Lektura kulturoznawcza *Peregrynacji po Europie* Jakuba Sobieskiego

DOI: 10.19195/2083-7763.7.12

Cel pracy, ustalenia teoretyczne i metodologiczne

Praca ta stanowi próbę kulturoznawczego odczytania *Peregrynacji po Europie*¹ Jakuba Sobieskiego (1590–1646). Specyfika kulturoznawczej lektury polegać będzie na zadawaniu pytań o sferę wartości: ich hierarchię i specyficzne sposoby realizowania się. Dostęp do tych fenomenów będzie ułatwiony przez przemyślenie statusu Boga, człowieka i świata w tekście Sobieskiego. Celem artykułu nie jest zatem najdokładniejsze poznanie samej postaci peregrynanta wraz z kontekstami społecznymi czy ekonomicznymi, w ramach których możliwe były podróże edukacyjne młodych szlachciców, ale opisanie konkretnego systemu wartości. System wartości będzie tu równoznaczny z kulturą.

Dla kulturoznawstwa kwestia teorii kultury, w tym jej definicji, jest kluczowa, stanowi bowiem podstawę funkcjonowania dyscypliny. Początek temu kierunkowi w Polsce dał Stanisław Pietraszko, który w swoich pracach często podkreślał wagę myślenia o „kulturze jako kulturze”², niesprowadzalnej do innych porządków, jak to się dzieje np. w socjologii kultury. W jaki sposób kulturę jako przedmiot badań uniezależnić od innych kategorii? Oprócz prowadzenia metaanaliz, które z prac pochodzących z innych dyscyplin wydestylowałyby kulturę w jej autonomii, Pietraszko proponował ujęcie pozytywne, wedle którego kulturę można rozumieć

¹ J. Sobieski, *Peregrynacja JW JWP Jakuba Sobieskiego, wojewody generalnego Ziem Ruskich (1607–1613)*, [w:] *idem, Peregrynacja po Europie [1607–1613]. Droga do Baden (1638)*, oprac. J. Długosz, Wrocław 2005, s. 3–202.

² S. Pietraszko, *Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne*, Wrocław 2012, s. 33.

jako sposób bycia człowieka podług wartości³. Przy czym kluczowe w tej definicji są „sposób” i „wartości”.

„Sposób” oznacza „jak”. Praca kulturoznawcza nie będzie polegała na dociekanii natury piękna czy dobra, ale na zrozumieniu, jak (i czy w ogóle) przejawiają się w danym systemie, współwystępując z innymi wartościami. Przeniesienie uwagi z poziomu uniwersalnego na historyczny odpowiada drodze od aksjologii do kulturoznawstwa. To zapewne miał na myśli Pietraszko, pisząc: „Teoria kultury powinna znać aksjologiczne koncepcje wartości, ale zarazem powinna być zdolna do ujęcia wartości w języku własnym i własnej perspektywy, acz będzie to w takim przypadku perspektywa nieuchronnie redukcyjna, więc symplifikująca i zubożająca”⁴. Aksjologia zaprzęgnięta do badań empirycznych musi zostać zubożona o pojęcia, które utrudniłyby analizę, a jednocześnie pozostaje ona na horyzoncie jako niezbędna podbudowa filozoficzna. W niniejszej pracy skorzystamy z ustaleń znakomitego dwudziestowiecznego filozofa, Maxa Schelera, ale w związku z potrzebą możliwie łatwej operacjonalizacji, zaczerpnięte zostaną jedynie typologia wartości oraz podstawowe koncepcje teoretyczne.

Scheler był obiektywistą. O potrzebie obiektywistycznej aksjologii w teorii kultury pisał Stefan Bednarek⁵, dowodząc, że podejście relatywistyczne i subiektywistyczne nie pozwalają wyjść poza badania z zakresu psychologii i socjologii. Przyjmujemy więc za Schelerem, że wartości (np. „wzniosły”, „podły”, „przyjemny”) istnieją niezależnie od dóbr oraz od podmiotu i mogą być ujmowane niezależnie od swoich nośników⁶. Istnieją także jakości wartości, które zawsze podlegają hierarchizacji. Typologia zaproponowana przez Schelera pozwoli się łatwiej przyjrzeć kulturze ukazującej się przez tekst *Peregrynacji...* Filozof zaproponował aprioryczny porządek; w kolejności od najniższej są to wartości: hedoniczne, utylitarne, witalne, duchowe (w ramach tego trzy podtypy: estetyczne, prawne, poznawcze), religijne⁷. Scheler przekonywał, że życie duchowe nie jest chaotycznym zpleciem rozmaitych emocji i aktywności, lecz istnieje porządek uczuć⁸. Dana kultura to uporządkowany system dominacji jednych typów wartości nad innymi, ceniecie jednych wartości wraz z odrzuceniem lub ślepotą na inne. Oczywiście typologia Schelera widnieje tu jako użyteczny schemat — zgodność lub niezgodność Sobieskiego z tą miarą nie jest przedmiotem pracy.

³ *Ibidem*, s. 364.

⁴ *Ibidem*, s. 109.

⁵ S. Bednarek, *O kulturowej naturze wartości*, [w:] *Kultura i wartości — materiały z konferencji naukowej*, red. S. Pietraszko, Wrocław 1991, s. 15–23.

⁶ M. Scheler, *Dobra a wartości*, [w:] *Z fenomenologii wartości*, wyb. W. Galewicz, Kraków 1986, s. 46–59.

⁷ Zob. J. Galarowicz, *Fenomenologiczna etyka wartości*, Kraków 1997, s. 85–93.

⁸ M. Scheler, *Ordo amoris*, przeł. A. Węgrzecki, [w:] *O miłości. Antologia*, red. M. Grabowski, Toruń 1998, s. 13–48.

Lektura kulturoznawcza polega więc na odczytaniu danej konfiguracji wartości. Otwiera możliwość zrozumienia „innego” — w tym przypadku Jakuba Sobieskiego. Pojawiać się będą zdania sugerujące, że to on jest w centrum naszej uwagi („Sobieski lubi...”, „Sobieski nie pochwała...”), ale najważniejszy nie jest tu podmiot, lecz intencjonalne uczucia — same akty apulsji i repulsji, ich przedmioty oraz porządek jakości wartości, jaki reprezentują.

Tak skromny cel, wraz z równie skromną bibliografią, może prowadzić do uznania tej pracy za, powiedzmy, niedostatecznie naukową. Obudowanie jej literaturą przedmiotu nie jest jednak konieczne. Oczywiście, zrozumienie tekstu wymaga m.in. znajomości języka, w którym był napisany. O przekład ówczesnej polszczyzny z jej licznymi makaronizmami zadbał już Józef Długosz w wydaniu *Peregrynacji*, którym się tu posługujemy. Natomiast o ile rekonstrukcja systemu wartości została przeprowadzona rzetelnie (a zawsze można z nią polemizować), o tyle wiedza pochodząca z innych dyscyplin może ją jedynie uzupełnić lub nieznacznie zmodyfikować. Nie jest to praca o poznawczo-turystycznych podróżach młodych arystokratów. Wtedy należałoby rzeczywiście zgromadzić więcej źródeł odslaniających sens peregrynacji i odnieść się do większej liczby istniejących już opracowań.

Tutaj punktem wyjścia jest jednak tekst. W nim samym zawarte są sądy wartościujące, a także elementy, które pośrednio wskazują na wartości (np. częstotliwość poruszania pewnych tematów) — i to wystarczy do przeprowadzenia analizy. W opozycji do ujęć, w których ogólne ustalenia na temat epoki czy problemu dają ramy dla szczegółowych analiz źródeł, tutaj koncentrujemy się na samym tekście, albowiem „zakładamy naiwnie, że słowa odsyłają nas do znaczeń i sensów i nie są li tylko etykietami bez przedmiotowego odniesienia”⁹. Takie badanie — pracę na jednym źródle — można nazwać podstawowym, gdyż nie sposób wyobrazić sobie wywodu o jeszcze węższym zakresie. Nie oznacza to jednak, że niniejsza praca może występować jedynie jako niesamodzielna część szerszej analizy.

Jak już zasugerowano, lektura kulturoznawcza *Peregrynacji* będzie się składać z dwóch części. Pierwsza obejmuje ustalenie, jak Sobieski postrzega Boga, człowieka i świat. W ten sposób dowiadujemy się, co było dla niego ważne, a co mniej istotne, jak reagował na pewne sytuacje, osoby i rzeczy. Dzięki temu uzyskujemy materiał, który w kolejnej części, będącej jednocześnie zakończeniem, przybierze formę listy wymieniającej sposoby realizowania się wartości. Zdania informujące o randze danego typu wartości (np. to, że jest mało znaczący lub wchodzi w interakcję z jakąś inną) zostaną w tej części zasygnalizowane wyróżnieniem.

⁹ M. Stabrowski, *Świat według wartości w kazaniach jezuickich XVII wieku*, Wrocław 2016, s. 27.

Badane źródło

Jak pisze Józef Długosz, Jakub Sobieski, ojciec króla Jana III Sobieskiego, wybitny polityk, urodził się 5 maja 1590 roku¹⁰. W roku 1607 wyruszył w podróż po Starym Kontynencie. Takie wyjazdy były modne wśród szlachty (nie tylko polskiej). Podczas zwiedzania młodzi arystokraci mieli uczyć się języków obcych, zdobywać znajomości, przypatrywać się zagranicznym rozwiązaniom w sferze polityki. Taki model edukacji upowszechnił się w renesansie pod wpływem powstania nowego modelu człowieka — wykształconego, obytego¹¹. Jakub Sobieski zwiedził Francję, Anglię, Niderlandy, Niemcy, Hiszpanię, Włochy, Republikę Wenecką i Austrię. Od lipca 1607 do lipca 1609 roku przebywał nieprzerwanie w Paryżu.

Tekst *Peregrynacji* to notatki Sobieskiego z podróży, uzupełnione przez niego w roku 1642¹². Trudno orzec, które fragmenty pochodzą z okresu trwania samej peregrynacji, a które zostały dołączone później, pomijając wstawki informujące, co stało się z poszczególnymi osobami już po podróży po Europie, i formy określenia czasu typu „ówczesny”, „teraźniejszy”, „na on czas”. Nie ma to jednak znaczenia dla wyników niniejszej pracy.

Można bowiem przyjąć, że będzie to interpretacja rekonstruująca świat wartości nie Sobieskiego z lat 1607–1613, ale z 1642, gdyż mógł usunąć niektóre fragmenty, na pewno dodał też nowe, a zatem sam tekst uległ przeobrażeniu według świata wartości „późniejszego” Sobieskiego. Odtworzymy teraz ten świat.

Analiza: pojmowanie Boga, człowieka i świata

Bóg

Jakub Sobieski często odwołuje się do religii, rzadziej do postaci Boga.

W rozumieniu peregrynanta, Bogu należy się chwała za pomyślną, bezpieczną podróż [201]. Gdy, zgubiwszy się, odnalazł swoją służbę, dziękowali Bogu [4]. Bóg ma wpływ na rzeczywistość — dzięki Jego łasce następuje wyzdrowienie [63, 186]. Pojawia się także w zawołaniu: „*Laus Deo et Virgini Matri! Amen*” — wstawionym na samym końcu *Peregrynacji*... [202].

W tekście często występują nawiązania do kultu świętych i kultu maryjnego. We wspomnianym fragmencie dotyczącym wyzdrowienia Sobieskiego, zaraz za słowami o Bogu, pisze, że wrócił do sił „[za] przyczyną Najśw. Panny i św. Dyjonizego, do którego grobu uczynił votum” [63]. Silna obecność świętych wyraża się w łacińskim zdaniu, które stanowi swoistą kulminację jednego z podrozdziałów,

¹⁰ J. Długosz, *Wstęp*, [w:] J. Sobieski, *op. cit.*, s. V.

¹¹ D. Żołądz, *Podróże edukacyjne Polaków w XVI i XVII wieku*, [w:] J. Hellwig, W. Jamrożek, D. Żołądz, *Z prac poznańskich historyków wychowania*, Poznań 1994, s. 29.

¹² J. Sobieski, *op. cit.*, s. 202. Dalej przypisy w tekście, w nawiasie kwadratowym.

w którym zachwyca się cudem zachowanego bez skazy ciała bł. Katarzyny Bolońskiej: „*Laudetur Dominis in sanctis suis!*” [152]. Warto też dodać, że Bóg czyni cuda tam, gdzie Maria jest czczona [150]. W przytoczonym zdaniu ze strony 202 matka Jezusa pojawia się wręcz nie na tle Boga, ale na równi z nim. Dopełnijmy też informacje o dezorientacji Sobieskiego na terenie Niemiec — w chwili zwątpienia odmawiał różaniec [4]. Biorąc jednak pod uwagę całość *Peregrynacji*, Maria nie ma raczej w ujęciu Sobieskiego tak silnej mocy sprawczej jak Bóg, ale na pewno musi być respektowana.

Jeśli chodzi o żyjących na ziemi katolików, to następuje pewne rozróżnienie między nimi. Sobieski oddziela kler od katolików świeckich, choćby podczas wymieniania duchownych z danego miasta, co czyni bardzo często. Wbrew pozorom źródło nie informuje o niebotycznej pozycji duchownych względem zwykłych wierzących. To, że peregrynant wspomina o kardynałach bądź opisuje audiencję u papieża, wynika raczej z pewnej kalkulacji: warto zapamiętać ważne osobistości — wśród nich znajdują się zarówno osoby świeckie, jak i kapłani (więcej w części „Świat”). Duchownych szanuje, ale tak, że nie rozrywa drastycznie wspólnoty wszystkich wierzących żyjących na ziemi. Jednakże są takie przywileje, których świeccy nie powinni posiadać, jak zarządzanie opactwem; jest to „*consuetudinem prawie diabolicam*” [7].

Sobieski postrzega zatem Boga jako byt w centrum, do którego dostęp jest udzielony w różnym stopniu. Najbliżej jest Maria, potem święci, następnie ludzie na ziemi — ci dzielą się na tych, którzy z racji powołania czy też funkcji sytuują się bądź co bądź bliżej Boga, niż są „zwykli wierni”, a poza tą hierarchią znajdują się heretycy i niewierzący. Peregrynant zapewne wierzył w Boga w trzech osobach, aczkolwiek nie ma bodaj ani jednego miejsca, w którym wymieniałby Ducha Świętego, oprócz informacji o Orderze Ducha Świętego.

Do Boga nie ma wielu różnych dróg. Całą hierarchię można uznać za drogę do Boga: trzeba zaakceptować swoją pozycję i pozycję pozostałych osób (bytów), jeśli chce się w tym ujęciu pozostać. Skierowanie się w stronę Boga oznacza jednocześnie zwrócenie się do osób zajmujących miejsce pośrednie. Każde odstępstwo od religii katolickiej, które kwestionuje pozycję Marii, świętych, papieża itd., oznacza zejście z drogi do Boga, odrzucenie Go. Sobieski dobitnie to zaznacza, gdy pisze o odprowadzaniu przez królów francuskich ceremonii leczenia chorych. Wspomina, iż w Anglii był podobny zwyczaj, ale: „Jako *haeresis* się tam wszczęła, odbiegła ich i ta łaska Boża” [69]. Kojarzy herezję z jadem (por. „jad heretycki” [15], „jadowite dogmata” [71]).

Człowiek

Jak wynika z powyższych ustaleń, człowiek może znaleźć się na pewnym szczeblu w hierarchii od najmniejszego do największego zbliżenia się do Boga bądź zupełnie nie ulokować się w niej. Tworzy to jeden z podstawowych podziałów

ludzi u Sobieskiego — na wierzących (obecnych na tejże duchowej drabinie) i niewierzących. Do wierzących zaliczymy katolików, do niewierzących zaś wszystkich pozostałych, ponieważ wszelkie odłamy protestanckie uznaje za sprzeciwiające się Bogu grupy, toteż idąc jego tokiem myślenia, protestanci są niewierzący w takim samym stopniu jak poganie, a nawet bardziej szkodliwi, bo sięją zamęt. Darzy zaś szacunkiem odłamy greckokatolickie i wschodnie: „Ceremonie kościelne niektóre są we Francyi bardzo do greckich i ruskich naszych podobne” [69]. Ów jaskrawy podział na katolików i protestantów jawi się wyraźnie, gdy Sobieski opisuje, kogo z wielkich ludzi poznał, mieszkając w Paryżu [6–7]. Nie jest mu obojętna denominacja tych osób. Podobnie we fragmencie o Jakubie I Stuarcie, w którym pojawia się przytoczony już „jad heretycki”. Wyraźnie pejoratywny odcień ma też wyraz „zheretyczce” w zdaniu: „Zheretyczka tamta prowincya” [27], jak i „siedlisko”: „kalwiństwo swoje gniazdo i siedlisko najprzedniejsze zasadziło” [140].

Czy jednak szczególnie faworyzuje katolików względem protestantów? Sprawa nie jest wcale oczywista. Wydawałoby się, że za „jadem” powinny iść inne, bardziej konkretne uderzenia w stronę protestantów. Tymczasem uwidacznia się coś, co można by potraktować jako próbę obiektywnego opisu. Mimo wielu zastrzeżeń, jakie Sobieski wyrażał pod adresem osób odrzucających katolicyzm, umiał dostrzec zalety protestanckiego narodu niderlandzkiego [23], łaskawość, ludzkość, szczerość Jakuba I Stuarta [15]. Nie pominął jednocześnie wad katolika, króla Francji, Henryka IV, przede wszystkim tego, że dopuszczał się cudzołóstwa [5–6]. Chociaż należy zauważyć, że mimo występuku monarchy przeciw zasadom wiary, Sobieski darzy go sympatią.

Wspólnotę peregrynant traktuje różnorako: występuje tu zarówno wspólnota religijna (w sensie: „poczucie przynależności do zbiorowości ludzi dzielących tę samą wiarę”), jak pojęcie narodu oraz warstwy społecznej.

Religia jest bardzo silnie akcentowana w aspekcie wspólnotowym. Kilkakrotnie pojawia się rzeczownik „chrześcijaństwo” [4, 26, 33, 38, 80, 100, 141, 153, 164, 186] nie jako nazwa wyznania, ale raczej jako coś, co zwykliśmy nazywać „naszą cywilizacją”, „zachodnią cywilizacją”, „cywilizacją europejską” itp. Takie ujęcie to jedyna forma więzi między katolikami a protestantami (bo zakres semantyczny „chrześcijaństwa” obejmuje także ludność niekatolicką, o czym świadczy, oprócz oczywistej pojemności tego słowa, fakt, że Sobieski określa nim też miejsca w protestanckiej Holandii). I na tym poczucie wspólnoty z protestantami się kończy. Sobieski pisze o cmentarzu, używając zaimka dzierżawczego „naszym”, mając na myśli „katolickim” [28], i to w sposób tak niewymuszony i z tak szczerą pewnością, że każdy w ten sposób ten wyraz zrozumie, że można na jego podstawie wyciągnąć wnioski wręcz co do jego stosunku do odbiorcy, o czym będzie mowa później.

Sobieski identyfikuje się z katolikami i współczuje im prześladowań. Opowiada o potajemnie odprawionej mszy w Hadze w Holandii, porównując zgromadzonych do pierwszych chrześcijan [30]. Zauważmy także, iż kiedy wspomina o święcie

Bożego Narodzenia, nie przywołuje współczesnego nam motywu „rodzinnego charakteru” tych dni [162, 172]. Tak samo podczas Wielkanocy i innych świąt [172–184]. Opisuje obrzędy i zachowania wiernych, ale nie ma w tym choćby szczeliny, przez którą zobaczylibyśmy familijny kontekst wiary bądź tęsknotę za ojczyzną i za polskimi tradycjami. Nie — Jakub Sobieski umieszcza każde święta w większej skali. Nie jest istotne, czy wynika to z charakteru źródła (peregrynant generalnie nie pozwala sobie na zwierzenia). To we wspólnocie w szerokim znaczeniu — to znaczy jako „chrześcijaństwo” — obchodzi się owe uroczystości. Mimo to, według Sobieskiego, wszelkie formy kultu wierni powinni realizować, będąc zwróconymi w kierunku prawd wiary, osób mających większy przystęp do Boga i wreszcie do samego Boga, nie sugerując się poczynaniami tych, którzy stoją na tym samym szczeblu duchowej hierarchii. Sobieski nie ufa niektórym legendom, nazywa pewne zjawiska „błazeństwami”, jak karmienie kur w Kościele Zbawiciela w Santo Domingo de la Calzada [94]. Jednocześnie wierzy w różne cuda [67–69, 150], m.in. w pocący się krucyfiks, któremu rosną włosy i paznokcie. Jak się zdaje, Sobieski sam rozróżnia, co jest zabobonem, a co nie. Poszczególni katolicy w wielkiej wspólnocie katolików mogą się zatem mylić i mieć dziwne tradycje przywodzące na myśl pogaństwo (jak ceremonie wokół ciała zmarłego Henryka IV [52–53]), ale i tak są we wspólnocie. Tak Sobieski pojmuje tolerancję.

Pojęciem, którego używa niekiedy Sobieski, jest naród. Naród to dla niego zapewne ogół mieszkańców danego państwa, oprócz tych, którzy rasowo wyraźnie się spośród nich odróżniają (na przykład „Murzyni” — tak naprawdę Maurowie — we wsi Canha [105]). Przypisuje danym narodom konkretne cechy: Anglikom zarzuca pychę i obłudę [17], naród niderlandzki uważa za biegły w sztukach wyzwolonych i *artes mechanicas* [23]. Porównuje naród portugalski do hiszpańskiego, wspomina o ich wzajemnej niechęci, różnicy w obyczajach, chwali zdolności Portugalczyków [100].

Z narodem łączy się postać władcy. Sobieski często umieszcza w *Peregrynacjach...* imię panującego na danym terenie. Nie cechuje go nadmierna czołobitność. Jak pokazały przytaczane już przykłady, stara się pisać i o dobrych, i o złych stronach królów. Określa bitwę pod Guzowem jako „nieszczęsną” [3], okres rokосу Zebrzydowskiego jako „nieszczęśliwe czasy” [9], i prawdopodobnie ma to związek z okazywaniem posłuszeństwa królowi, ale nie wynika to silnie z tekstu. Sobieski raczej korzysta z okazji, aby wprowadzić humor do swojego opisu. Prezentuje dwie zabawne anegdoty odnośnie do swojej wizyty u papieża [189–190].

Sobieski raczej unika pisania o niższych warstwach społecznych z wyjątkiem kupców, co zauważył Józef Długosz¹³. Oczywiście wspomina o rzemieślnikach i ludności wiejskiej, ale bardzo rzadko. Świadomość istnienia stanów objawia się

¹³ J. Długosz, *op. cit.*, s. LII.

w tekście; dzieli ludność na szlachtę i pospólstwo [158]. Ponadto porównywał urodę osób z niższych i wyższych warstw społecznych.

Chociaż zebrany materiał wskazuje ilością na dominację religii w postrzeganiu wspólnotowości, nie jest to chyba do końca prawidłowa poszlaka. Sobieski mimo wszystko sam decyduje, w co wierzy, nie uczestniczy w tym, co wydaje mu się przesądem. Gdyby podchodził do religii bezkrytycznie, tzn. nie zachowywałby dystansu wobec zbiorowości katolików, to przez pryzmat współwyznawców, w szczególności kapłanów, patrzyłby na naród i istnienie warstw w społeczeństwie. Jednakże jego postawa powoduje, że należy rozpatrzyć relacje tych trzech kategorii wspólnoty osobno. Co do relacji religia–warstwa trudno odszukać konkretne zależności. Na styku religii i narodu widać przenikanie: papież rozmawia o polityce, choć nie ma kompetencji władcy; królowie wyznają daną religię i wpływają na poddanych, a zatem na sytuację katolików w danym państwie. I wreszcie, zestawienie narodu i warstwy pokazuje, że naród nie jest utożsamiany ze szlachtą. Gdyby tak było, Sobieski nie pisałby o niderlandzkich rzemieślnikach jako części narodu. W każdym narodzie jest natomiast podobna do polskiej struktura społeczna, dzięki czemu można łatwo odnaleźć się w realiach innego państwa, wszędzie jest arystokracja i plebs. Porównuje także urzędy dworskie we Francji do polskich [76–78].

Przejdźmy do innej kwestii. Jak Sobieski postrzega ciało człowieka? Ciało swoje i innych. Ciało jako zmysły. Ciało jako płeć i seksualność. Nie ma, niestety, wielu wzmianek w źródle na ten temat.

Peregrynant, ogólnie rzecz biorąc, nie dzieli się tym, co czuje jego ciało (np. czy cierpi niewygodę, jak mu się spało itd.). Wspomina jedynie o swoich chorobach, a tylko jako ciekawostki wprowadza opis doznań sensualnych — jedzenie smacznych królików [105], nieprzyjemny zapach w Aranjuez [109].

Józef Długosz napisał, że Sobieski dał się poznać „jako prawdziwy mężczyzna: czuły na wdzięki pięknych kobiet, dobrze ubranych [...]”¹⁴. Dopowiedzmy: Sobieski był także czuły na wdzięk mężczyzn (przy czym należałoby odróżnić aprobatę dla urody od stwierdzenia atrakcyjności seksualnej). Raz chwali urodę księcia parmeńskiego [149], innym razem papieża Pawła V: „Urody był pan dziwnie pięknej i wspaniałej [...]” [167]. Zresztą, w pewnym fragmencie Sobieski pisze najpierw o „ludzie”, mając zatem na myśli obie płcie, przechodząc dopiero do kobiet oraz do porównania wieśniaczek i szlachcianek [132, 134]. Nie bacząc na afront dla szlachcianek już ze względu na samo porównanie, uznaje wieśniaczki za ładniejsze, gdyż wyglądają ogólnie na młodsze.

W *Peregrynacji*... ogólnie brakuje odniesień do sfery seksualnej człowieka, nie licząc dwóch fragmentów. Pierwszy dotyczy Henryka IV i jego rozwiązłości. Jakub Sobieski uważał, że przez promiskuityzm człowiek marnieje: „prawie *in adulterio cum concubinis variis* żyjąc *et dissolutissimam agens vitam in ipsa senecute*, że też był znacznie i na zdrowiu, i na cerze *enervatus a tantis libidinibus*” [5–6]. Druga

¹⁴ *Ibidem*.

wzmianka dotyczy skłonności homoseksualnych katolika, który przeszedł na kalwinizm [71]. Sobieski nie skupia się na tym wątku, porusza bowiem kwestie dla niego chyba o wiele bardziej zasadnicze: obmyślanie dogmatów sprzecznych z nauką Kościoła katolickiego przez byłego kanonika. Znowu nie skupia się na grzechu, ale na wpływie osoby na katolicyzm — zupełnie jak w przypadku Henryka IV.

W sprawie stosunku Sobieskiego do ciała ludzkiego, a także do godności człowieka, wiele mówi fakt, iż młody szlachcic epatuje czytelnika opisem egzekucji królobójcy [54–55]. Sobieski nie potępia takiego postępowania ze skazanym. Co więcej, najmuje okno wraz z książętami Radziwiłłami, żeby obejrzeć ostatnie chwile Ravaillaca niczym spektakl. Z obrzydzeniem jednak odniósł się do tego, że pewien Francuz zjadł parę kawałków ciała skazanego, usmażonych w jajecznicy [55]. Rozumiał gniew tegoż spowodowany zabójstwem króla, ale nie umiał usprawiedliwić kanibalizmu. *Notabene*, akceptowanym sposobem okazania irytacji, dezaprobaty jest splunięcie [55, 98]. Zniesmaczył Sobieskiego również widok biczących się mężczyzn [176]. Tutaj jednak oceniał to zdarzenie wedle kryterium pobudzenia do pobożności. Ponieważ nie uduchawiał go ten widok, nie był zachwycony.

À propos godności, Sobieski nie krytykuje wspomnianego transportu Maurów jadących na sprzedaż. Bez zbędnego roztrząsania kwestii praw człowieka, które nie są przedmiotem analizy, można stwierdzić, że peregrynant nawet jeśli widział człowieka w Maurze, to jako pewien „podtyp”, który nadaje się do sprzedaży.

W zakresie stosunku do innych ludzi, należy przyznać, że Sobieski cenił pokój. Pogodził marszałka Zygmunta z Mirowa Myszkowskiego z księciem Januszem Radziwiłłem, skłóconych po rokoszu Zebrzydowskiego [9]. Nie był mściwy — zdecydował o darowaniu życia kobiety i jej córki, które go okradły [92]. Podkreślał w swoich opisach spotkanych osób m.in. grzeczność [110, 149], a często także pobożność.

Kim jest odbiorca jego dzieła? Czy Sobieski w ogóle chciałby, aby je czytano poza najbliższymi osobami? Zaczyna pewne zdanie od: „I rozumiem, żeby każdemu, który porządnie peregrynacją odprawować chce [...]” [142], zatem uważa, że jego tekst zainspiruje kogoś później. Przynajmniej nie odrzuca takiej możliwości. Jednak osoba ta, jak wskazuje wyraz „nasz” w znaczeniu „katolicki”, to przede wszystkim ktoś z „obozu” katolików. Sobieski pisał niejako do kogoś, z kim się identyfikuje. Nie można zapomnieć o tym, że przede wszystkim notuje dla siebie. Forma *Peregrynacji...* jest nieprzypadkowa — wskazuje na funkcję dzieła. Sobieski chciał przede wszystkim zachować w jednym miejscu informacje dotyczące odwiedzanych państw w miarę schematycznie; pojawiają się zapiski o wiedzy dotyczącej: poznanych osób, obyczajów, budowli, urzędów, niezwykłych miejsc, klimatu (w sensie meteorologicznym), zdarzeń. Robi to skrupulatnie, ale nie zanudza czytelnika. Wplata różne opowieści, fakty historyczne. Utrwała w ten sposób wspomnienia w czasach, kiedy nie było fotografii i filmu. Opis koronacji króla może wypływać z wrażeń estetycznych czy z podniosłości wydarzenia. Ale dokładność tej relacji, uchwycenie szczegółów świadczy o tym, że *Peregrynacja...* stanowi niekiedy

ekwiwalent kamery rejestrującej ciekawe wydarzenia. Sobieski pisze przede wszystkim dla siebie. W tym kontekście „nasz” może właściwie oznaczać „mój”.

Świat

Dużą rolę odgrywa przestrzeń. Sobieski skrupulatnie zapisuje, ile mil przebył. To czasem jedyna informacja z podrozdziału o danym miejscu. Rzadziej pisze o czasie — pojawia się tylko informacja, kiedy wyruszył. Najczęściej nie notuje dat, tylko wykorzystuje święto jako odniesienie. O godzinach już kompletnie nie wspomina; określa porę dnia (jeśli zdarzy mu się to zrobić) przez, przykładowo, informację o spożytym posiłku: „W piątek po obiedzie [...]” [47]. Jak wynika z ustaleń w kategorii „człowiek”, cywilizacja europejska jest utożsamiana z chrześcijaństwem. Ale Sobieski zdaje sobie oczywiście sprawę z istnienia innych miejsc niż Europa — wie o handlu z Indiami [104].

Świat przedstawia się w źródle dwojako: a) jako przestrzeń oddziałująca na ludzi; b) jako przestrzeń objawiania się władzy Boga i ludzi.

Pierwszy podpunkt obejmuje bardzo wiele mniejszych podkategorii. Nazwijmy je tak: estetyka, „radość”, świętość, wielkość i działanie na zmysły. Jeśli chodzi o tę ostatnią kwestię, została omówiona w rozdziale „Człowiek”.

Co do pierwszej: słowo „piękny”, „dziwnie piękny” (w znaczeniu: „bardzo piękny”) pojawia się niezwykle często; Sobieski go nadużywa niczym niespokojny turysta. W wielu miejscach, w których przebywa, znajduje budowle lub dzieła sztuki budzące w nim entuzjazm. Jego opisy architektury często skupiają się na pałacach, których okazałość robi na nim wrażenie. Nie tylko odnosi się do estetyki budowli, ale też, jak zauważa Bernadetta Maria Puchalska, wskazuje imiona fundatorów lub rezydentów, podkreśla obronne aspekty budowli, tworzy opis kompozycji przestrzennej, powołuje się na kontekst historyczny, legendy¹⁵. Występuje tu niewątpliwie aspekt poznawczy, ale zdarza się, że Sobieski w krótkim opisie jakiegoś miasteczka tylko sygnalizuje, że dane dzieło architektury mu się spodobało. Pozytywne emocje wywołuje u niego także sztuka, zarówno świecka, jak i religijna. Docenia śpiew mniszki, napawa się nim [148–149]. Można odnieść wrażenie, że lubi przepych: „Marmuru w tym pałacyku siła, siła i statuł pięknych marmurowych i dobrą proporcją murowane” [62]. Jednocześnie zwraca uwagę na szczegóły, np. przepisuje treść epitafiów Karola V i Filipa II z zachowaniem trójdzielnej kompozycji [120–121]. Wrażenia estetyczne i chęć zdobycia wiedzy przeplatają się.

Podkategoria nazwana „radością” obejmuje te cechy danego miejsca, które wiążą się z ogólną wesołością. Miasteczka spełniające to kryterium nazwalibyśmy tętniącymi życiem, gwałnymi. Nazywa je niekiedy pięknymi, ale nie chodzi

¹⁵ B.M. Puchalska, *Obraz dworów zachodnioeuropejskich w polskiej literaturze pamiętnikarskiej XVI i XVII wieku*, Białystok 2000, s. 36–41.

tu przecież o ocenę estetyki, tylko jakby o emanację wigoru. Potwierdza to fakt znudzenia, wręcz poirytowania Sobieskiego półpustynnymi, skalistymi krajobrazami w Hiszpanii [89, 97, 98, 141]. Przewija się tu przymiotnik „tęskliwy”, znaczący tyle, co „jednostajny, melancholijny”. W jednym z fragmentów morze poprawia nastój Sobieskiemu. Zatem chodzi tu przede wszystkim o ruch, o jakiegokolwiek „dzianie się”, o życie. Gdy wjeżdża do Andaluzji, nazywa ją „rajem” — wreszcie widzi obszar żyzny i gęsto zaludniony [106].

Sobieski często ocenia dane miejsca przez kryterium, które można by nazwać świętością, tzn. atmosferą pobudzającą do modlitwy, wyznawania grzechów, myślenia o Bogu. Także niektóre zdarzenia, jak wspomniane już biczowanie, zostają przez niego przefiltrowane przez ten wyznacznik. Kiedy stosuje owo kryterium? Tylko gdy to, co oceniane, już z góry zostało przeznaczone do rozpalenia uczuć religijnych. Tylko wtedy rezygnuje z „radości” na rzecz „świętości”. Kategorie te stoją w opozycji do siebie. Nie można tu myśleć o Bogu, śmiejąc się i ciesząc. Religijność jest smutna, polega na przykład na współczuciu Jezusowi, na wzruszeniu, strachu itp. [177–178, 191].

Sobieski zwraca też uwagę na wielkość samych przedmiotów, miejsc, budynków, a także na szerokość ulic. Lubi rozległe miasta, duże budynki, natomiast nie przepada za ciasnymi ulicami: „Noremberk, miasto bardzo wielkie, bogate w kupce, w rzemieślniki rozmaite, w domy i kamienice wysokie, ale ulice ciasne” [4]. Łączy się to zapewne z kategorią „radości”, z wesołością miejsca, z atmosferą względnej wolności. Ciasne ulice nie zachwycają, bo są jak bariery. Tłumią radość.

Przejdźmy do podpunktu „b”. Świat jawi się jako przestrzeń działania władzy człowieka i Boga.

Bóg ma moc oddziaływania na rzeczywistość, co zostało omówione. Ale trzeba w tym miejscu dodać, że nie jest podkreślony Jego wpływ na ukształtowanie się żyznej gleby czy istnienie miasteczek. Bóg jest w sferze cudowności, uzdrawiania, pomocy w okolicznościach niesprzyjających, ale nie znajdziemy Go w elementach kategorii „radości”. Nawet kategoria „świętości” danego miejsca nie oznacza automatycznie większej obecności Boga. To przedmioty, ich historia i specyficzna energia, budują odpowiedni duchowy klimat miejsca, a nie działanie Boga.

Inną siłą są kapłani. Zarządzają majątkiem kościelnym. Bywają doradcami królów lub ogólnie ważnymi osobistościami w polityce. Sobieski wymienia ich nie tyle z szacunku, który oczywiście odczuwa, ile dlatego, że są ważnymi graczami w polityce. I zdaje się to nikogo nie dziwić.

Jeszcze inną władzą jest władza człowieka w sferze podporządkowania sobie przyrody, wykorzystywania jej do budowania swojego dobrobytu. Sobieski zwraca uwagę, że w prowincji Guipuzcoa rosną owoce i występują rudy żelaza. Nawiązuje w niektórych miejscach do kupców, do portów. Ma zatem świadomość, że handel jest dobrym zjawiskiem, łączy go z rozwojem, z ową „radością” miejsca. Uprawiane pola świadczą o życiu, ale też o tym, że ktoś podporządkował sobie naturę. Sobieski ceni taki typ rozwoju.

Oczywiście występuje także władza świecka. Peregrynant łączy ją często (co przebija się w badaniu poprzednich dwóch kategorii) z religią na tej zasadzie, iż ocenia, kto ma zgubny, a więc odwołujący od katolicyzmu, od Boga, wpływ na ludzi. Stara się mimo to pisać o władcach obiektywnie, podać różne historie i szczegóły z ich życia. Interesuje go rodzina władcy.

Poruszmy także krótko kwestię łaciny w tekście. Sobieski niezwykle często stosuje makaronizmy. Pobieźna analiza (głębsza jest domeną językoznawców) wskazuje, że młody szlachcic używa łaciny czasami jako synonimu słowa polskiego, aby uniknąć powtórzenia (np. „bez rady” — „*sine consilio*” [115]), a niekiedy jako języka, w którym podaje się nazwy geograficzne („*maris Mediterranei*” [133]). Ale wynika to zapewne z tego, że postrzegał łacinę jako język ludzi uczonych, obywateli. Chęć poznania łaciny jest zrównana ze studiowaniem [7–8]. Dobrym przykładem jest wymienienie wszystkich nazw nauk w języku łacińskim [121–123].

Na podstawie powyższego odczytania możemy teraz zgromadzić wątki dotyczące wartości i uporządkować je.

Zakończenie: typy wartości i ich realizacja

Poniżej zostały wypisane jakości wartości według typologii zaczerpniętej z prac Maxa Schelera. Wyróżnione fragmenty dookreślają te typy pod względem rangi, jaką mają w omawianej kulturze.

Hedoniczne: 1. Pojawiają się fragmenty odnośnie do zmysłów, co pokazuje, że dobre jedzenie czy zapach są na tyle istotne, że można to zawrzeć w dzienniku, ale jednocześnie na tyle błahе, że nie trzeba wciąż do nich wracać.

Utylitarne: 1. Traktuje Maurów jak narzędzia, ich życie nie ma wartości własnej, skoro można wycenić takiego człowieka i go sprzedać. 2. Píše z pewną sympatią o portach, kupcach, złożach naturalnych. Sobieski rozumie, że handel jest podstawą rozwoju. Wszystkie te wymienione przedmioty jego zainteresowania należą do wartości utylitarnych, ale sama notatka odnośnie do tych zjawisk — do poznawczych. 3. Niektóre elementy z *Peregrynacji*... to najwyraźniej wynik starania o zbudowanie pewnej spójnej ramy. Na przykład stałe wstawianie długości przebytej trasy może mieć wartość tylko jako cecha obranego stylu, nie wydaje się mieć wartości poznawczej. Narzucenie pewnego porządku ułatwia nawigację w tekście. I samo to wypływa z wartości utylitarnych.

Witalne: 1. Sobieski lubi ludzi, ceni ich żywotność, ruch. Cieszy się, gdy miasta są zaludnione i gwarne. 2. Odnosi się pozytywnie do żyznych pól, rozkwitającej natury. 3. Istnieje przynajmniej w minimalnym stopniu kult młodości, skoro bez względu na istnienie warstw w społeczeństwie Sobieski twierdzi, że chłopki są ładniejsze od szlachcianek, bo wyglądają młodziej. 4. Potrafi być niezależny — nie daje się omamić przesądom (przesądom w jego rozumieniu). Jest także stały

w swojej wierze — nie stracił jej mimo dyskusowania z ludźmi o różnych poglądach religijnych¹⁶. 5. Nie uznaje jedzenia ciała ludzkiego.

Estetyczne: 1. Zauważa piękno budowli i dzieł sztuki. Ogląda je dokładnie, podziwiając. 2. Docenia śpiew mniszki. 3. Dostrzega piękno zarówno mężczyzn, jak i kobiet; ma zapewne wpojony pewien kanon urody; kieruje się tu przede wszystkim wartościami estetycznymi, nie wykluczając witalnych (por. wartości witalne, pkt 3).

Poznawcze: 1. Cel całej peregrynacji to kontynuacja edukacji. A zatem ze względu na wartości poznawcze: a) skrupulatnie analizuje niektóre dzieła (jak owo epitafium), czyta napisy; b) notuje osoby, budowle, elementy związane z handlem, obyczaje, nazwy urzędów itd. — cały sens powstania *Peregrynacji po Europie* zasadza się na wartościach poznawczych; inne wartości są tylko wplecione w tekst, poznawcze stanowią jego bazę; Sobieski utrwała wiedzę; obrany styl wypowiedzi i jego elementy należą już do wartości użytecznych (zob. wartości użyteczne, pkt 3); c) pochyla się nad tym tekstem po latach — dba zatem o rzetelność zamieszczonych informacji. 2. Język łaciński, mimo że jako język jest generalnie narzędziem, jawi się jako język nauki. Nabywanie znajomości tego języka świadczy samo przez się o większej kompetencji poznawczej. Łacina kieruje jego umysł na wartości poznawcze.

Prawne: 1. Sobieski nie pochwała agresywnego sprzeciwiania się władcy (rozkaz Zebrzydowskiego, królobójstwo we Francji). 2. Religia jako czynnik kształtujący porządek społeczny. Ważna jest w tym aspekcie religia władcy. Wartości prawne potrafią „wygrać” z religijnymi, kiedy Sobieski pisze o ludziach wpływowych. Skupia się na czynniku prokatolickim lub antykatolickim w działaniach osoby, a nie na jej grzechach (Henryk IV, kalwin-homoseksualista). 3. Religia jako czynnik kształtowania się ponadnarodowej wspólnoty wiernych. Ludzie identyfikowani są przez Sobieskiego między innymi za pomocą rozróżnienia wierzący (katolik)/niewierzący. 4. Granice państwa wyznaczają granice narodu. Naród to nie tylko arystokracja, to mieszkańcy danego państwa. Naród może być obdarzony jakąś stałą cechą lub cechami. 5. Warstwa społeczna jako rozróżnienie na szlachtę i pospólstwo. Funkcjonuje ponadto świadomość odrębności kupców, rzemieślników i chłopów. Sobieski nie gardzi niższymi warstwami — uważa, że ludzie ci są potrzebni do sprawnego funkcjonowania państwa.

Religijne: 1. Objawiają się szczególnie w pewnych okolicznościach (w kościołach, podczas świąt itp.). Wówczas w grę wchodzi kryterium pobudzania do pobożności. 2. Emocje kojarzone z przeżyciami religijnymi to litość, skrusza, strach, wzruszenie, a także świadomość istnienia ponadnarodowej więzi wiernych (zob. pkt 3). 3. „Arystokratyzm” religijny: hierarchicznie zbudowany model bytów we wszechświecie, istniejący podług kryterium stopnia zbliżenia do Boga. Ten „antydemokratyczny” model wpływa zapewne w dużym stopniu na religijne aspekty wartości prawnych.

¹⁶ J. Długosz, *op. cit.*, s. LII–LIII.

Bibliografia

- Bednarek S., *O kulturowej naturze wartości*, [w:] *Kultura i wartości — materiały z konferencji naukowej*, red. S. Pietraszko, Wrocław 1991.
- Galarowicz J., *Fenomenologiczna etyka wartości*, Kraków 1997.
- Pietraszko S., *Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne*, Wrocław 2012.
- Puchalska B.M., *Obraz dworów zachodnioeuropejskich w polskiej literaturze pamiętnikarskiej XVI i XVII wieku*, Białystok 2000.
- Scheler M., *Dobra a wartości*, [w:] *Z fenomenologii wartości*, wyb. W. Galewicz, Kraków 1988.
- Scheler M., *Ordo amoris*, przeł. A. Węgrzecki, [w:] *O miłości. Antologia*, red. M. Grabowski, Toruń 1998.
- Sobieski J., *Peregrynacja JW JWP Jakuba Sobieskiego, wojewody generalnego Ziem Ruskich [1607–1613]*, [w:] *idem, Peregrynacja po Europie [1607–1613]. Droga do Baden [1638]*, oprac. J. Długosz, Wrocław 2005.
- Stabrowski M., *Świat według wartości w kazaniach jezuickich XVII wieku*, Wrocław 2016.
- Żołądź D., *Podróże edukacyjne Polaków w XVI i XVII wieku*, [w:] J. Hellwig, W. Jamrożek, D. Żołądź, *Z prac poznańskich historyków wychowania*, Poznań 1994.

Cultural reading of Jakub Sobieski's *Peregrynacja po Europie*

Summary

The article is an attempt of reading Jakub Sobieski's *Peregrynacja po Europie* in cultural approach. The paper is focused on the moments in which the author values things he experiences during his travel. It presents modes of Sobieski's reference to the God, the human and the world and it shows modes in which particular types of values were realized. Typology of values were taken from Max Scheler's axiology.