

Wyrobisz, Andrzej

„Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej”, Bogdan Rok, Wrocław 1995 : [recenzja]

Przegląd Historyczny 87/3, 670-674

1996

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

klejnotów i pieniędzy) pomijając drażliwą sprawę cudzołóstwa. Czy powstrzymanie się przed zgłazdzeniem zuchwalca w lochu wywołane było, jak sugeruje Seredyka za Jaremą M a c i s z e w s k i m („Szlachta polska i jej państwo”, Warszawa 1969, s. 158-159) lękiem przed sądem sejmowym czy raczej obawą przed publicznym przyznaniem się do utraty czci wskutek wiarołomstwa żony? Jaka rolę grała owa cześć w życiu społeczno-politycznym tej epoki w Rzeczypospolitej (na Zachodzie jak wiemy ogromną)? Te i temu podobne pytania powstają przy lekturze interesującej książki Seredyki. Nie sposób jednak na nie odpowiedzieć bez dalszych badań.

Jan Seredyka zalicza afekt Zofii i Stanisława do miłości renesansowej a nie barokowej, gdyż wedle niego w epoce baroku panowała ideologia „wstrzeźliwości i wstydu” (s. 46-47). Mam pewne obiekcje co do tak kategorycznej i jednoznacznej kwalifikacji baroku. Całą aferę rzuca Seredyka, i słusznie, na szerokie tło prawodawstwa europejskiego i jego stosunku do występku cudzołóstwa (s. 54 i nast.). Szkoda tylko, że opiera się tu nie na bogatej literaturze przedmiotu (zwłaszcza niemiecka jest obfita i warta przestudiowania), ale na z konieczności bardzo skrótowej i schematycznej „Wielkiej Encyklopedii Ilustrowanej”. Również prace polskie, zwłaszcza Marcina K a m l e r a i Andrzeja K a r p i Ń s k i e g o, warto by z tego punktu widzenia wykorzystać. Niezwykle ważna jest konstatacja o tolerancji sądów polskich i niechęci do procesów o cudzołóstwo panującej w społeczeństwie staropolskim (s. 60-61). Analizy z punktu widzenia *gender relations* domagałyby się warunki pokuty Zofii — jej upokarzające uwięzienie w Gdańsku i następnie w Brzostowicy, oddanie pod nadzór służby uprawnionej do karcenia pani, odcięcie od kontaktów z kobietami z jej sfery (wyraźnie występuje tu mizoginizm Dorohostajskiego). Książka dorzuca sporo danych ze sfery obyczajowości staropolskiej, choć niektóre konstatacje budzą obiekcje (np. wbrew twierdzeniom Kuchowicza oddzielne sypialnie małżonków w sferach magnackich nie były rzadkością, s. 39, 88). Warte uwagi jest familiaryzowanie się państwa ze służbą, nie budzące niczyjego zdziwienia (pracznka Pawłowa jako powiernica i przyjaciółka Zofii!). Impotencja Dorohostajskiego zasługiwałaby na wnikliwą analizę, nie tylko na podstawie „Małej Encyklopedii Zdrowia” (s. 87).

Wszystkie zastrzeżenia i uwagi nie pomniejszają mojej bardzo pozytywnej oceny książki Seredyki. Jest to pozycja pionierska, ważna i należy tylko mieć nadzieję, że zainspiruje dalsze badania.

Maria Bogucka

Bogdan R o k, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 1673, Historia CXIX, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995, s. 123.

Tytuł książki Bogdana R o k a nawiązuje do znanych dzieł Philippe’a A r i è s a i Michela V o v e l l e’ a, i zapowiada rozprawę o uniwersalnym charakterze, mającą przedstawić wszystkie aspekty stosunku dawnych Polaków do śmierci. Temat ważny nie tylko z punktu widzenia historii mentalności i historii kultury, ale także historii społecznej. Potrzeba jego opracowania jest oczywista. Historycy zachodnioeuropejscy piszący o tanatologii nie interesowali się bowiem zupełnie kulturą staropolską, a można przypuszczać, że „śmierć po polsku” wyglądała jednak inaczej niż w krajach śródziemnomorskich czy w Europie Zachodniej ze względu na różną tradycję historyczną i znaczną odmienność kultury.

Recenzowana tu książka jest poszerzoną chronologicznie do trzech stuleci (XVI, XVII i XVIII) wersją wcześniejszej pracy Roka pt. „Zagadnienie śmierci w kulturze Rzeczypospolitej czasów saskich” (Wrocław 1991). Identyczny jest kwestionariusz badawczy, podobna jest konstrukcja, nawet

tytuły rozdziałów i podrozdziałów zostały tylko nieco zmodyfikowane. Jednak to co było dobre w rozprawie poświęconej jednemu tylko, i to niezbyt długiemu ani nie bardzo skomplikowanemu, okresowi, niezupełnie się sprawdza w opracowaniu obejmującym całą epokę staropolską, długą i złożoną, bardzo dynamiczną.

Monografia o czasach saskich została oparta na solidnej, choć nie wyczerpującej wszystkich kategorii źródeł kwerendzie. W wypadku recenzowanej książki autor kwerendy źródłowej nie poszerzył, nie wzbogacił jej o pominięte uprzednio rodzaje świadectw przeszłości. W obu swych książkach Rok wyeksploatował przede wszystkim poradniki *artis bene moriendi*, kazania i mowy pogrzebowe oraz piśmiennictwo funeralne. Natomiast podstawowy dla francuskich badaczy (Vovelle) stosunku człowieka do śmierci typ źródeł — testamenty, omówił tylko w pracy o czasach saskich, natomiast w recenzowanej tu rozprawie ograniczył się do odnotowania publikacji testamentów przez Ottona H e d e m a n n a, Małgorzatę B o r k o w s k ą i Urszulę A u g u s t y n i a k, nie zajął się ich analizą, nie sięgnął nawet do artykułu Katarzyny Z i e l i Ń s k i e j o XVII-wiecznych testamentach mazowieckich („Przegląd Historyczny” t. LXXVII, 1986, nr 1). Czyżby uznał temat za wyczerpany? Nie sądzę, aby było to stanowisko słuszne, pozbawiło bowiem omawianą tu książkę bardzo ważnego wątku. Podobnie można żałować, że autor zrezygnował z przedstawienia problemu bractw religijnych — omówionych w książce o czasach saskich.

Z uznaniem pisze Rok o wielkim przedsięwzięciu edytorskim, jakim jest „Corpus Inscriptionum Poloniae” (s. 25), nie poddał jednak analizie żadnego z napisów nagrobnych. Nie wspomniał nawet nazwiska prekursora epigrafiki w Polsce w XVII w., Szymona Starowolskiego i jego „Monumenta Sarmatarum”. Absolutnie nie mogę się zgodzić z autorem co do niewielkiej wartości źródłowej epigrafiki (B. Rok, „Zagadnienie śmierci”, s. 26). Rzeczywiście, napisy nagrobkowe powtarzały pewne schematy, ale czy to znaczy, że nie były zauważane i czytane, że nie oddziaływały na społeczeństwo? Wszak były umieszczane w miejscach publicznych i ogólnie dostępnych, stale rzucały się w oczy, ich schematyzm łatwo docierał do świadomości. Czyżby autor nic nie słyszał o skuteczności wizualnej reklamy i propagandy? Z socjologii i psychologii społecznej wiemy, że stereotypy są jednym z najsilniej kształtujących społeczną mentalność czynników. A z drugiej strony wśród staropolskich napisów nagrobnych nie brak tekstów o bardzo indywidualnych cechach, przepełnionych emocją. Świadczą o tym także perypetie towarzyszące niekiedy ich redagowaniu¹.

Jeśli idzie o zabytki sztuki, Rok ograniczył się do zasygnalizowania, „że tematy umierania, przemijania, marności życia znajdują odzwierciedlenie w wielu nowożytnych dziełach sztuki”, i dalej że: „Penetracją historyka winny być oczywiście objęte wszelkiego rodzaju nagrobki” (s. 25-26), ale sam nie zajął się w ogóle tą grupą źródeł, a nawet nie skorzystał z istniejących opracowań historyków sztuki. Rozpraw o polskiej renesansowej i barokowej rzeźbie nagrobnej, a także o architekturze funeralnej, jest mnóstwo. Prawda, że przeważnie rozpatrują one wyłącznie artystyczne walory tych zabytków. Ale właśnie dlatego historyk powinien zwrócić uwagę na ich wymowę ideową i na ich kompetencje jako źródeł do historii mentalności, w tym stosunku człowieka do zmarłych i śmierci. Umknęły więc uwadze autora renesansowe nagrobki dziecięce, a także dramatyczne inskrypcje nagrobne dedykowane dzieciom — źródła wiele mówiące o stosunku dawnych Polaków do śmierci dziecka. Nie znajdziemy też w książce Roka ani słowa o portretach trumiennych, fenomenie przecież wyłącznie polskim, o którym ostatnio tak interesująco pisał Mariusz K a r p o w i c z. Odwołanie się do zabytków sztuki jako źródeł było w szczególności niezbędne tam, gdzie autor omawia wizje eschatologiczne (s. 77-92). Autor wykorzystał wyłącznie przekazy pisane, podczas gdy malarstwo, grafika, rzeźba są w tym wypadku równie ważne, a może nawet ważniejsze. Wiadomo przecież, że społeczeństwo staropolskie nie składało się wyłącznie z ludzi piśmiennych, a z ostatnich szczególnie ważnych badań (Andrzej W y c z a ń s k i, Wacław U r b a n) wiemy, że nawet wśród jego uprzywilejowanych warstw, a zwłaszcza wśród kobiet, odsetek analfabetów ulegał w ciągu XVII wieku zwiększeniu. A nawet ci, którzy byli piśmienni (co oznaczało często tylko umiejętność nakreślenia koślawego podpisu) nie poświęcali zbyt wiele czasu lekturze. O wiele skuteczniej przemawiały do tego społeczeństwa środki wizualne, dostępne dla wszystkich obrazy w kościołach, krucygankach

¹ Np. M. V o r b e k - L e t t o w, *Skarbnica pamięci. Pamiętnik lekarza króla Władysława IV*, wyd. E. G a l o s, F. M i n c e r, W. C z a p l i ń s k i, Wrocław 1968, s. 65-66.

klasztornych, miejscach odpustowych, w siedzibach bractw, a nawet w domach prywatnych. Kościół potrydencki wiedział o tym doskonale, chętnie też posługiwał się środkami wizualnego przekazu. Wydana ostatnio książka Krystyny M o i s a n - J a b ł o ņ s k i e j pt. „Obraz czyścica w sztuce polskiego baroku” (Warszawa 1995) pokazuje, jak wielkie było bogactwo tego rodzaju przekazników. Ich pominięcie ogromnie zubożyło podstawę źródłową książki Roka. Nie da się utrzymać podziału na zabytki sztuki jako domenę badań historyków sztuki i zabytki piśmiennictwa jako przedmiot studiów historyków i historyków literatury, zwłaszcza gdy w grę wchodzi nie tylko formalna analiza źródeł czy rozpatrywanie ich artystycznych lub literackich wartości, lecz ich treści i wymowa ideowa. Nawet tak fascynującym źródłem, jakimi są staropolskie wersje „tańców śmierci” autor poświęcił zaledwie dwuzdaniową wzmiankę (s. 57; chociaż w swej wcześniejszej pracy pisał na ten temat trochę więcej, s. 147-148) wspartą tylko dwiema polskimi pozycjami bibliograficznymi (jest ich przecież więcej). Do idei „tańców śmierci” nawiązują brązowe drzwi zamykające wawelską kaplicę Wazów z wyobrażeniami szkieletów-śmierci depczących insygnia różnych stanów, jedno z najbardziej przejmujących przedstawień triumfu śmierci w sztuce polskiej, dzieło gdańszczyzanina Michała Weinholda z 1673 r.² — zabytek ten nie zainteresował autora. Nie przyciągnęła jego uwagi dekoracja stiukowa w kaplicy Pana Jezusa przy kościele w Tarłowie, chociaż cytuje artykuł Marii L e ś n i a - k o w s k i e j i wspominał o niej w książce o czasach saskich (*nota bene* zdumiewające, że ten świetny artystycznie i fascynujący ikonologicznie zabytek nie doczekał się dotąd wyczerpującej monografii).

Mimo że autor najwięcej uwagi poświęcił przekazom literackim, nie wymienił ani razu nazwiska Mikołaja Sępa Szarzyńskiego, choć poeta ten wręcz obsesyjnie nawracał do problemów śmierci. Czyżby autor uznał temat ten za wyczerpany przez Alinę N o w i c k ą - J e ż o w ą i Jana B ł o ņ s k i e g o (*nota bene* fundamentalnego studium o Sępie Szarzyńskim pióra tego ostatniego autora w ogóle nie ma w przypisach)? Pamiętnikarstwo staropolskie Rok zwięźle charakteryzuje w rozdziale źródłoznawczym, odsyłając do kilku ważnych opracowań teoretycznych (s. 24; *nota bene* bibliografia M a l i s z e w s k i e g o jest w odniesieniu do pamiętników staropolskich dziś już zupełnie nieprzydatna; należy posługiwać się raczej Nowym Korbutem), ale zaledwie kilkakrotnie odwołuje się do niego w przypisach, nie zawsze zresztą cytując najcelniejsze przykłady.

Ale nie tylko źródła nie zostały w pełni wykorzystane, braki są widoczne również w bibliografii opracowań. Oprócz wspomnianych już wyżej (zwłaszcza dotkliwe pominięcie literatury z zakresu historii sztuki) wskazać trzeba na nieobecność rozpraw m.in. Marii B o g u c k i e j, Elżbiety K o w e c k i e j, Stanisława T o m k o w i c z a, Andrzeja W y r o b i s z a, Hanny Z a r e m - s k i e j...³ Brak też istotnych dla tematu opracowań autorów obcych. Cytowane są dzieła Ariësa, Vovelle’a, v a n D ü l m e n a (ale też nie wszystkie ważne ich publikacje), pominięto obie książki Alberto T e n e n t i e g o (jedna z nich znalazła się incydentalnie w książce o czasach saskich) oraz specjalny zeszyt „Quaderni Storici” zatytułowany „I vivi e i morti” (nr 50, 1982, fasc. 2).

Autor pamięta, że Rzeczpospolita XVI-XVIII w. była wieloetniczna i wielowyznaniowa (s. 8-9). Nazbyt kategorycznie jednak stwierdza, że: „Najsilniejszą grupą wyznaniową byli przez c a ł y o k r e s [podkreślenie moje — A.W.] trwania Rzeczypospolitej katolicy” (s. 9), powołując się na obliczenia Stanisława L i t a k a, według którego w 1789 r. katolicy stanowili ponad 53% społeczeństwa. Ostrożniej wypowiadał się na ten temat sam Litak, a także Rok w swojej wcześniejszej pracy. Obliczenia Litaka dotyczą wszak okresu już po I rozbiórce, który zmienił nie tylko granice państwa, ale również relacje między różnymi etnosami i wspólnotami religijnymi, było to też po dwu wiekach kontreformacji i rekatolicyzacji kraju. Liczb tych więc w żadnym razie nie można odnosić do XVI lub XVII wieku, kiedy katolików mogło być nawet znacznie mniej. Pojawiający się od lat trzydziestych XVII w. stereotyp „Polak — katolik” był wyrazem narastającej nietolerancji religijnej,

² *Katalog zabytków sztuki w Polsce* t. IV, cz. 1, s. 84, ryc. 331; J. S a m e k, *Polskie rzemiosło artystyczne. Czasy nowożytne*, Warszawa 1984, s. 234; M. K a r p o w i c z, *Barok w Polsce*, Warszawa 1988, s. 313.

³ Świadomie unikam tu i w innych miejscach podawania pełnych opisów bibliograficznych, gdyż nie wydaje mi się sensowne zamieszczanie takich „uzupełnień bibliograficznych” w recenzji. Pełne informacje bibliograficzne podaję tylko wówczas, gdy sam się powołuję na jakiegoś autora.

a nie rzeczywistej dominacji katolicyzmu. Nie można też sytuacji wyznaniowej w Rzeczypospolitej w ciągu trzech stuleci traktować jako stabilnej. Należy przy tym zwrócić uwagę, że dodawanie do rzymskich katolików liczby greko-katolików czyli unitów — jak to czynią niektórzy historycy pragnący wykazać, iż Rzeczypospolita była krajem o przewadze katolików — jest zupełnie nieuprawnione. Unia brzeska oznaczała przecież tylko podporządkowanie kościoła wschodniego na obszarze Rzeczypospolitej papieżowi, zachowała natomiast jego słowiańską liturgię, wewnętrzne przepisy; nie oznaczała latynizacji prawosławia, lecz pozostawiała jego historyczną tradycję i obyczajowość. Trzeba też pamiętać, że wprowadzenie w życie unii napotykało na opory i początkowo przynosiło rezultaty czysto formalne. W instrukcji dla wysyłanego do Polski w 1622 r. nuncjusza Lancellottiego napisano w Rzymie: „gdy mało duchownych a mniej jeszcze ludzi chciało przystać do unii — Są tedy wprawdzie biskupi i pasterze, ale prawie bez trzody”⁴. Unia nie zmieniała faktu wielowyznaniowości Rzeczypospolitej, a w szczególności nie prowadziła do unifikacji mentalności rzymskich i greckich katolików. Dopiero w XVIII w. procesy integracyjne stały się silniejsze. Jeżeli więc wedle szacunków Litaka tych pierwszych było w 1789 r. 53%, drugich zaś 30% — to liczby te świadczą o zróżnicowaniu religijnym ówczesnego społeczeństwa. Wynikają z tego dalsze wnioski. Stosunek do śmierci i spraw ostatecznych w społeczeństwie staropolskim nie ograniczał się tylko do postawy katolików (ta zresztą też była zróżnicowana). Otóż o obyczajach pogrzebowych i stosunku do śmierci innych niż katolicyzm grup wyznaniowych autor pisze bardzo mało (s. 75-76). Różne religie i wyznania — chrześcijańskie i niechrześcijańskie — występujące na obszarze Rzeczypospolitej przedrozbiorowej łączyło jedno: wiara w życie pozagrobowe. Rytuły pogrzebowe, kult zmarłych, pamięć o nich były bardzo zróżnicowane⁵. W grę wchodziły także problemy tolerancji. Wypadki profanacji niekatolickich cmentarzy, napady na niekatolickie orszaki pogrzebowe zdarzały się w XVII i XVIII w., a ich ofiarami bywali nie tylko — jak sądzi autor (s. 64) — protestanci, ale także prawosławni⁶.

Wyobrażenia o śmierci i stosunek do niej były zróżnicowane nie tylko w zależności od wyznawanej religii, ale także od pozycji społecznej. Wszak inaczej grzebano zmarłych monarchów, inaczej magnatów, szlachtę, duchownych, plebejuszy... O społecznym zróżnicowaniu miejsc pochówków i miejsc wystawiania nagrobków pisał Jan H a r a s i m o w i c z⁷ i dzięki pracom historyków sztuki sporo już na ten temat wiadomo.

Stosunek do śmierci ulegał też w ciągu trzech stuleci zmianom w obrębie każdej z grup wyznaniowych. Różnice między kulturą renesansu i baroku są w tej dziedzinie jaskrawo widoczne i znajdowały wyraz m.in. w sztuce. Mariusz Karpowicz sygnalizował obecność symboliki śmierci w rzeźbie barokowej, przy jej prawie całkowitym braku w sztuce polskiego renesansu⁸. Konieczne więc wydaje się zróżnicowanie okresu staropolskiego, wyodrębnienie różnych faz kształtowania się stosunku człowieka do śmierci. Vovelle i inni autorzy zwracali uwagę na zależność tych poglądów od sytuacji demograficznej, przedłużania się lub skracania średniej długości życia, okresów wzmożonej śmiertelności powodowanej wojnami, epidemiami⁹. Wpływowi zaraz na mentalność ludzi i ich stosu-

⁴ *Relacje nuncjuszków apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690* t. II, Berlin — Poznań 1864, s. 165.

⁵ Do cytowanej na s. 76 literatury warto dodać dwie najnowsze publikacje, których autor już nie mógł uwzględnić: E. K i z i k, *Mennonici w Gdańsku, Elblągu i na Żuławach Wiślanych w drugiej połowie XVII i w XVIII wieku*, Gdańsk 1994, s. 149-154; G. P e ł c z y Ń s k i, *Najmniejsza mniejszość. Rzecz o Karaimach polskich*, Warszawa 1995, s. 40-42.

⁶ Np. napad augustiańskich mnichów pod wodzą Dominika Ihnatowicza na uczestników pogrzebu prawosławnego Demka Jackiewicza w Brześciu Litewskim w 1678 r., *Archeograficzkeskij sbornik dokumentow odnoszaszczichsia k istorii siewiero-zapadnoj Rusi* t. XI, Wilna 1890, nr 29-32, s. 33-36.

⁷ J. H a r a s i m o w i c z, *Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji*, Wrocław 1992, s. 33-39.

⁸ M. K a r p o w i c z, *Rzeźba około roku 1600-1630*, [w:] *Sztuka około roku 1600*, Warszawa 1974, s. 69.

⁹ Literaturę na ten temat cytuję w przyp. 2 w moim artykule: *Pomniki nagrobne mieszczan w Polsce w XVI-XVIII wieku*, „Kwartalnik HKM” t. XXXVIII, 1990, nr 1-2, s. 37.

nek do śmierci warto by poświęcić osobne rozważania. Mimo że groźne epidemie w interesującym nas tutaj okresie zdarzały się często, były niemal elementem codzienności, to jednak każdorazowo wybuch zarazy zmieniał dramatycznie stosunki międzyludzkie, w tym także stosunek do ludzi umierających, do zmarłych. W obliczu zagrożenia chorobą, wobec której ówczesna medycyna była bezsilna, obowiązujące w normalnych warunkach zasady moralne przestawały działać, ludzie stawali się wobec bliźnich okrutni i bezwzględni, przy czym nie spotykało się to z potępieniem.

A czy coś można powiedzieć o stosunku ludzi XVI-XVIII w. do kary śmierci? Spektakularne publiczne egzekucje i udział w nich ludności (w Polsce zresztą rzadsze niż we współczesnej Hiszpanii, Anglii czy Francji) mogą coś o tym powiedzieć, jeśli brak wypowiedzi bardziej bezpośrednich. Czy humanistyczny renesans albo racjonalistyczne Oświecenie coś tu zmieniło? A problem samobójstw? Czy dostrzegano problem eutanazji? A sprawa kapitalna — choć zwykle wstydliwie przemilczana — wszystkich kościołów chrześcijańskich: zakaz grzebania na cmentarzach osób nieochrzczonych, a więc m.in. martwo urodzonych lub przedwcześnie zmarłych dzieci, a u niektórych wyznań, np. mennonitów, osób zmarłych aż do wieku dwudziestu paru lat.

Z przykrością wypada zauważyć, że korekta książki Bogdana Roka pozostawia wiele do życzenia, a redakcja merytoryczna i opracowanie edytorskie są niestaranne. Rezultatem tego jest wiele zbędnych powtórzeń, zarówno w tekście, jak w przypisach i opisach bibliograficznych. Także rażące błędy. Znany i ceniony w okresie międzywojennym historyk, pionier badań nad dawnymi testamentami, Otto Hedemann, jest konsekwentnie przedstawiany jako Hademann (s. 24, 25, 38, także w indeksie), co tym bardziej zasmuca, że to on właśnie jest autorem trafnego i pięknego poglądu o testamentach staropolskich (cytowanego przez Roka na s. 24): testament pisany był przez człowieka „w szczególnym nastroju, gdy sływa zeń cała doczesność, wszystkie namiętności, nienawiści, troski i drobiazgi, które mu często tak przesłaniały piękno życia, że go nawet nie dostrzegł”¹⁰. Początek tytułu artykułu Waldemara Kowalskiego brzmi: „Via universae carnis...”, a pojawia się w przypisach raz jako „Vis carnis” (s. 25, przyp. 40), kiedy indziej jako „Via carnis” (s. 75, przyp. 49). Cytując relację Albrychta Stanisława Radziwiła o zgonie Zygmunta III Wazy, zdanie pamiętnikarza: „W mieście długo bito we wszystkie dzwony” Rok nie wiadomo czemu opatruje komentarzem, że działo się to w Krakowie (s. 94), chociaż ewidentnie chodziło o Warszawę, gdzie zmarł król.

Lektura nowej książki Bogdana Roka przynosi w sumie rozczarowanie. Odnosi się wrażenie, że książka została napisana w pośpiechu i wydana naprędce. A nauka pośpiechu nie lubi...

Szkoda więc, że wysiłek i kompetencje autora nie zostały spożytkowane lepiej, że ważny i interesujący temat nie został opracowany naprawdę wszechstronnie i wyczerpująco.

Andrzej Wyrobisz

Michael T w a d d l e, *Kakungulu and the creation of Buganda*, Villers Publications, London 1993.

Afryka Wschodnia była ostatnim regionem świata kolonizowanym według reguł obowiązujących w XIX wieku, kiedy to przewaga techniczna i organizacyjna krajów europejskich nad tubylczymi państwami nie podlegała dyskusji, zaś często przytaczaną motywacją kolonizatorów była chęć niesienia Czarnym oświaty oraz prawdziwej wiary chrześcijańskiej. W latach sześćdziesiątych ubieg-

¹⁰ O. H e d e m a n n, *Testamenty brastawsko-dziśnieńskie XVII-XVIII wieku jako źródło historyczne*, Wilno 1935, s. 6.