

EWA KOSOWSKA
Uniwersytet Śląski

Mit, prawda, imaginacja — pułapki punktów widzenia

*Nowe Ateny, albo Akademia wszelkiej scyencyi pełna, na różne tytuły iak na Classes podzielona, Mądrym dla memoryału, Idiotom dla Nauki, Politykom dla Praktyki, Melancholikom dla rozrywki erygowana... przez Xsiedza Benedykta Chmielowskiego, Dziekana Rohatyńskiego, Firlejowskiego, Podkamienieckiego Pasterza*¹ — to książka, która, początkowo przyjęta przychylnie (Elżbieta Drużbacka, biskup Józef Jędrzej Załuski), później przez wiele lat służyła jako przykład ignorancji, a zarazem nadmiernego zadufania i bezkrytycznej wiary w słowo pisane. Krytykę dzieła rozpoczął prawdopodobnie Tomasz Kajetan Węgierski² blisko 20 lat po śmierci autora. Józef Kallenbach w *Przyczynach upadku Polski* uznał *Nowe Ateny* za „straszliwe *curiosum* encyklopedycznej niewiedzy, w której nie wiadomo co bardziej podziwiać, czy naiwność kompilatora, czy jego pracowitość, czy wreszcie dokładność w przytaczaniu rzekomych źródeł”³. W podobny sposób odbierali dzieło Chmielowskiego między innymi Feliks Bentkowski, Ignacy Chrzanowski, Aleksander Brückner, Bogdan Suchodolski, Julian Krzyżanowski. Na tym tle zasługuje na uwagę stosunkowa powściągliwość Michała Wiszniewskiego, który uznał *Akademię sciencji wszelkiej pełną*...

¹ *Nowe Ateny, albo Akademia wszelkiej scyencyi pełna, na różne tytuły iak na Classes podzielona, Mądrym dla memoryału, Idiotom dla Nauki, Politykom dla Praktyki, Melancholikom dla rozrywki erygowana... przez Xsiedza Benedykta Chmielowskiego, Dziekana Rohatyńskiego, Firlejowskiego, Podkamienieckiego Pasterza*, cz. 1, Lwów 1745; cz. 2, Lwów 1746; cz. 3, Lwów 1754; cz. 4, Lwów 1756. Por. także *Nowe Ateny albo akademia wszelkiej sciencyi pełna...* przez X. Benedykta Chmielowskiego, wybór i oprac. M. i J. Lipscy, tłum. łac. W. Zaręczyński, Kraków 1968, s. 457. Mimo że autorzy tego opracowania zaznaczają we wstępie, że „nie jest to wydanie filologiczne, nie może służyć badaczom” (s. 10), zdecydowałam się powoływać na nie ze względu na pomieszczone tu tłumaczenia zwrotów łacińskich. Cytacje, potrzebne mi w tym artykule, nie zawsze wymagają korzystania z trudno dostępnego oryginału. W wypadkach szczególnych odwołuję się do edycji osiemnastowiecznej.

² T.K. Węgierski posądzał Chmielowskiego o nadmierne fantazjowanie i nieznamość realiów geograficznych. Por. T.K. Węgierski, *Pisma wierszem i prozą*, wyd. K. Estreicher, Lwów 1882, s. 168.

³ Cyt. za: S. Grzybowski, *Z dziejów popularyzacji nauki w czasach saskich*, „Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej. Historia Nauk Społecznych” z. 7, 1965, s. 112.

za „rodzaj encyklopedii doskonale odbijającej światło swego wieku”⁴. Trudno też pominąć sąd Wincentego Ogrodzińskiego, który pisał między innymi:

Encyklopedia francuska późniejsza od dzieła Ch-go, podkopała jego znaczenie. Pierwszy ośmieszył je T.K. Węgierski w *Organach* (VI 86–90), ten sąd ujemny utrwalił Bentkowski, ponawiali go m.in. Gloger, P. Chmielowski, Brückner, Szykowski, Bystron; względniej i sprawiedliwiej oceniali je Wójcicki i Tarnowski⁵.

Mimo znacznego złagodzenia ostrości sądów o *Nowych Atenach* spotkać jeszcze można na ich temat różnego rodzaju opinie krytyczne⁶. Ale coraz częściej pojawiają się też wypowiedzi podkreślające ogrom erudycji ks. Chmielowskiego i walory pierwszej polskiej encyklopedii⁷. Osiemnastowiecznemu polihistorowi przypisuje się między innymi zasługę zebrania i uporządkowania wielu informacji źródłowych⁸.

Wypada oczywiście zgodzić się ze Stefanem Garczyńskim, gdy ten twierdzi, że „powodem niewykorzystania dostępnej informacji może być obok nieświadomości jej istnienia także nieświadomość jej braku”⁹. Wydaje się, że krytycy, zwłaszcza dziewiętnastowieczni, często zarzucali Chmielowskiemu właśnie przede wszystkim nieświadomość braku, swoisty brak wiedzy na temat niewiedzy. Wyśmiewano przy tym jego wiarę w autorytety, chociaż w inkryminowanym dziele znaleźć można wyjaśnienie takiej postawy jako skutku przyjętych założeń metodologicznych: „wielu czytając autorów nie dociekałem rzetelności, każdy inaczej pisze, za czym i jak *rerum certam* nie mogę pisać”¹⁰. Poddawano krytyce sposób opisu, stosowany przez Chmielowskiego wobec zjawisk powszechnie znanych. Twórcę *Nowych Aten* posądzano nie tylko o ignoran-

⁴ M. Wiszniewski, *Myśli o ukształtowaniu siebie samego*, Warszawa 1873, s. 105.

⁵ W. Ogrodziński, *Chmielowski Joachim Benedykt*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 3, Kraków 1937, s. 341–342.

⁶ S. Garczyński w pracy *Błąd. Źródła. Unikanie*, Warszawa 1973, cytując za Chmielowskim charakterystyki ludów Astemi i Azanaghów, i traktując je jako przykład „samej fantazji”, sam jednocześnie lokuje jego dzieło w wieku XVII (!) (*ibidem*, s. 157).

⁷ Por. W. Ogrodziński, *op. cit.*; J. Starnawski, *Chmielowski Joachim Benedykt*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 200.

⁸ Por. H. Rybicka-Nowacka, „*Nowe Ateny*” Benedykta Chmielowskiego. *Metoda, styl, język*, Warszawa 1974, s. 31; D. Dolański, *Zachód w polskiej myśli historycznej czasów saskich*, Zielona Góra 2002, s. 19. M. i J. Lipsy w przedmowie do wyboru wydanego przez Wydawnictwo Literackie w Krakowie w roku 1968, docenili w Chmielowskim zdolnego dziennikarza i rzetelnego kompilatora, a H. Rybicka-Nowacka słusznie zauważyła, że jako autor encyklopedii musiał on z założenia być wtórny wobec źródeł. R.W. Wołoszyński pisze: „W swoich dziełach Chmielowski pozostawał w kręgu niczym nie zmąconej ideologii sarmackiej: chwalił złotą wolność, ganił Żydów i innowierców. Reprezentował koncepcje nauki traktowanej jako zbiór wydobytych z dawnych pism ciekawostek służących do obrony tradycyjnego światopoglądu zarówno w zakresie religijno-moralnym, jak i politycznym. *Idem*, *Pokolenia oświeconych. Szkice z dziejów kultury polskiej XVIII w.*, Warszawa 1967, s. 47, cyt. za: D. Dolański, *op. cit.*, s. 44.

⁹ S. Garczyński, *op. cit.*, s. 155.

¹⁰ B. Chmielowski, *Nowe Ateny, albo Akademia...*, cz. 2, s. 35.

cję w wielu dziedzinach, ale i o rozliczne konfabulacje, zacierające granice między prawdą a fikcją. Rozwiązanie po latach tego gordyjskiego węzła sprzecznych sądów i niepełnych informacji nie jest oczywiście możliwe bez gruntownych studiów i nad samą encyklopedią, i nad źródłami¹¹ wykorzystywanymi przez jej autora. Wstępny ogląd dzieła nakazuje jednak dużą ostrożność w formułowaniu sądów podających w wątpliwość zamierzenie, erudycję i podstawy metodologiczne, przyjęte przez autora.

Większość przytoczonych wyżej opinii ma proveniencję filologiczną i wiąże się z systemem ocen ukształtowanych w obszarze poświeceniowej europejskiej kultury elitarnej. Gdyby jednak spojrzeć na dzieło dziekana rohatyńskiego z perspektywy antropologii kulturowej, ta waloryzacja mogłaby ulec zmianie. Warto więc na początek zapytać, co jest w *Nowych Atenach* rzetelną wiedzą, co mitem, a co efektem nieokiełznanej imaginacji. Kłopot w tym, że z racji choćby tylko obszerności dzieła, próba wyczerpującej odpowiedzi wymaga tytanicznej pracy, chociaż są podstawy, by sądzić, że jej podjęcie mogłoby w efekcie znacznie wzbogacić wiedzę o historycznej i współczesnej kulturze polskiej.

Koncepcja prawdy, którą można wyabstrahować z dzieła Chmielowskiego, w znacznym stopniu ugruntowana jest na przesłankach empirycznych i racjonalnych. Problem w tym, że o ile empiryczność *Nowych Aten* sprowadza się przede wszystkim do potocznego doświadczenia, o tyle ich racjonalność polega z jednej strony na zdrowym rozsądku, a z drugiej na znacznym, by nie powiedzieć nadmiernym i słabo uzasadnionym (w świetle dziś obowiązujących kryteriów) zaufaniu do źródeł pisanych¹². Odwołania do starożytnych i nowożytnych autorów, podobnie jak do osobistego doświadczenia i opinii publicznej, nie są, jak miemam, przypadkowe. Wynikają z respektowania, a jednocześnie próby pogodzenia dwóch paradygmatów myślowych, których prawdziwe starcie przypadło właśnie na okres przygotowywania pierwszej polskiej encyklopedii. Dzisiaj już istnieją podstawy, by Chmielowskiego, który przez lata był odsądzany od czci i wiary za naiwność i uwikłanie w scholastykę rodem ze średniowiecza, sytuować wśród wybitnych twórców doby przełomu cyrograficznego.

Początki tego przełomu sięgają w Rzeczypospolitej schyłku XV w. Kontakt z piśmiennością na naszych ziemiach był niemal równoczesny z upowszechnia-

¹¹ Stopień trudności takich badań wzrasta, gdy uświadomimy sobie, że ks. Chmielowski, powołując się na starożytnych, podaje najczęściej wyłącznie ich imiona, rzadko tytuły dzieł, nie rozróżniając rękopisów od druków i sporadycznie wspominając o roku wydania czy stronie. Wiele w zakresie analizy erudycji autora *Nowych Aten* wnoszą prace H. Rybickiej-Nowackiej i D. Dolańskiego, *op. cit.*

¹² „W tomie pierwszym zamieścił 104 autorów (lub tytuły dzieł), z których korzystał, w tomie drugim, wymieniając 27 najważniejszych autorów, dorzucił jeszcze jedenastu nowych, w tomie czwartym lista ta wzbogacona została jeszcze o dwanaście nazwisk. Tak więc otrzymujemy listę 134 nazwisk i tytułów dzieł, którą można powiększyć o następną setkę przytaczanych w treści encyklopedii”. D. Dolański, *op. cit.*, s. 52.

niem kultury chrześcijańskiej, ale i podobnie powierzchowny — zwłaszcza w początkach polskiej państwowości¹³. Do wynalazku Jana Gutenberga¹⁴, albo raczej wstępnego upowszechnienia tego wynalazku, co — jak się przyjmuje — nastąpiło na przełomie XVI i XVII w., pismo było narzędziem komunikacji używanym w praktyce przez uczonych zakonników i elity świeckie. Popularyzacja druku sprawiła, że po książkę sięgnęła też spora część szlachty i mieszczaństwa, chociaż i piśmienni chłopci nie byli prawdopodobnie zjawiskiem tak wyjątkowym, jak przywykliśmy sądzić¹⁵. W wieku XVII i XVIII nastąpiło znaczące oswojenie tego medium w kręgach szlacheckich. Bardzo szerokie zainteresowanie pisaniem jako sposobem spędzania czasu wolnego na „zabawach przyjemnych i pożytecznych”, a zarazem utrwalenia własnych zainteresowań, w tym receptur, konceptów, przeżyć i przemyśleń¹⁶, zaowocowało z czasem literaturoznawczą teżą o sarmackiej grafomanii¹⁷. Piśmiennictwo tego okresu, niekiedy bardzo rozbudowane formalnie i przeładowane stylistycznymi ozdobnikami, przybierało często postać ulotną, nie zawsze było drukowane, za to w znacznej części podporządkowane funkcji ludycznej. Ale ówczesni odbiorcy zainteresowani też byli traktatami użytkowymi¹⁸, porządkującymi wiedzę empiryczną, a przydatnymi w prowadzeniu „oekonomiki ziemiańskiej”. Nie każdy był przygotowany do ich samodzielnego pisania, ale te poradniki, które wówczas powstały, były bardzo cenione, o czym świadczy wielość wznowień dzieł Stanisława Grzępskiego, Jakuba Kazimierza Haura czy Stanisława Solskiego.

Dużo mniejszym zainteresowaniem cieszyły się pisma specjalistyczne, dotyczące na przykład astronomii czy matematyki, raz dlatego, że traktat Mikołaja Kopernika obłożony był anatamą, dwa — że ten rodzaj informa-

¹³ Pismo w pierwszej fazie swojej ekspansji na teren państwa polskiego służyło przede wszystkim nowej religii i związanej z nią literaturze; znajdowało zastosowanie w historiografii, w procesie porządkowania prawa zwyczajowego, w administrowaniu państwem oraz w kontaktach dyplomatycznych. Od momentu powołania Wszechnicy Krakowskiej stało się też instrumentem zdobywania i utrwalania wiedzy; służyło do korespondencji urzędowej i prywatnej, pozwalało na włączenie się w europejski system wymiany myśli naukowej. Nie było jednak umiejętnością powszechną.

¹⁴ Tu warto przypomnieć, że właśnie ks. B. Chmielowski zwrócił uwagę na fakt, że „[Chińczykom — E.K.] i druku inwencja jest od Autorów przyznana: jakoby po Chrystusa Pana Narodzeniu w lat 50 wynaleziona, toć wiek nowy [tj. czasy nowożytne — E.K.] nie ma sobie tego przyznawać, jakoby Jan Guttenbergus w Strażburgu, czyli Jan Faustus w Harlem R. 1440 był pierwszym inwentorem; chybaby Chineńczyków imitatorem w Europie”. J.B. Chmielowski, *Nowe Ateny...*, cz. 3, s. 25.

¹⁵ Por. „Zapiśniki” chłopów cieszyńskich. „Regiony” 1978, z. 4.

¹⁶ Por. E. Kosowska, E. Jaworski, *Polska kultura ziemiańska*, [w:] *Polska kultura ziemiańska. Rozprawy i szkice*, red. E. Kosowska, Katowice 1995.

¹⁷ Sformułował ją wyraziście I. Chrzanowski w *Dziejach literatury niepodległej Polski*, Warszawa 1906.

¹⁸ E. Jaworski, *Dom wiejski w traktatach architektonicznych jako manifestacja racjonalności kultury ziemiańskiej*, [w:] *Polska kultura ziemiańska...*

cji wymagał ponadprzeciętnego przygotowania. Nie zmniejszało to jednak fascynacji strzępami wiedzy astronomicznej czy astrologicznej, odkryciami fizycznymi, chemicznymi (alchemicznymi) czy przyrodniczymi, do których szlachcic docierał drogą pism sylwicznych bądź drukowanych kalendarzy. W tych „ogrodach nieplewionych” trudno po czasie doszukać się metody i konsekwencji w doborze tematyki. Można raczej zaryzykować tezę, że chociaż z jednej strony ksenofobiczny, ale z drugiej ciekawy świata szlachcic lub mieszczanin był po trosze zainteresowany wszystkim, to jednak głębsze studia pozostawiał nielicznym uczonym.

Gdy więc w połowie XVIII w. pojawiała się *Akademia scyencji wszelkiej pełna*, której pełny tytuł wyraźnie sugerował, że autor ma zamiar zaspokajać gusta rozmaitych czytelników, był to z jednej strony zamiar chronologicznie spóźniony i merytorycznie epigoński — jeśli za punkt odniesienia przyjmiemy encyklopedie średniowieczne¹⁹, z drugiej natomiast prekursorski, jeżeli spojrzymy na dzieło Chmielowskiego w kontekście, na przykład, inicjatywy francuskich encyklopedystów. *Nowe Ateny*, których dwa tomy ukazały się drukiem w 1745 r., wyprzedziły *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* o kilka lat. Wielki francuski encyklopedyczny słownik w trzydziestu pięciu tomach, publikowany w latach 1751–1780, był dziełem zespołu pracującego pod kierunkiem Denisa Diderota i Jeana d’Alemberta. Wiadomo, że zyskał sobie opinię sztandarego dzieła oświecenia. Autorzy próbowali w nim opisywać rzeczywistość z perspektywy laicko-racjonalistycznej i przy wykorzystaniu najważniejszych odkryć ówczesnej nauki. Wskutek interwencji między innymi jezuitów już w roku 1752, a potem 1759 próbowano wstrzymać wydawanie kolejnych tomów.

Chmielowski nie miał takich trudności z cenzurą, bez trudu publikował kolejne tomy (1745, 1746, 1754, 1756), ale też i w *Nowych Atenach* nie brakuje prostych wykładni teologicznych i parateologicznych, które encyklopedyści odrzuciliby bez skrupułów w imię rozumu i naukowego krytycyzmu. Wielka jest jednak różnica między zespołem najznakomitszych francuskich filozofów i literatów, a samotnie pracującym proboszczem firlejowskim, który skrupulatnie zbierał, porządkował i oceniał informacje przydatne, jego zdaniem, do zrozumienia świata i niezbędne do właściwego w nim bycia. Jako człowiek religijny, Chmielowski nie podważał dogmatów religijnych, często przywoływał ojców Kościoła w funkcji najwyższych arbitrów, ale jednocześnie nie stronił od krytycyzmu czy wątpliwości, którymi często dzielił się z czytelnikiem. Znamienny dla tego typu krytycyzmu, niepokojąco skoliigaconego ze scholastyką, jest na przykład wywód na temat pory roku, w której Bóg stworzył świat. Jedynie z pozoru, zdaniem uczonego, mogłaby to być jesień, za którą przemawia obecność „fruktów”. Świat w rzeczywistości został stworzony na wiosnę, co Chmielowski orzeka, powołując się na liczne autorytety.

¹⁹ W porównaniu z dziełem Chmielowskiego starsze encyklopedie, np. B. Latiniego, prezentują się nader skromnie. Por. *Skarbiec wiedzy /Brunetto Latini*, przeł. i oprac. M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, Warszawa 1992.

Taki sposób rozumowania, nie wspominając o tematyce, zupełnie nie mieścił się w obszarze zainteresowań encyklopedystów, którzy kładli podwaliny pod paradygmat nowoczesnej, pokartezjańskiej naukowości. Ale przecież podany wyżej przykład jest dowodem na heroiczną niemal próbę przejścia z myślenia opartego na wiedzy empirycznej (tu głównie sadowniczej) do myślenia abstrakcyjnego, opartego na przesłankach racjonalnych i wywodach teologicznych. Dzisiaj, gdy dzięki pracom Waltera Onga, Erica Alfreda Havelocka czy Jacka Goody'ego więcej wiemy o relacjach między oralnym i cyrograficznym sposobem odbierania świata, zabiegi interpretacyjne Chmielowskiego odkrywają już nie tylko swoje walory rozrywkowe, ale stają się cennym źródłem pozwalającym prześledzić ważne przejście od myślenia zdroworozsądkowego, właściwego kulturom oralnym, do racjonalizmu typu cyrograficzno-typograficznego. Ponieważ autor, nie stroniący od eksperymentowania i praktycznego weryfikowania zasłyszanych opinii, jednocześnie był wielkiej klasy erudytą, właścicielem bogatego księgozbioru przekazanego później Bibliotece Żałuskich, wypada przyjąć, że w jego osobie, a przede wszystkim w jego dziele, spotykają się tendencje interpretacyjne, wywodzone z dwóch podstawowych paradygmatów kognitywnych. Wynika z tego, że wbrew sugestiom Onga, klasyczna oralność i cyrograficzność mogły jednak w pewnych warunkach koegzystować, a być może nawet współtworzyć specyficzny typ dyskursu.

Ukierunkowane antropologicznie studia nad uwiecznionymi w *Nowych Atenach* sposobami myślenia dwojakiej proveniencji pozwoliłyby z większą dozą zaufania spojrzeć na to dzieło. Pod warunkiem wszelako, że udałoby się ustalić fundamentalną koncepcję prawdy i dopuszczalne granice imaginacji, które kształtowały typ umysłowości osiemnastowiecznego polskiego erudyty. Wszechstronnie wykształcony, wytrwale podążający śladami starożytnych i nowożytnych autorytetów, Chmielowski przyjmuje jednocześnie postawę otwartości na rodzimą kulturę powszechną, której dorobek nie doczekał się akceptacji osiemnastowiecznych uczonych. Co więcej, elity polskiego oświecenia z Bohomolcem na czele, znaczną część tego dorobku uznały za „przesady i zabobony”, nie wnikając w ich proveniencję ani nie analizując znaczenia i funkcji przeświadczeń funkcjonujących w obiegu powszechnym dla kształtowania specyfiki kulturowej. Tym samym dzieło Chmielowskiego stało się wkrótce synonimem obskurantyzmu i przedmiotem prześmiewczych cytacji.

Nie zamierzam oczywiście, w trybie przyspieszonej historyczno-kulturowej rewizji, namawiać dzisiaj do pełnej akceptacji poglądów, zawartych w *Akademii scyencji wszelkiej pełnej*. Ale chciałabym zwrócić uwagę na zgromadzone tam bogactwo materiału do dziejów polskiej kultury powszechnej. Chmielowski, wprowadzając do *Nowych Aten* elementy potocznego doświadczenia i myślenia zdroworozsądkowego, podąża w pewien sposób za Arystotelesem, któremu udało się zanotować wiele danych na temat współczesnego sobie stanu kultury grec-

kiej²⁰, i za Sebastianem Petrycym, który te właśnie aspekty z pism Stagiiryty celowo wydobyl. Zamieszczając w swojej encyklopedii opisy kulinarnych czy medycznych eksperymentów, barokowe koncepty, powołując się na popularne wierzenia i przeświadczenia, stawia ich wartość informacyjną niemal na równi z opiniami cytowanych autorytetów. I ma świadomość tego, co czyni, gdy pisze: „Nie iestem tu *Juvenalis Satyrista*, abym czyje censurował obyczaje, ani *Zoilus* wszystko krytykujący, ani *Pasquinus*, ani *Cato Censorius*”²¹.

Tym samym proboszcz firlejowski z założenia wybierał „prawdę źródła”, nawet wówczas, gdy źródło to nie do końca wzbudzało jego zaufanie. Wkrótce po śmierci Chmielowskiego Europę opanował oświeceniowy radykalizm, który z jednej strony doprowadził do rewolucji w imię „wolności, równości i braterstwa”, ale z drugiej pismo — środek komunikacji, umożliwiający realną demokratyzację społeczeństw — uczynił ostoją elitaryzmu. Idea postępu i związane z nią ruchy rewolucyjne paradoksalnie zanegowały dorobek kultury powszechnej, poddając druzgocącej krytyce zjawiska, z których wiele miało swoją legitymizację w lokalnych tradycjach. Nowa aksjologia, preferująca zmianę i „rozwój powszechny”, uderzała przede wszystkim w dotychczasowe stabilizatory życia społecznego. Preferując najwspanialsze wytwory i najlepsze osiągnięcia ludzkiego rozumu, kazała negować dorobek potocznego myślenia i doświadczenie przeciętnego człowieka. Rozwijająca się krytyka filozoficzna, polityczna, społeczna i literacka wprowadziła ostre pojęcia wartościujące, które nie tylko służyły do bieżącego, jednoznacznego oceniania ludzi i wytworów, ale także na długi czas zablokowały możliwość poznawania reguł i treści kultury powszechnej. Wybrane formy kultury elitarnej, z czasem traktowane w kategoriach *spécialité de la maison* poszczególnych narodów europejskich, złożyły się na zespół pożądaných umiejętności, których posiadanie pozytywnie świadczyło o ludziach i społecznościach. Z perspektywy tak ukształtowanej aksjologii zaczęto formułować bardzo ostre oceny tych elementów kulturowego dorobku, które znalazły się poza zasięgiem wyselekcjonowanych, praktycznych kwalifikacji i akceptowanych sposobów teoretycznego myślenia. Zaczęły się upowszechniać negatywne, stereotypowe opinie na temat innych kultur, zwłaszcza ościennych, gdy te

²⁰ Warto pamiętać, że nieco ponad sto lat przed wydaniem *Nowych Aten* Sebastian Petrycy z Pilzna spolszczył i upowszechnił fragmenty pism Arystotelesa. Por. *Etyki Arystotelesowej, to jest jako się każdy ma na świecie rzadzić, z dokładem ksiąg dziesięciorga. Pierwsza część, w której pięćorgo ksiąg. Pożyteczne każdemu nie tylko do pocziwego na świecie życia, ale też, aby człowiek każdy wiedział, którym sposobem ma przychodzić do największego na świecie błogosławieństwa i szczęścia. Przydane są do każdego rozdziału przestrogi, które trudniejsze rzeczy krótko wykładają. Przydatki też są położone na końcu ksiąg każdych dla gruntowniejszego rzeczy, w księgach tknionych, wyrozumienia, częścią dla zaostrenia dowcipów bujniejszych potrzebne, przez Doktora Sebastiana Petrycego, medyka. Drukarnia Macieja Jędrzejowczyka, Kraków 1618. in 2°, s. 408 lb, 40 nlb.*

²¹ J.B. Chmielowski, *Nowe Ateny...*, oprac. M. i J. Lipsy, s. 457. W dalszej części artykułu cytaty z tego wydania oznaczone będą skrótem (NA, numer strony).

z opóźnieniem wdrażały „uniwersalne” standardy. W kulturze polskiej, uwikłanej w kompleks utraty niezależności politycznej, pojawił się krytycyzm nie tylko wobec cywilizacyjnych propozycji zaborców, ale i daleko posunięta rezerwa wobec własnego dorobku. Romantycznym próbom idealizacji kultury chłopskiej towarzyszyły protekcjonalizm oraz nieufność w potencjał myślowy i wytwórczy, ukształtowany między innymi bez pomocy pisma i bez zaplecza teoretyczno-filozoficznego. Wymogi intelektualne, obliczone na kształtowanie elit, nie pozwalały na tolerancję wobec propozycji, które rezygnując z programowego dydaktyzmu, poprzestawały na rejestracji rozmaitych rozwiązań teoretycznych i praktycznych, akceptowanych przez tzw. przeciętnego człowieka w rozmaitych czasach i miejscach. Trudno się więc dziwić, że *Nowe Ateny* stały się swoistym wyzwaniem dla każdego, kto identyfikował się z dorobkiem europejskiego oświecenia. Niecenzurujący, niewysmiewający i niekrytykujący jakichkolwiek obyczajów Chmielowski stał się na długie lata symbolem wsteczności, chociaż dzisiaj jawi się niemal jako relatywista kulturowy, przyjmujący „etyczny” punkt widzenia. Tę otwartość na innego wychowanek szkół jezuickich opłacił wieloletnią banicją intelektualną, na jaką jego i jego dzieło skazali zwolennicy prawdy pojmowanej inaczej.

Niepodobna, oczywiście, w jednym artykule gruntownie scharakteryzować znaczenia *Nowych Aten*. Ale można przybliżyć wstępne założenia interpretacji, która miałaby pokazać potencjalną racjonalność przesłanek, na podstawie których Chmielowski formułował niektóre ze swoich sądów bądź przytaczał cudze. Żeby uniknąć „dziwnego materii wszelakiej pomieszania”, spróbuję zatrzymać się na jednym z fragmentów, na tyle ważnym, by autor chciał go zamieścić w drugiej i powtórzyć w czwartej części dzieła. Chodzi o rozdziały dotyczące charakterystyki poszczególnych narodów, skonstruowane podobnie i wzajemnie się uzupełniające. Oba, acz okrojone, weszły w skład wyboru Marii i Józefa Lipskich, pod wspólnym tytułem *Siejba Deukaliona i Pyrry. A ta jest seges clypeata virorum koń trojański pełen kawaleryi: obóz calemu straszny świata, komput licznego rycerstwa alias narodów walecznych, któremi Świat cały Obsadzony, i napelniony geograficzną lokacyą i explikacyą krótką. Dla łatwiejszego geografii następującej zrozumienia przez Autora i Autorów poważnych starych i nowych za dokumentami wprowadzona ad oculum. Zwierciadło geniuszów, żywy obyczajów obraz rożnych w świecie narodów*.

Barokowy z ducha koncept, pozwalający wywieść ród ludzki nie od Adama i Ewy, a od Deukaliona i Pyrry, można uznać nie tylko za propozycję erudycyjnego wyjaśnienia różnic i podobieństw w obyczajach poszczególnych nacji, ale także za rodzaj wybiegu, za próbę ominięcia, w pewnym zakresie, autorytetu Biblii. W Piśmie Świętym brak wzmianek o wielu narodach, będących przedmiotem uwagi autorów cytowanych przez Chmielowskiego. Tymczasem według jednego z greckich mitów mężczyźni i kobiety zrodzili się z kamieni rzucanych na rozkaz bogów przez dwoje staruszków ocalałych z potopu zesłanego przez Zeusa. Takie pochodzenie zapewniło ludziom nowej generacji siłę

i wytrwałość, a nauki Deukaliona i Pyrry wskazały im kierunek właściwego postępowania. W syntetycznych opisach niemal wszystkich ludów²², uznanych za „siejbę Deukaliona i Pyrry”, Chmielowski akcentuje ważkość najstarszych informacji o poszczególnych narodach. Przytacza opinie dawnych autorów, opisujących specyfikę poszczególnych nacji. Taka perspektywa odsłania kulturowe zróżnicowanie Europy: wydobywa na jaw, że w czasach rozkwitu Grecji i Rzymu nowożytnie narody dopiero zaczynały budować własną tożsamość i potęgę. Brytyjczycy, Francuzi, Niemcy, Polacy, Włosi, Hiszpanie — niekiedy z podziałem na mieszkańców poszczególnych prowincji — zostali przedstawieni przez dziekana rohatyńskiego zarówno od strony charakterystycznych postaw i zachowań, jak i przez pryzmat słabego zaawansowania cywilizacyjnego (Anglicy i Niemcy, przykładowo, w przeszłości byli narodami koczowniczymi, a sztukę budowania przejęli od Rzymian), ale przede wszystkim w aspekcie przydatności do walki i najczęściej stosowanych technik militarnych. Germanie „osiedlisk bliskich strzegli się”, stąd „każdy *Populus* osobne miał *sedes*”, a jednocześnie „starzy Niemcy żadnych Miast nie mieli, Niebo mając za dach, czujność za mury i parkany”. Byli ludem walecznym i wytrwałym; wojowników wspierały moralnie kobiety. Takie informacje, pochodzące od Tacyty²³, dla współczesnych Chmielowskiego miały wartość najwyższej historycznej. Wyodrębnione i wstępnie uporządkowane dzisiaj mogłyby być punktem wyjścia do badań nad trwałością zachowań i postaw inwariantnych kulturowo, przyczyniając się chociażby do interpretacji mocy niemieckiego regionalizmu.

Ponieważ charakterystykę Francuzów przeprowadził Chmielowski na podstawie opinii Andrzeja Maksymiliana Fredry, zawarte w niej informacje akcentują przede wszystkim kompetencje militarne i dyplomatyczne potomków ludu frankońskiego. Frankowie, według Chmielowskiego skoligaceni byli z Gallami, opisywanymi przez Strabona protoplastami Francuzów:

Galli starożytni nazwani *a Galla*, to jest od mleka i białości; nazwani po tym Francuzami, od Franków Nacji, która z Frankonii wyszedłszy, wielką część Gallii opanowała. Wojowali strzałą i łukiem. Strzały, czemierzycą napawali, przy tym proce, kopie, kije mieli na wojnie. Człeka, który był na wieszczbiarstwo destynowany, bili w tył różgami, a on i bólu dziwne prawil rzeczy, które mieli *pro Oraculis* (za przepowiednie). Dzieci na oczy swoje nie przypuszczali, aż dorośli i sposobnemi stali się *ad opera belli* (do czynów wojennych). Co który lubił w życiu, to na jego palono pogrzebie. Więcej wojenną niż gospodarską bawili się professją. Powadzonych Męszczyn, mediatorki były lży białtyglów rzęsisie. Ci Gallii ciasne mając *sedes* (siedziby), dla licznej kwoty ludu, nowych szukali w Włoszech, lecz od Kamilla, tam wzięwszy *repressalia*, udali się do Grecji, zmieszani z Grekami, z niemi pod komendą Leonoryusza Wodza przeszli do Azji, tam między

²² Opisy poszczególnych narodów wzbudziły już zainteresowanie badaczy. Dolański przypomina dosyć szczegółowo stanowisko ks. Chmielowskiego i jego ocenę rozmaitych nacji zamieszkujących Europę. Por. D. Dolański, *op. cit.*

²³ Książd Chmielowski czytał *Germanię i Historię* po łacinie. *Dzieła wszystkie* Tacyty w polskim tłumaczeniu Adama Naruszewicza (tom 1–4), zostały wydane w latach 1772–1783, a więc już po śmierci dziekana rohatyńskiego.

Bitynią, Kappadocją, Pamfilią, nowy Kraj *Gallo greciam* albo *Galatiam* fundowali, według Strabona. W tejsze Gallii była *Gens* starożytna *Celtae*, którzy z pozłocistych trupich głów sobie robili roztruchany, nauki dali Gallom. Król ich wielki był mędrzec, *Sarro* imieniem, od którego Filozofowie nazwani *Sarronidae*. Czčili Boginię Wymowy i perswazji, Swadelę (NA, 475).

Strukturalnie podobne opisy zwyczajów i nawyków właściwych mieszkańcom różnych części świata, podporządkowane tezom determinizmu ewolucjonistycznego, przyniosły półtora wieku później Jamesowi George'owi Frazerowi sławę wiodącego brytyjskiego antropologa. Natomiast wywody Chmielowskiego, również oparte na heterogenicznych źródłach, spotkały się z niedowierzaniem i krytyką. O ile jednak Frazer zgodny był z obowiązującą w jego czasach ideą postępu i porządkował zebrane materiały według zasad metody porównawczej, o tyle Chmielowski starał się po prostu nie pozostawać w sprzeczności z Biblią. Za jego życia była to postawa bardzo racjonalna; firlejowski proboszcz nie mógł przewidzieć, że szanowany przez niego autorytet zostanie znacznie nadszarpięty przez osiągnięcia dziewiętnastowiecznej nauki.

Ponad 40 opisów ludów bądź grup plemiennych, pomieszczonych w *Siejbie Deukaliona i Pyrry*, prowokuje do kilku co najmniej uwag, które rzuciłyby światło na sposób myślenia autora *Nowych Aten*. Badacze, pozostający pod wpływem stereotypowych i prześmiewczych sądów na temat tego dzieła, najczęściej odwołują się do pojedynczych przykładów intelektualnej niefrasobliwości dziekana rohatyńskiego²⁴. Opisy ludzi, którzy przykrywają się własnymi uszami, którzy nie mają głów albo przynajmniej ust, traktowane bywają jako koronny dowód naiwności Chmielowskiego. Trzeba jednak zauważyć, że wzmianek tego rodzaju jest w *Nowych Atenach* zaledwie kilka i że w przewadze są one skutkiem obawy przed nadmiernym cenzurowaniem źródeł. Większość informacji, podawanych w tej encyklopedii, posiada swoiste noty bibliograficzne. W szczególnych przypadkach jest to odwołanie do opinii naocznych świadków, do uzusu, do przekonań powszechnych (na przykład wiedza o upiorach²⁵). Wiadomości, które brzmią szczególnie niewiarygodnie, zawsze są opatrzone danymi źródłowymi, z których wynika, że znaleźć je można u kilku autorów. Na przykład:

Fanesi, są to *Auritani* (Uszaci) na Północnym Oceanie Ludzie, nadzy, według Meli Autora, *lib. 3, tanta longitudine* (takiej długości) mający uszy, że je rozpuściwszy, jedno sobie ścielą, drugim się nakrywają. Toż trzyma *Magastenes*, Starożytny Autor, i *Majolus*; wspomina ich i *Solinus* mówiący, że *membra membranis contegunt* (okrywają ciała błonami), Pliniusz ich lokuje koło Morza Czarnego na Scytyjskich Insułach i w Indii, nie daleko Taprobany Insuły (NA, 470–471).

²⁴ Nawet Lipsy, doceniając walory stylistyczne *Nowych Aten*, piszą: „Ks. Chmielowski żył w dzikich czasach i w dziele swoim daje niekiedy wyraz przerażającym przesądom i nietolerancji. Nie jest bez winy w utwierdzaniu ich i słusznie go potępiano, dopóki w kulturze polskiej straszyły saskie upiory” (NA, 9).

²⁵ Do analizy tego motywu wrócił ostatnio B. Marcińczak, *Upiór w „Nowych Atenach” Benedykta Chmielowskiego i „Diable w swojej postaci” Jana Bohomolca*, „Literatura Ludowa” 2005, nr 3 (49), s. 3–10.

Chmielowski nie śmie powątpiewać w autorytet słowa pisanego, ale skrupulatnie wylicza znalezione różnice w lokalizacji niezwykłego ludu, co w efekcie sugeruje brak możliwości zweryfikowania podejrzonej informacji.

W *Siejbie Deukaliona i Pyrry* warto zwrócić uwagę z jednej strony na krótkie, samodzielne wzmianki o „nacjach”, których wygląd lub pochodzenie nie mieszczą się w europejskich wyobrażeniach człowieka, a z drugiej — na wzmianki o obyczajach, które traktowane jako naganne lub co najmniej zdumiewające, w istocie silnie zagospodarowują imaginację, by nie powiedzieć nieświadomość zbiorową. Są obecne w mitach, baśniach i opowieściach o rozmaitych formach zła, czające się na antypodach, a niekiedy po prostu w pokusach, trapiących ludzi w snach i na jawie. Te wyobrażenia powtarzają się; niezwykle obyczaje przypisywane są rozmaitym narodom, zwłaszcza „starożytnym”, ale nie ma ich wiele. W *Siejbie Deukaliona i Pyrry* powtarzają się motywy kanibalizmu, sporządzania pucharów z ludzkich czaszek, maltretowania i zabijania starców, nadmiernej samodzielności (zwłaszcza waleczności) kobiet. Wielokrotnie wraca problem odmiennych zachowań okołoporodowych (w tym kuwady) oraz szczególnych zwyczajów grzebalnych, a także osobiwej sztuki wojennej („Herulowie w Włoszech nago chodzili zawsze na wojnę” (NA, 469); „Andabatow Nacja biła się zawartemi oczyma *Cicero*” (NA, 469)), czy prawa do określenia czasu i sposobu odebrania sobie życia. Prawo do życia i śmierci (w tym do samobójstwa) mieli wolni Rzymianie; wzmianki o kanibalizmie do dzisiaj są słabo potwierdzone, natomiast pozostałe przekonania mogą mieć związek z plemiennymi obyczajami przedchrześcijańskimi, celowo niszczonymi w procesie przyspieszonej ewangelizacji²⁶. Chmielowski zdaje się sądzić, że ci, którzy systematycznie lub okazjonalnie żywili się ludzkim mięsem, najczęściej także mieli na sumieniu inne występki, albo też że ich zaskakujące obyczaje przywodzić mogły na myśl narody podobnie, choć nie identycznie postępujące:

Antropofagów Scytyjska Nacja ludzkim żyła mięsem, z trupich głów piła jak z czar. Getowie po śmierci Mężów zabijali żony, aby były *sociae vitae & mortis* (towarzyszkami życia i śmierci). Massagetowie Tatarska Nacja mlekiem żyli z krwią pomieszawszy; Rodziców zabijali starych. Sardowie, Obywatele Sardyńskiej Insuły, niegdy także starych Rodziców swoich kijmi bili, do prętszej dając okazją śmierci: *Ex levitate* (z powodu płochości) poszli byli w przysłowie na świecie (NA, 469).

Wymienione w tym fragmencie wzory kulturowych zachowań, spotykane przez antropologów w rozmaitych kulturach plemiennych, są najczęściej pochod-

²⁶ Zjawisko celowej likwidacji relikwów lokalnych tradycji kulturowych w ramach działań misyjnych można spotkać i dzisiaj: „Niektórzy liderzy pewnych kościołów, wśród nich również nie zabrakło katolickich, przynosili w zawiniątkach różnego rodzaju bożki, kości zmarłych, fragmenty odzieży czarowników, czarownic, wszystko to, w co wierzyli, że ma nadziemską moc. Temu czemuś oddawali cześć i hołd, a zarazem uczestniczyli w chrześcijańskich nabożeństwach. Teraz otwarły się nam oczy i umysły, by zrozumieć powód wielkiego nieszczęścia, które trapi naszą prowincję. Oficjalnie przy śpiewie i chwaleniu Boga, wszystko to zostało spalone”. B. Cofalik, *Dziesięć przykazań bożych. Papua Nowa Gwinea*, cz. 2, Peplin 2010, s. 14.

ną ekonomicznej wydolności, lub raczej niewydolności małych grup ludzkich. Tam, gdzie system społeczno-ekonomiczny uzależniał kobietę od mężczyzny, a jego śmierć oznaczała dla niej radykalne pogorszenie warunków życia i zmianę statusu, pojawiła się forma rytualnego towarzyszenia mężowi w ostatniej drodze (Indie, Afryka Środkowa i Południowa). Na pytanie, czy Getowie (Dakowie, lud pochodzenia trackiego) stosowali tę zasadę, trudno dzisiaj odpowiedzieć, gdyż źródła archeologiczne nie dają pewności co do etnicznych uwarunkowań znalezisk, a źródła pisane skazują nas na interpretację tych samych materiałów, do których sięgał Chmielowski. Podobnie jest ze stosunkiem do starości — obowiązek opieki, a w sytuacjach kryzysowych także skracania życia starym, czyli nieproduktywnym ludziom, w wielu kulturach plemiennych był nakładany na dzieci. A obyczaj bicia kijami rodziców był w Europie szerzej rozpowszechniony, niż mogłoby to wynikać z respektu wobec czwartego przykazania. Czasami Chmielowski wydaje się sam zaszokowany obyczajami innych ludów, niekiedy pragnie nimi zainteresować, a może i zgorszyć przede wszystkim swoich czytelników:

Bactriani, Obywatele za Assyrią, starych ludzi albo schorzałych psom wyrzucali na pożarcie, których zwali *Sepulchrales*, albo Grobarzami. Toż czynili *Brachmanes*, Indowie zaś sami takich jedli, w brzuchach pogrzeby sprawując swoich. Hirkani, nie bardzo dalecy sąsiedzi *Bactrianom*, także zmarłym *justa persolvebant* (ostatnie usługi oddawali), *injusta* (bezprawne) u politycznych Narodów (NA 473).

Wydaje się, że gromadząc przykłady podobnych zachowań jako (w domyśle) nagannych, godnych „ludów niepolerowanych”, firlejowski proboszcz w istocie wprowadza do swojej encyklopedii silne akcenty dydaktyczne. Ale udowodnienie tej tezy wymagałoby głębszego poznania europejskiej, w tym polskiej kultury powszechnej, niż zrobiono to dotychczas w oparciu o źródła etnograficzne, literackie i folklorystyczne.

Odrębną kwestią jest stosunek autora *Nowych Aten* do brzmiących nieprawdopodobnie opowieści o ludziach bez głów czy ust. W tych narracjach można bowiem odkryć ślady zróżnicowanych systemów epistemologicznych, konfrontowanych przy okazji okazjonalnych i powierzchownych kontaktów kulturowych. O ile bliskie sąsiedztwo może owocować „narcyzmem małych różnic” i tworzeniem negatywnych wyobrażeń, celowo wyolbrzymiających te różnice²⁷, o tyle szok wynikający z krótkotrwałego kontaktu z ludźmi wychowanymi w odmiennych systemach kulturowych może owocować błędnymi interpretacjami obserwowanych zjawisk. W myśl zasady, że rozumienie polega na sprowadzaniu tego, co nieznanego, do znanego, zrozumieć Innego oznacza w istocie zrozumienie siebie w konfrontacji z innością. Wyabstrahowane z kontekstu zjawiska, obserwowane jako dziwaczne, zaskakujące bądź nielogiczne bardzo łatwo przekłamać w pro-

²⁷ J.S. Bystroń, *Megalomania narodowa*, [w:] *idem, Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, wyb. i oprac. L. Stomma, Warszawa 1980. Por. także E. Kosowska, E. Jaworski, *Globalizacja a „narcyzm małych różnic”*, „Śląsk” 2001, nr 9.

cesie pospiesznego osvajania. W *Siejbie...* mamy co najmniej dwa przykłady opisów, które są zarazem świadectwem wysiłków adaptacyjnych, podejmowanych przez Europejczyków (w tym ks. Chmielowskiego) w kontakcie z tym, co pozaeuropejskie.

ASTEMI ludzie bez ust w Indyi Orientalnej, porośli liściem się okrywający, samym odorem żyjący, alias noszą z sobą korzenia cytryny, balsamy, cynamon; ich wachają. *Plinius Nierembergius, Garzias* (NA, 472).

Jeżeli przyjrzymy się temu opisowi (w przewadze cytowanemu przecież, a nie wymyślonemu), bez intencji prześmiewczych, to dojrzymy w nim ślad zaskoczenia, jakim dla ludzi naszego kontynentu, dynamicznych i mobilnych, było spotkanie (być może już w czasie wyprawy Aleksandra Wielkiego) z przedstawicielami kultur subkontynentu indyjskiego. Inna koncepcja czasu, skutkująca powolnością poruszania się i zharmonizowaniem ruchów, inna koncepcja świata przedkładająca spokój wewnętrzny, koncentrację i kontemplację nad pęd i pośpiech, inna koncepcja człowieka, który sam siebie traktował jako cząstkę natury, a nie jako jej pana i władcę — wszystko to było niezmiernie trudne do zrozumienia. Dlatego zjawisko długotrwałej medytacji, wspartej technikami oszczędzania i wykorzystywania energii, było całkowicie poza zasięgiem rozumienia europejskiego obserwatora. Siedzący w miejscu publicznym człowiek, praktycznie nagi, nie korzystający z pokarmu przez dłuższy czas, a przecież nie umierający z głodu, musiał czymś żyć — na przykład zapachem. A odżywanie się „odorem” usprawiedliwia brak ust, których skądinąd nie widać u „porośniętego”. Dwie koncepcje prawdy, wynikające z dwóch różnych przesłanek, sprawiają, że po latach przestaje się o jednej z nich mówić jako o „prawdzie czasu”, a formułuje sądy na temat fantazji, skłonności mitotwórczych, mieszania rzeczywistości z imaginacją. Płyne z tego wniosek, że i mit, i prawda, i imaginacja zawierają w sobie ślady rozmaitych sposobów rozumienia i interpretacji świata — problem w tym, że zestawione obok siebie w jednym, synchronicznym szeregu, stają się jednocześnie ciągiem określeń, które w oparciu o jedno kryterium (weryfikacji) automatycznie wartościują rozmaite procedury epistemologiczne, wyłonione w różnych miejscach i czasach.

Niektóre z tych procedur odwołują się do myślenia racjonalnego, inne do doświadczenia. Próbuje na przykład Chmielowski zrozumieć, co skłoniło starożytnych literatów do tworzenia opowieści o hybrydach, których istnienie wydawało mu się wątpliwe. Inaczej mówiąc, autor *Nowych Aten* próbował samodzielnie ustalić genezę mitu — w tym wypadku mitu centaury:

Centauri, byli ludzie niby Konio-ludzie w Tessalii, którzy najpierwej koni zażywać i ujeżdżać poczęli; dlatego *stimulatores equorum* (ujeżdżacze koni) z imienia się zowią, stąd bajka u Poetów, że *centauri* byli zwierzęta czyli *monstra* z konia i człeka złożone razem, a to wtedy skoncypowali, gdy z daleka obaczyli jeźdźca pierwszy raz na koniu siedzącego; i trzymali, iż mieli *corpus* konia a szyję i głowę ludzką (NA, 473).

To bardzo przecież, biorąc pod uwagę kryteria współczesne, racjonalne wyjaśnienie wyraźnie jest efektem indywidualnych przymysłów. Natomiast na powszechną eksperyencję powołuje się Chmielowski, przytaczając i uzupełniając opis plemienia Anazangów: „Azanaghowie *olim* (niegdyś) w Murzyńskiej ziemi ludzie z wargami dolnymi na łokieć długimi, które sobie solili, od korupcji prezerwując. *Isidorus*” (NA, 472). Dla każdego czytelnika, wychowanego „pod polskim niebem” musiało przecież być jasne, że jeśli Murzyni mieli dolne wargi zwisające na łokieć (ponad pół metra), to taka ilość mięsa w gorącym klimacie Afryki groziła zepsuciem. A przed procesami gnilnymi mięso najlepiej zabezpiecza sól. W interpretacji tego opisu najtrudniejsze jest rozstrzygnięcie, kto ostatecznie wpadł na ten prosty sposób „prezerwowania od korupcji” — hiszpański teolog Izidor, któremu konserwacja solą musiała być znana, czy polski proboszcz z Pokucia. Bez dokładnego przestudiowania pism myśliciela z Sewilli trudno to zdecydować. Podobnie jest z wieloma innymi, mniej lub bardziej nieprawdopodobnymi informacjami, które częściej badaczy rozpatruje w kategoriach mitu i imaginacji.

Wiedza Chmielowskiego na pewno jest strukturalnie różna od dzisiejszej. On miałby niemałe trudności z przestudiowaniem klasyków myśli humanistycznej XX w., my już nie zawsze rozumiemy całą gamę subtelnych aluzji, ironicznych transformacji, delikatnych polemik, nie wspominając o łacińskich wtętarach, które Chmielowski zawarł w swoim niezwykle ambitnym dziele. Ponadto nad percepcją *Nowych Aten* nadal ciążyą uprzedzenia i skutki prześmiewczych interpretacji²⁸.

Ale dzieło to ma w sobie niezwyklej potencjał. Badająca je od dłuższego czasu Maria Wichowa zwróciła uwagę na charakter uczoności księdza Chmielowskiego, umieszczając go między innymi w kręgu europejskich pansofistów²⁹. Zinterpretowała jego kompetencje lingwistyczne³⁰. Wreszcie próbowała częściowo zrekonstruować zawarty w encyklopedii „sarmacki ogląd świata”³¹. Ten zwrot w kierunku pogłębionego badania wkładu Benedykta

²⁸ Często przywoływane z intencją ośmieszenia autora sformułowanie „koń, jaki jest każdy widzi” jest w rzeczywistości początkiem dwustronicowego artykułu, w którym ks. Chmielowski wymienia najprzód wszystkie znane sobie rasy koni, potem wspomina najsłynniejsze rumaki znane z przekazów historycznych i popularnych opowieści, by scharakteryzować zachowania i niezwykłe umiejętności tych zwierząt. Dla każdego badacza, próbującego określić rolę konia w tradycyjnej kulturze polskiej, te wywody mogą mieć i dzisiaj duże znaczenie. Por. B. Chmielowski, *Nowe Ateny...*, Lwów 1745, s. 494.

²⁹ M. Wichowa, *Ksiądz Benedykt Chmielowski jako uczony barokowy*, [w:] *Napis. Tom poświęcony literaturze okolicznościowej i użytkowej*, red. J. Maciejewski, seria 5, Warszawa 1999, s. 45–56.

³⁰ M. Wichowa, *Ks. Benedykt Chmielowski — „wielki lingwista”, biegły znawca i obrońca łaciny (w świetle „Nowych Aten”)*, [w:] *Napis. Tom poświęcony literaturze okolicznościowej i użytkowej*, seria 9. *Pożegnania, pamiątania...*, Warszawa 2003, s. 121–132.

³¹ M. Wichowa, *Sarmacki ogląd świata w „nowych Atenach” ks. Benedykta Chmielowskiego*, [w:] *Napis. Tom poświęcony literaturze okolicznościowej i użytkowej*, seria 11. *Słowa ponad granicami*, Warszawa 2005, s. 110–119.

Chmielowskiego w opis stanu polskiej kultury przełomu oświeceniowego wydaje się bardzo cenny i potrzebny. Niemniej to najbardziej znane i najbardziej kontrowersyjne dzieło „Podkamienieckiego Pasterza” jest przede wszystkim znakomitym źródłem do badań antropologicznych. Kultura polska jest w świetle tych pozornie tylko bałamutnych informacji przede wszystkim elitarną kulturą europejską kręgu łacińskiego. Jednocześnie *Nowe Ateny* przybliżają nam obraz osiemnastowiecznej polskiej kultury powszechnej i pewnie byłoby nadużyciem twierdzenie, że dzisiaj ta kultura powszechna zmieniła się radykalnie. Jest oczywiste, że w warstwie powierzchniowej zaszły w niej znaczące zmiany. Jednak głęboka struktura pozostała w dużym stopniu nienaruszona. Inwarianty o długim czasie trwania, gwarantujące ciągłość kulturową, odnotowane przez Chmielowskiego, znajdują swoje potwierdzenie nie tylko w dwudziestowiecznych materiałach etnograficznych i folklorystycznych, ale i w dzisiejszych tabloidach, portalach społecznościowych i innych środkach masowej komunikacji. Upodabniając się do reszty współczesnej Europy, upodobniamy się do niej na swój własny, czasem bardzo tradycyjny sposób. Pewnie dlatego wywody Chmielowskiego wydają się nam czasami irytujące i śmieszne. Ale można zakładać, że przedziwne czasem przemieszanie prawdy, mitu i imaginacji, które uczyniły dziekana rohatyńskiego przedmiotem ataków tak ze strony scjentystów, jak i ideologów postępu, okaże się zagubionym kluczem do zrozumienia przyczyn naszych wewnętrznych sporów, skłonności do polaryzacji postaw oraz nadmiernego zaufania do wartości własnego rozumu i doświadczenia.

Niewiele wnosi samo przypisywanie *Nowych Aten* do polskiego sarmatyzmu. Istotniejsze jest zrozumienie, na czym polegała specyfika tej formacji intelektualnej, co i dlaczego ukształtowało kognitywny paradygmat kultury polskiej. Dlaczego wybiera ona z szerokiej podaży ofert jedynie część, zachwyca się tylko niektórymi, krytykując pryncypialnie te, które wymagają większego wysiłku adaptacyjnego? Co decyduje o tym, że kultura ta jest nadal nastawiona indywidualistycznie, a przy tym słabo toleruje indywidualność³²? Dogłębna analiza *Nowych Aten*, wymagająca obszernej monografii lub nawet szeregu monograficznych interpretacji, mogłaby odpowiedzieć na wiele pytań dotyczących stylu myślenia autora, sposobów wartościowania, zasad klasyfikacji i doboru haseł. Mogłaby też pomóc w poznaniu jego motywacji poznawczych i ograniczeń twórczych. Ale przede wszystkim w pozyskaniu wiedzy na temat głównych inwariantów kultury polskiej.

Benedykt Chmielowski, prezentując rodakom *ad oculus* swoją *Akademiiacyj* *wszelkiej pełną*, miał świadomość, że tworzy dla odbiorcy zróżnicowanego, chociaż natury tych różnic do końca nie potrafił teoretycznie opisać. Dłate-

³² Por. różnice między indywidualizmem a indywidualnością w koncepcji S. Czarnowskiego, *Kultura*, Warszawa 1946, s. 12.

go też pisał *mądrym dla memoryału, idiotom dla nauki, politykom dla praktyki, melancholikom dla rozrywki*. Przypominał, nauczał, zapraszał do samodzielnego próbowania, zabawiał. Ironizował znacznie częściej, niż dopuszczały ówczesne normy naukowości. Powagę zachowywał jedynie w sprawach wiary, a i to nie zawsze. Wybrał formę encyklopedii, pokusił się o podział jej treści na *classes*, a więc o wprowadzenie w tekst z góry założonego porządku. Fakt, że porządek ten był z ducha addytywny³³, zaważył w dużej mierze na złej ocenie jakości przyjętej klasyfikacji, ale przecież była to klasyfikacja w znacznym stopniu wzorowana na Arystotelesie. Problem w tym, że w połowie XVIII w. Arystoteles był już w Europie od dawna niemodny, choć jego wielki powrót pozostawał jedynie kwestią czasu. Gdyby Chmielowski nie wybrał formy encyklopedii, ale na przykład narrację historyczną, jego dzieło mogłoby konkurować z *Duchem praw* Monteskiusza i wyprzedzić *Myśli o filozofii dziejów* Johanna Gottfrieda Herdera. Ale Chmielowski miał ambicje stworzenia syntezy innego typu, syntezy będącej raczej sylwicznym zbiorem wszystkiego niż refleksją nad jakością tego zbioru. Zestawiając w jednym szeregu zjawiska, które sam niekiedy kwalifikował jako prawdziwe, wyimaginowane lub mityczne, nie potrafił znaleźć innego kryterium ich doboru niż dokonany już opis czy osobiste doświadczenie. Przyznając kompilacji najwyższą wartość naukową, pozostawał pod wpływem modelu starszylacheckiego samouctwa, w którym osobiste przepisywanie ważnych informacji było nie tylko kluczem do wiedzy, ale i ciężką pracą, angażującą człowieka psychicznie i fizycznie. Miał jednak tego świadomość i potrzebę jasnego zwerbalizowania tej świadomości:

To iest prawda, że Pióro nie iest cep ni radło,
 Ani pług, ni siekiera, ani też zwiadło.
 A przecie zfatygować, tak zwykło Pisarza,
 Jak pług, istyk oracza, a bika mularza.
 Trzy palce tylko piszą, wszystkie ciało boli,
 Jakbyś go zebrał z krzyża, tak człeka zniewoli,
 A dopiero co oczom, z niespania, czytania,
 Wyrządza się z kilkuset książek wartowania.
 Komponując, gluzując, przenosząc na czyste,
 Jak to mozół iest ciężki, ty sam widzisz, Chryste!
 Ale niemam za ciężkość, gdy rzucam przed Tronem
 Twoim Tróycu Najświętsza, z głębokim ukłonem,
 Czytane y pisane punkta, limy, słowa,
 Ztym, gdy czyia pogani, lub pochwali głowa.
 Więc Przyimi y mój Stwórco, który świat na palcach

³³ Pomijany najczęściej w skróconych opisach bibliograficznych fragment tytułu *Nowych Aten* brzmi: *O Bogu, Bożków mnóstwie, Słów pięknych wyborze, /Kwestyj cudnych wiele, O Sybillów zbiorze, /O Zwierzu, Rybach, Ptakach, o Matematyce, /O Cudach Świata, Ludzi Rządach, Polityce, /O Językach i Drzewach, o Żywiolach, Wierze, /Hieroglifikach, Gadkach, Narodów manierze, /Co Kraj który ma w sobie dziwnych Ciekawości, /Cały Świat opisany z gruntu w słów krótkości*.

Trzech nosisz, tę Część Trzecią, y day po padalcach
Jadowitych, zazdrosnych, chodzić nic nie czuiąc,
Albo też czuć z zasługą, a tak tryumfując (NA, 231–232).

Na docenienie pracy księdza Chmielowskiego przyjdzie jednak jeszcze poczekać. Ale rehabilitacja jego dzieła może być początkiem procesu odstępowania od często nieuzasadnionych negatywnych ocen, narosłych wokół kultury polskiej.