta stał się także bohaterem utworu M. Starickiego pt. *Ostannâ nič. Istoričnâ drama v dvoch kartinah* („Kiewskaâ Starina” 1899, nr 10, s. 50–92). Bratkowski jednak nosi tam imię Stiepan i jest podczaszym lwowskim.

⁵⁴ J. Sawicka, *Wołyń poetycki w przestrzeni kresowej*, Warszawa 1999, s. 181.

⁵⁵ AJZR 3/2, s. 470–471; zob. także: D. Bratkovskij, *Świat po części przejrany. Svit, po častinah rozglânutij...*, s. 379).

domości ogółu prawosławnych drugiej połowy XVII wieku definiującym także etniczność), z dzisiejszego punktu widzenia wpisuje się w toczoną szczególnie intensywnie po unii brzeskiej wojnę o *natio*, *gens* i *religio*. Nie należy wszakże zapominać, że ludzie ówcześni (a wśród nich także Daniel Bratkowski) nierzadko przecież godzili swoją przynależność do dwóch odmiennych światów. Bywało i tak, że dużą część społeczeństwa (nie wspominając już o chłopach) cechował daleko posunięty indyferentyzm społeczny i polityczny (w imię partykularnych interesów) czy religijny (w myśl zasady *cuius regio, eius religio*).

Z pozoru wydawać się może czymś dziwnym, że proteizm odbiegał od tego rodzaju kategoryzacji, jak choćby nieco nadużywane pojęcie *gente Ruthenus, natione Polonus*. Jednak dążenie do przyporządkowania danej osobie jednoznacznych, a przede wszystkim trwałych cech (skrajną formę przybierało ono w dziewiętnastowiecznej historiografii, z jej „paradygmatem historii narodowych”), zupełnie rozmijałoby się z istotą omawianej tu problematyki. Przeciętnemu obywatelowi Rzeczypospolitej Obojga Narodów często sprawiała problemy nie tylko definicja pojęcia narodu polskiego, ruskiego, szlacheckiego, katolickiego czy prawosławnego, ale nierzadko także i określenie, do którego spośród nich sam należał. Gdyby zatem nazwanie kogoś proteistą polegało na udzieleniu jednoznacznej odpowiedzi, kim byli albo kim się czuli Daniel Bratkowski, Melecjusz Smotrycki, Kasjan Sakowicz, Iwan Ornowski, Adam Hipacy Pocij, Łazarz Baranowicz, Iwan Mazepa, Adam Kisiel i wielu innych – wtedy sam proteizm, już jako zjawisko do pewnego stopnia równoznaczne z określeniem *gente...*, *natione...*, okazałby się po prostu terminem stworzonym bez potrzeby.

Chodzi o zasygnalizowanie, że poruszanych tu problemów nie sposób sprowadzić wyłącznie do poziomu ilustracji pewnych procesów społecznych, czy też – jak w wypadku pisarzy – do egocentrycznej, immanentnej egzegezy tekstu literackiego. Zgodnie z przekonaniem, że tożsamość jest przede wszystkim dialogiem i wysiłkiem⁵⁶, zarówno proteizm, jak i ogół zjawisk, na tle których się kształtował, także podlegają nieustannym reinterpretacjom. W toku historycznego rozwoju zmieniają się bowiem również same koncepcje i sposoby rozumienia zjawisk, pociągając za sobą konieczność przyjmowania zupełnie nowych reguł i kryteriów interpretacji⁵⁷.

⁵⁶ J. Nikitorowicz, *Tożsamość jako twórczy wysiłek podmiotu otwierający na dialog międzykulturowy* [w:] *Kultura narodowa na pograniczu*, pod red. J. Nikitorowicza, J. Halickiego i J. Muszyńskiej, Białystok 2006, s. 312.

⁵⁷ P. Szondi, *Wprowadzenie do hermeneutyki literackiej*, przeł. M. Łukasiewicz [w:] *Współczesna myśl literaturoznawcza w Republice Federalnej Niemiec*, pod red. M. Orłowskiego, Warszawa 1986, s. 25.

Dawid Szymczak

“CIVILIZATORY PROTEANISM” IN
THE LIFE AND WORK OF DANIEL BRATKOWSKI

Summary

The problem highlighted in the title of this article uses a term coined by Ryszard Łużny to describe the peculiar syncretism which characterized Polish-East Slavic writers of the 16th and 17th centuries. Łużny's findings are treated here as a starting point of a discussion of the political, religious and social factors which may have contributed to the emergence of this form of syncretism. A good illustration of the phenomenon of proteanism is the life and work of Daniel Bratkowski, a leading representative of the Polish-Russian literature of the second half of the 17th century. His collection of epigrams *Świat po części przejrżany* [*The World Partly Survey'd*] published in Cracow in 1697 gives us an insight into the personal dilemmas of a man loyal to Poland and at the same time deeply committed to the traditions and the religion of his ancestors.