

Robert Mandrou

Światopogląd i koniunktury umysłowe w epoce renesansu we Francji

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 73/1/2, 345-358

1982

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ROBERT MANDROU

ŚWIATOPOGLĄD I KONIUNKTURY UMYSŁOWE W EPOCE RENESANSU WE FRANCJI

Wszytkie omawiane dotąd problemy, rozważane wraz z wszelkimi implikacjami — emocyjnością, agresywnością społeczną, niezdolnością do opanowania świata natury oraz zaufaniem typu duchowego i intelektualnego we wszechmoc Bożą — stanowią już skomplikowany układ psychologiczny. Na poziom niezbędnych definicji trzeba zatem uczynić krok naprzód, rozgraniczając zróżnicowane struktury mentalne.

Jak zakwalifikować to postępowanie, które wydaje się narzucać w końcowej części naszej analizy? Moglibyśmy powiedzieć, że zdąża ono ku rekonstrukcji osobowości, indywidualnych i zbiorowych, do restytucji owych „ja”, restytucji tym bardziej uprawnionej, że wiek XVI posiadał poczucie indywidualności w stopniu większym niż poprzednie stulecia. Odnaleźć spójność — a czasem głęboką logikę niektórych niespójności — poza wspomnianymi przez nas tematami, to ukształtować tak płodne pojęcie światopoglądu (przypomnijmy niemiecki *Weltanschauung*), precyzując, w jakich znaczeniach (gdyż widzimy co najmniej dwa) historyk może mu nadać pełną wartość.

Universum intelektualne współczesnych Franciszka I, Henryka IV lub Ludwika XII, ludzi, którzy przeżyli jakąś część tej epoki obfitującej we wszelkiego rodzaju nowości, było z pewnością zupełnie inne niż towarzyszy świętego Ludwika: widzenie świata, nawet w dosłownym,

[Robert Mandrou (ur. 1921), francuski historyk reprezentujący grupę skupioną wokół czasopisma „Annales”, specjalista w zakresie dziejów XVI i XVII w. Opublikował m. in. *De la culture populaire aux XVIIe et XVIIIe siècles* (1964), *Des humanistes aux hommes des sciences* (1973), *Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle* (1980). Po polsku ukazała się w przekładzie E. Szumarskiej-Grossowej *Historia kultury francuskiej, wiek X—XX*, napisana wspólnie z Georges'em Duby (wyd. 2 1967).

Przekład według: R. Mandrou, *Introduction à la France moderne*. Paris 1981, rozdz. *Conclusions*, s. 347—367. Tytuł fragmentu pochodzi od Redakcji.]

geograficznym sensie tego wyrazu, zostało — dla wielu z nich przynajmniej — odnowione poprzez odkrycie Indii Zachodnich, przez podróżę Vasco da Gamy i Magellana, a jednocześnie przez rewelacje Kopernika i Galileusza. Poprzez światopogląd rozumiemy jednak wiele jeszcze innych koncepcji: stosunki społeczne, miejsce człowieka w całości stworzenia, wiedza o przeszłości i teraźniejszości ludzi, pojęcie przyszłości człowieka. *Weltanschauung* obejmuje zespół struktur mentalnych — zarówno intelektualnych, jak etycznych — w ramach których jednostki i grupy codziennie myślą lub działają.

*

Ten tryb badań nie jest, ściśle mówiąc, nowy w zastosowaniu do przypadków indywidualnych: historycy literatury, troszcząc się tradycyjnie o ukazanie poprzedników, „źródeł”, swoich autorów — wielkich lub małych — starali się, zachowując lub nie metodę i ciągłość w badaniach, odtworzyć horyzonty myślowe, wśród których ukształtowały się i żyły badane przez nich osobowości. Posiadamy dzięki temu całą galerię portretów z interesującej nas epoki (niestety, zbyt często portretów — robotów), interesujących jednak o tyle, o ile dzieło przyczynia się rzeczywiście do naświetlenia spraw pozostawionych w cieniu przez skąpe informacje biograficzne. Ronsard i Du Bellay, Montaigne, d'Aubigné, Jodelle, Marot, to tyleż losów i charakterów, ile również koncepcji świata. Choć ci wielcy z literackiego panteonu stoją poza szeregiem, choćby z racji bogactwa wrażliwości i temperamentu, to jednak nie mogą być wyłączeni z naszych badań; według klasycznego określenia „widzą” oni często o wiele lepiej niż ich współcześni, przynajmniej w tej mierze, w jakiej dzieło pozwala konkretnie odnaleźć człowieka; nie tylko Ronsarda dworzanina i galanta, lecz także Ronsarda z *Discours des Misères de ce temps* oraz *Responce aux injures et calomnies de je ne sçai quels Prédicans et Ministres de Genève*; nie tylko Tahureau z *Sonnets, Odes et Mignardises amoureuses de l'Admirée*, lecz i tego z *Dialogues*. W tej perspektywie historycznoliterackie portrety psychologiczne dostarczają cennych elementów do rekonstrukcji — i to często kilku typów indywidualnych światopoglądów.

Ustalmy jednak, że w tym planie autorzy diariuszy [*livres de raison*] oferują nam możliwość podobnie wartościowych badań. Taki Gouberville, taki Claude Haton lub Jacmon, którzy całymi latami zapisywali swoje czyny i dzieła, a także refleksje nad tym, co widzieli dokoła, przedstawiają nam imponujący zbiór znaczących lecz rozproszonych elementów pomocnych w zrekonstruowaniu ich własnych horyzontów myślowych. Gouberville, normandzki szlachcic zamiłowany w sadownictwie, ma dokładne wiadomości o Europie, a nawet o nowych kontynentach: potrafi usytuować Kanadę, Wyspy Karaibskie, Afrykę; zasięga informacji o polityce królestwa; jednocześnie zachowuje się tak

jak hręczkosiej na swoim folwarku, jest twardy dla chłopów i wymagający jak „pan” dla służby. Jacmon to drobny rzemieślnik z Puy, dumny ze swego miasta i jego procesji, z tego małomiejskiego świątka, w którym konwikt i katedra stanowią jedyne ważne i prawdziwie żywe ośrodki; współczuje on również ubogim wieśniakom przychodzącym w czasie głodu zebrać w fosach pod murami miejskimi. Jacmon nie mówi naprawdę nigdy o niczym innym jak tylko o równinie dokoła Puy, o mieście z jego najbliższymi okolicami; horyzonty myślowe Jacmona są podobnie ograniczone jak jego horyzont geograficzny wulkanicznymi stożkami i płaskowyżem otaczającymi depresję kotliny Puy.

Sądźmy jednak, że w tej dziedzinie istnieje tak jeszcze niewyczerpane pole badań, że usprawiedliwia to zastosowanie, w celu sensownej eksploatacji, usystematyzowanej metody monograficznego spisu inwentarza. Wyjaśnijmy ten punkt za pomocą przykładu. Oto parę dokumentów otwierających przed nami szerokie perspektywy: dwa spisy inwentarza sporządzone po zgonach w 1617 r. w Amiens: jeden skromnego szlachcica, a drugi notariusza. Opisując dom i folwark poza miastem, umeblowanie i personel, dokumenty te powiadają nas, jaki był styl życia tych dwóch ludzi; przede wszystkim dają nam dość dobre pojęcie o ich majątku, ale przedstawiają również ich gusty, zainteresowania i zajęcia: troskliwe staranie o piwnicę w jednym wypadku, a o powóz w drugim stanowi zasadniczy element poglądów społecznych tych osób; w każdym razie daje dobry wgląd w ich stosunek do pozycji społecznej: utrzymanie swojej pozycji lub też mniej lub bardziej zręczne zabieganie o awans społeczny. Wskazujemy tu tylko na sposób postępowania. Lepiej jeszcze niż te zapiski w planie socjalnym ułatwia nam to biblioteka, obaj bowiem zmarli pozostawili trochę książek. Nasz szlachetka posiadał kilka dzieł Erazma, jednego Rabelais'go, *Satyre Ménippée*, drukowany tekst *Edyktu Nantejskiego*, lecz czytał z pewnością również, a w każdym razie zachował u siebie, *Guide des Chemins de France* oraz rozmaite opowiadania o Ameryce, o Florydzie i Indiach. Notariusz natomiast zadawał się księgami nabożnymi; były to *Oeuvres spirituelles* Ludwika z Grenady, jakieś żywoty świętych, brewiarz z Amiens, pisma kardynała Pellévégo, stronnika Ligi. I oto mamy już naszkicowane dwa partrety, dwa niejako typy Francuzów: jeden — gallikanin, legalista otwarty na nowinki ubiegłego stulecia, drugi — uczeń mnichów „strzelbnych”, którzy wojowali przeciw Bearneńczykowi i nie przebaczyli mu edyktu nantejskiego. Dwa typy Francuzów z początku XVII w. Lecz znaczące jest nawet samo to określenie, które ciśnie się pod pióro: jeśli idzie o widzenie świata, odnajdujemy nie tylko ludzi oryginalnych w rozumieniu Pascala, ale typy modelowe: pogląd grupy ponad poglądem osobistym. Niewątpliwie konkretne bogactwo indywidualności ma dla nas swoją cenę, zwłaszcza tam, gdzie malowniczość jakiejś ludzkiej cechy kompensuje nieuniknioną jałowość abstrakcji. Lecz studium indywidualności stanowi tu dopiero pierwszy etap.

*

Odtworzenie indywidualnych wizji świata nabiera istotnej wartości, jeśli zmierza do typologii i pozwala na zrekonstruowanie światopoglądów grup społecznych: ważna jest grupa, ona bowiem ciąży nad jednostkami całym ciężarem konformizmów społecznych. Każda klasa społeczna — lecz także każdy zawód lub też grupa religijna — jest nosicielem charakterystycznego światopoglądu. Chodzi tutaj znowu o usystematyzowanie tysiąca zapisów podsuwanych nam na każdej stronie najbardziej nawet niezbornych lektur przez zawsze żywiącą się subtelnościami psychologię. Czy przywołamy tu przykład łatacza obuwia i dzierżawcy dochodów skarbowych z La Fontaine'a? Zwykły opis — nigdy dotąd nie wykonany — horyzontów myślowych charakterystycznych dla rozmaitych grup społecznych stanowi tu również zadanie wstępne: rozpoznać wszystko, co dzieli chłopa, dzierżawcę lub posiadacza przywiązanego do swej własności i nigdy nie opuszczającego swojego małego „kraju” (w dawnym znaczeniu tego słowa) — od wyrobnika, który wędruje gościńcem, żebrze, a czasami bawi się w zbója, ale dostarcza siły roboczej w czasie żniw, od czerwca do sierpnia i od Langwedocji po Pikardię — sądzę, że niezbędność tego badania wynika z całości wywodów tej książki. Każda grupa społeczno-zawodowa zasługiwałaby może na rodzaj podsumowującej prezentacji w zakończeniu naszej analizy — byłaby to zresztą ponowna krzyżowa gra trzema układami stanowiącymi korpus tej książki, skonfrontować np. protestantów z katolikami i ukazać w ten sposób intelektualne uwarunkowania wiary i dane kościelne; w związku z kupieckim mieszczaństwem — zestawić bezpieczeństwo miasta z ryzykiem wielkiego międzynarodowego handlu, itd. Piętnaście, dwadzieścia tabel wycieniowanych wprowadzonymi w miarę konieczności podziałami dałoby się w ten sposób matematycznie, a zarazem misternie wydedukować z poprzedzających tę konkluzję wywodów. Zostawmy na razie to przedsięwzięcie.

Warto podkreślić, że najbardziej ważne byłyby uwarunkowania socjologiczne; uzasadniają to nasze analizy, gdzie najwięcej miejsca przeznaczono grupom społecznym i zawodom. Nie wystarczają one jednak, nie wyczerpują bowiem ani opisu, ani eksplikacji, którą wspiera całość konstruktów mentalnych grupy. Rozumiemy przez to, że światopogląd wyznawany przez jakąś grupę nie określa się przez wyznaczenie granic; w szczególności nie powinien być badany jako funkcja samych uwarunkowań społecznych, co pozwala wprowadzić socjologiczny schemat walki i świadomości klasowej¹. Sprowadzić horyzont myślo-

¹ Mamy tu na myśli analizy fałszywej świadomości, świadomości potencjalnej, którymi obficie posługują się niektórzy marksiści. Niedawny francuski przekład nieosiągalnej książki Lukácsa *Histoire et conscience de classe* [*Geschichte und*

wy szlachty rodowej w latach 1600—1630 do podwójnego konfliktu z mieszczaństwem i z szlachtą urzędniczą to pozostać poza rzeczywistością i znaczeniami historycznymi: styl życia, polowania, pojedynki, turnieje, majątek ziemski i jego eksploatacja, skryta wojna przeciw zachłannej władzy królewskiej wchodzi w rachubę niezależnie od historycznej i praktycznej funkcji świadomości klasowej, niezależnie od stopnia uświadomienia antagonizmów społeczno-ekonomicznych. Ponieważ są one tym, czym są, a dokładniej, są takie, jakimi potrafimy je odtworzyć, pozostaje rzeczą pewną, że nie stanowią całości światopoglądu grupy².

Z pewnością każda psychologia historyczna, każda historia umysłowości jest historią społeczną, jest ona jednak również historią kultur. Epoka nowożytna bowiem charakteryzuje się ogromną kontrastowością światopoglądów ukształtowanych przez kryzysy intelektualne i religijne XVI w. w łonie społeczeństwa francuskiego; druk i rozwój książki, pomnożenie liczby szkół, nierównomierne rozpowszechnienie dzieł nabożnych stanowią tu główne fakty odniesienia, z którymi możemy od razu powiązać ową kontrastowość i uderzające nierówności.

*

Lecz pójdźmy trochę dalej. Odnajdziemy w tym aspekcie jeden z rysów, który jako kształtujący całość danego społeczeństwa zasługuje w konkluzji na podkreślenie; zreferować, zapisać światopoglądy jakiejś grupy to, jak powiedzieliśmy przed chwilą, odnajdywać oryginalne cechy jej kultury, zasób jej wiedzy o ludziach i naturze, treść wierzeń i instrumentów wiary, bagaż gotowych opinii i przesądów nabytych w toku wychowania rodzinnego i społecznego. Słowem, jest to odnajdywanie koncepcji świata i ludzi wraz z jej spójnością i przeciwieństwami; to również porównanie z innymi koncepcjami, mniej lub bardziej bogatymi, mniej lub więcej obszernymi. Otóż pod tym względem epoka nowożytna stanowi moment decydujący w dziejach Francji, a nawet w dziejach Zachodu, wtedy bowiem dokonał się przewrót, którego konsekwencje nie zawsze zostały właściwie ocenione przez historyków: w tym momencie najbardziej wystudiowany światopogląd, czerpiący bogactwo brzmień zarazem z tekstów sakralnych i z przekazów starożytności pogańskiej, przestał być domeną grona uczonych zakonników bądź nawet księży świeckich.

Niewątpliwie w XII i XIII w. istniała we Francji wykształcona warstwa szlachecka, która w swoich zamkach — miejscu spotkań tru-

Klassenbewusstsein (1923)], późniejszy od redakcji tej pracy, pozwoli zapewne na podjęcie tego problemu w całej pożądanej rozciągłości.

² W tym sensie L. Goldman w książce *Le Dieu caché* (Paris 1954) niesłusznie „zredukował” światopogląd jansenistów z lat 1640—1660 do potencjalnej świadomości klasowej jednej klasy, szlachty urzędniczej.

badurów — prowadziła bogate życie umysłowe i artystyczne. Jednakże nawet w tej epoce owa świecka kultura nie odznaczała się taką rozmaitością i rozległością widzenia, jaką wykazać się mogło wyższe duchowieństwo i zakonnicy karmieni lekturą Ojców Kościoła i większością przekazów antycznych. W czasach nowożytnych to przewodnictwo duchownych zanika i ustępuje miejsca grupom intelektualistów, którzy choć uformowani przez uniwersytety i szkoły prowadzone przez Kościół, to jednak zawdzięczają im tylko część swojej wiedzy; są to najpierw humaniści, a niewiele później uczeni. Żeby to sobie uświadomić, wystarczy pod koniec omawianego okresu wejrzeć w centrum paryskiego środowiska naukowego i zbadać np. otoczenie ojca Mersenne. Z pewnością znajdują się tam jeszcze duchowni, 60 bowiem jego korespondentów i przyjaciół to członkowie kleru (w tym 4 arcybiskupów, 8 biskupów, 6 doktorów Sorbony); ale trzon ugrupowania stanowi 110 świeckich, wśród których najliczniejsi (około 40) są prawnicy (z członkami parlamentu na czele).

Ta odnowa intelektualna, będąca jednocześnie początkiem laicyzacji powiększającej stale swój zasięg w następnych wiekach, związana jest na pewno z ruchem ekonomicznym i społecznym oraz z przemianą polityczną — znacznie lepiej zresztą poznanymi (od napływu amerykańskiego złota i srebra do postępów absolutyzmu) — co łączy się nierozdzielnie z poszerzaniem i nowym kształtowaniem się horyzontów myślowych, jak to już dostatecznie uprzednio podkreśliliśmy. W epoce renesansu zarysowuje się więc długotrwała ewolucja, która po przerwie spowodowanej wojnami religijnymi umacnia się w ciągu 30 pierwszych lat XVII w., mieszcząc się tym samym w klasycznej periodyzacji. Zbieżność nie jest oczywiście przypadkowa; wynika z dwóch podstawowych przyczyn, o których powinniśmy jeszcze coś powiedzieć. Z jednej strony — co nie będzie wymagało dłuższych wywodów — każda rekonstrukcja światopoglądów czerpie materiał z czynów i posunięć ludzi, a nie tylko z ich słów; trafia więc całkiem naturalnie w ogólne ramy historii rozumiejącej, obejmującej wszelkie dziedziny działalności ludzkiej. Z drugiej strony, w domenie mentalności, jak w żadnej innej, nie ma struktur niewzruszonych, ale permanentna dialektyka ożywia związek struktur z koniunkturami.

*

Każda psychologia zbiorowa jest także psychologią zachowań: w tamtych czasach, gdy ludzie mniej niż teraz o sobie opowiadali, gdy zbiorowości nie zawsze rozporządzały „mówiącymi urządzeniami” (dzienniki, biuletyny wewnętrzne, okólniki, pisma poufne), którymi obecnie dysponuje najmniejszy związek zawodowy, właśnie czyny, w braku słów, dostarczają nam ważkiego materiału do wyodrębnianych przez nas strukturalnych reprezentacji mentalności.

Cała trzecia część naszej pracy z pewnością o tym świadczy; chcielibyśmy jednak zastanowić się przez chwilę nad znaczeniem tych analiz zachowań w perspektywie definicji struktur mentalnych, jakimi są światopoglądy. Zajmijmy się przez moment znanym przykładem francuskiego mieszczaństwa kupieckiego, które pod koniec XVI w. porzucało interesy na rzecz służby państwowej, urzędów lub nabywania ziemi. Niektórzy historycy uczynili z tego odwrotu najważniejsze wydarzenie wyjaśniające, w jaki sposób nowożytna Francja zaprzepaściła szansę zbudowania potęgi gospodarczej, podczas gdy Anglia i Niderlandy wyciągnęły korzyści z upadku hiszpańskiego handlu. Prawdę mówiąc, ta nowa orientacja nie została nigdy zmierzona z matematyczną dokładnością, wymaganą w naszych czasach przez historię społeczną⁸; ile to rodzin kupieckich rok po roku porzuca interesy wtedy, w latach 1580—1590, i później, w latach 1610—1620? Zawierzamy w tej dziedzinie przede wszystkim ubolewaniom współczesnych, czy to samego Richelieugo w jego *Testament politique*, czy też zwykłego szlachcica troszczącego się o handel i ekspansję kolonialną i gromiącego rodaków, jak Izaak de Razilly. Możemy zapewne śledzić krzywą opłat za urzędy przed ustanowieniem i po ustanowieniu podatku od nabywania urzędów na własność dziedziczną [„*la paulette*”], jak to zrobił Roland Mousnier w Normandii. Kwerendę należy prowadzić niestrudzenie i systematycznie we wszystkich archiwach.

Ale dla naszych wywodów aktualny stan kwerendy nie ma wielkiego znaczenia; pragniemy tu najpierw wskazać, jak poszukiwania te są w istocie badaniem mentalności. Taki wybór dokonany przez część kupieckiego mieszczaństwa — odstępianie od formy działalności, która stworzyła fortunę rodziny — nie tłumaczy się po prostu niepowodzeniami związanymi z pogarszającą się koniunkturą gospodarczą; w wypadku ratywania dóbr ziemskich wybór ten dowodzi trwałej atrakcyjności walorów ziemi, a za ich pośrednictwem — stanu szlacheckiego. W czasach, gdy można było jeszcze zostać szlachcicem bez większego skandalu, kupując majątki uznane za szlacheckie, dobra feudalne pozbawione dziedziców lub opuszczone przez linię żeńską, prestiż klasy panującej zachowywał nadal niejedną zaletę w oczach mieszczan; zliczyć przypadki kupna dóbr szlacheckich to określić miarę tego trwałego prestiżu.

To samo można powiedzieć o przechodzeniu mieszczan do urzędów królewskich; nawet przed wprowadzeniem podatku od nabywania urzędów nigdy nie brakło amatorów, wywodzących się oczywiście z mieszczaństwa, na stanowiska kreujące społeczne wywyższenie; po r. 1604 — i przez cały XVII w. — nie zmniejsza się zainteresowanie funkcjami

⁸ Z wyjątkiem, w odniesieniu do urzędów, wielkiej tezy R. Mousniera (*La Vénalité des offices au temps de Henri IV et de Louis XIII*; zob. zwłaszcza s. 458—462).

administracyjnymi, wówczas już dziedzicznymi. Rzeczywistą atrakcyjność tych stanowisk dla bankierów i kupców będzie można zmierzyć efektywami transferu, nie jest bowiem całkowicie prawdziwe, jak to utrzymuje Razilly, że „wszyscy kupcy, stwierdziwszy, iż są bogaci (...) spożytkowali wszystkie swe majątności na zdobycie urzędów dla swoich dzieci”⁴. Nie ma wątpliwości natomiast, że badania takie dostarczą nam solidnych materiałów do wypowiedzenia się na temat wyborów i poglądów klasy kupieckiej.

Spróbujmy pójść trochę dalej, ponieważ zagadnienie to, wybrane przez nas jako przykład, rzuca światło na całą ewolucję ekonomiczną nowożytnej Francji. Znaleźć liczby, proporcje liczbowe kupców porzucających handel dla urzędów lub dóbr ziemskich, to nie tylko określić miarę długotrwałych prestiżów społecznych, a więc struktur myślowych pochodzenia społecznego, lecz także oświetlić misję handlową Francji u progu czasów nowożytnych i dostarczyć na ten temat ustaleń możliwszych do przyjęcia niż tak często nawet przez dobrych autorów powtarzane dywagacje o skłonności Francuzów do funkcjonaryzmu, o harmonii przedustawnej między kalwinizmem a kapitalizmem, oraz wiele naciąganych uogólnień podobnego pokroju, będących przede wszystkim popisem wielkiej retoryki. Ciężkim machinom socjologizmu pozbawionego kontaktu z rzeczywistością historyk przeciwstawia powolne i zmułne działanie nie izolujące badania rzeczywistości od prób konceptualizacji.

W tym właśnie sensie „filozoficzne” pojęcie światopoglądu jest dla nas użyteczne; zawiera ono w jednym wyrażeniu — podobnie jak struktura mentalna (gdyby termin został w pełni zaakceptowany we współczesnym języku naukowym, a tak nie jest) — zespół układów konceptualnych przyjętych przez jednostkę lub przez grupę i funkcjonujących w codziennym toku myśli i działań. Nikt nie wątpi, że odtworzenie takich zespołów układów nie będzie rzeczą łatwą; podamy tu dla przykładu prosty fakt, że trzeba badać te zagadnienia, przyjmując rozmaite kierunki podejścia, co przedstawialiśmy w całej książce. Dochodzi do tego dodatkowa trudność: w dziedzinie mentalności, w większym jeszcze stopniu niż w gospodarce i polityce, nie zawsze łatwo zidentyfikować struktury i koniunktury oraz ustalić ich wzajemny udział. W dziedzinie polityki np. instytucje stanowią ważną część struktur; jako skrupulatnie zachowane zwyczaje czy jako roztropnie wyważone ustawy przedstawiają one zawsze materiał poddający się łatwo analizie i przejrzysty znaczeniowo; któż by rozstrząsał sens prawa Le Chapeliera z 17 VI 1791? Wydaje nam się, że w tej materii niezbędne są jeszcze pewne wyjaśnienia; będą to już jednak ostatnie.

⁴ I. de Razilly, *Mémoire au Cardinal de Richelieu*, opublikowane przez L. Deschamps'a w „Revue de Géographie”, 1886.

Strefy wrażliwości: koniunktury mentalne

W toku naszych rozważań posługiwaliśmy się stale pojęciem koniunktur mentalnych, nie traktując ich jednak nigdy jako konstrukcji ramowej naszego studium. Wyrażenie to wydaje się szczególnie dobrze dobrane do określania kolejnych stref manifestowania się kryzysów, dojrzewania wielkich problemów wyrażających długotrwałą ewolucję umysłowości. Niewątpliwie dialektyka powstająca w ten sposób między wolno ewoluującymi strukturami a koniunkturalnymi klimatami [*climats conjoncturels*] jest ruchem szczególnie subtelnym. I nie miałoby sensu dostrzeganie w nich np. tylko zabarwienia pesymistycznego w latach mrocznych, a optymistycznej ufności w ludzkie przeznaczenia w okresach pozornie szczęśliwszych. Klimat mentalny jakiejś epoki nie daje się nigdy sprowadzić do prostej definicji; jeśli jest prawdą, że lata 1515—1535 wydają nam się epoką brawurowej radości życia, to jednak zakłóca ją — z racji samego postępu idei luteranckich — szczególnie pesymistyczna wizja świata i ludzi. Lecz z drugiej strony — i ten fakt ma jeszcze większe znaczenie — wiedzę o tych mutacjach zbiorowej wrażliwości zawdzięczamy tylko części społeczeństwa — powiedzmy: tylko strukturom najbardziej ekspresywnym i receptywnym. To nie warstwy ludowe, chłopskie lub miejskie upoważniają nas do określenia atmosfery lat 1515—1535 jako wolnej i zdobywczej. To środowiska ludzi interesu, a przede wszystkim intelektualiści i artyści, liczna grupa Francuzów świadków i aktorów wielkiej odnowy. W pewnym sensie dziedzina koniunktury umysłowej jest dziedziną awangardy, kultury mniej lub bardziej wyrafinowanej, nadającej ton, o tyle przynajmniej, o ile nie istnieje zbyt duża niezgodność między awangardą a szeregowymi oddziałami. W ten sposób dzięki środowiskom obdarzonym szczególnie wyostrzoną wrażliwością możemy ustalić atmosferę właściwą dla każdej epoki.

Wielokrotnie wspominaliśmy już dwa wielkie ruchy XVI w., nieustraszoną nadzieję pierwszego 30-lecia i ponure 10-lecie wojen domowych i religijnych. Prawdę mówiąc, można wprowadzić subtelniejszą artykulację (gdzie interferowałyby wszystkie przesłanki: religijne, polityczne, ekonomiczne i społeczne); wielkie nadzieje lat 1515—1535 przytłumia niepokój już dawno przed *l'affaire des placards* (1534); z pewnością później atmosfera zagęszcza się coraz szybciej, aż do pierwszych prześladowań w latach 1547—1560. Ale już w latach 1525—1530 trudności polityczne spowodowane niewolą króla, przedsięwzięcia luteranów u granic północnych i wschodnich sięją zamęt w wielu umysłach i przygotowują późniejsze uwstecznienia.

Podobnie w ciągu długiego okresu wojen domowych, od 1560 do 1598 r., można znaleźć miejsce dla paru okresów odprężenia: pomyślmy o początkach panowania Henryka III, o latach 1574—1584, o tym jakby

intermedium, kiedy to odżyły wspomnienia czasów nadziei. Z zachowaniem podobnej ostrożności, po r. 1598, potraktujemy osobno i w sposób zróżnicowany pokojowy okres panowania Henryka IV, w latach 1598—1610, oraz oznaczymy miejsce wielkiej epidemii dżumy z 1630 r., która spustoszyła prawie cały kraj.

Możliwy jest jednak dalszy krok, aby uchwycić koniunkturę i ująć krótki odcinek czasu odpowiadający pokoleniu. Przyjrzyjmy się przez chwilę rozwojowi protestantyzmu francuskiego, aby wyznaczyć jego rytm inaczej niż według tradycyjnych etapów: 1517 — Luter, 1534 — *placards*, 1537 — *institution chrétienne*, itd. Heroiczna epoka protestantyzmu to — w naszym pojęciu — lata 1520—1540, kiedy duchowni i świecy musieli opowiedzieć się za nową wiarą i nowym kościołem lub też przeciw niemu. Ów czas założycieli dobiega końca, kiedy ludzie rodzą się już protestantami; wybór został dokonany przez poprzednie pokolenie, a rodzinny konformizm — a nawet antykonformizm — wydaje się później łatwiejszy niż sam wybór. Następnie, począwszy od lat 1547—1549, zaczyna się pierwszy okres prześladowań: inny układ, gdyż prześladowani nie należą do pokolenia założycieli. Tamci uczynili wyłom bez bezpośredniej konieczności obrony fizycznej. Ich następcy, gwałtownie atakowani, musieli dokonywać innych wyborów: wyjechać, ukrywać się, używać wybiegów, potwierdzać się. To całkiem inne problemy, któż by w to wątpił? Ponadto, tak dla katolików, jak dla protestantów, prześladowania osiągają pełny sens, kiedy potrafimy odczytać wszystkie ich znaczenia. Jeżeli między 1549 a 1560 r. tysiące zwolenników reformacji porzucają Francję, udając się do Genewy, jeśli w sierpniu 1572 r. tysiącami ich się morduje, to dlatego, że w prześladowaniach i morderstwach chodzi o coś więcej niż o rywalizację między dwoma ugrupowaniami religijnymi; od powstania *Chambre Ardente* w grę wchodzi obrona wspólnoty zagrożonej w samych swoich założeniach; egzekucje są jednocześnie unicestwieniem fizycznym i ekspiacją ofiarowaną boskiemu gniewowi. Noc św. Bartłomieja ma niewątpliwie w dużym stopniu cechy mordu rytualnego. Czyż niedostatki edyktu nantejskiego nie tłumaczą się w tym kontekście, odwołującym się w swej treści do bardzo starych tradycji, niedostatecznie jeszcze zidentyfikowanych? I tu znowu, na każdym etapie, ileż kontrastów między jednym a drugim pokoleniem; między tymi, które toczyły wojnę, a tymi, które wzrosły w czasie pokoju, korzystając z dobrodziejstw edyktu.

A nieco później, gdy obowiązywał edykt nantejski, jakaż różnica w nastrojach między latami wprowadzania i organizacji, które nastąpiły bezpośrednio po podpisaniu i zarejestrowaniu aktu królewskiego, a czasem gorączkowego niepokoju, kiedy to, między 1620 a 1629 r., podjęto walkę o utrzymanie swobód i przywilejów uzyskanych w r. 1598. Nie chodzi tu o mądrość polityczną Henryka IV czy kardynała Riche-

lieugo, lecz raczej o uczucia żywione w określonym momencie przez tysiące Francuzów, których bezpośrednio dotyczył edykt z 1598 r. lub „pokój łaski” z 1629 r. Czy mówimy o wąskiej grupie, czy o całym społeczeństwie, oczywiście jest, że zależna od koniunktur ewolucja postaw umysłowych należy do tego samego porządku; powiedzmy, że protestanci francuscy, buntownicy pragnący wiary oczyszczonej, czynnej, nosiciele nowego stylu odczuwania i praktykowania chrześcijaństwa, w kolejnych pokoleniach stawali w obliczu różnych sytuacji politycznych, społecznych i duchowych; jest rzeczą pewną, że ich koncepcje religii i świata — francuskiego i europejskiego — ulegały wskutek tego modyfikacjom; tu znajduje się właśnie ścisły związek między strukturą a koniunkturą.

Z koniunkturami umysłowymi jest więc tak, jak z ekonomicznymi — trwają dłużej lub krócej. Zobaczyliśmy to na dwóch przykładach; badania nad całościową periodyzacją życia we Francji między 1500 a 1640 r. skłaniają do uznania trzech wielkich okresów, trzech kolejnych klimatów „trwających” po 40—50 lat: 1500—1540—1560, następnie 1560—1598, wreszcie 1598—1640. Dokładne prześledzenie losów nowej w życiu Francji grupy społecznej, składającej się ze zwolenników reformacji, prowadzi do odkrycia krótszego rytmu, w którym zasadniczą rolę odgrywa pokolenie: 1520—1545 — założyciele, 1545—1560 — męczennicy, 1560—1598 — bojownicy, 1598—1615 — korzystający z dobrodziejstw legalności, 1615—1629 — obrońcy edyktu nantejskiego, itd. Związki między jednym a drugim układem są oczywiście.

*

Koniunktury umysłowe, strefy wrażliwości implikują jeszcze inne realia; żeby sprecyzować nasz punkt widzenia, nazwalibyśmy je chętnie epidemiami mentalnymi; nie są one z pewnością najłatwiejsze do zidentyfikowania. Niemniej ich występowanie jest pewne, jak mogą nam to wykazać przypadki graniczne. W prowincjach wschodnich — od Lotaryngii do Franche-Comté, na ziemiach, które formalnie nie stanowią części ówczesnej Francji, lecz używają języka francuskiego i podlegają wpływom królestwa — po walkach między protestantami a katolikami w latach 1560—1590, ściśle związanych z walkami pustoszącymi Francję właściwą, następuje epidemia wiary w czary; przez parę dziesiątków lat, od 1590 do około 1630 r., polowanie na czarownice zastępuje polowanie na protestantów. To czasy Bogueta, Rémy’ego oraz ich licznych, mniej znanych rywali. Ale pisma sędziów pilnujących gorliwego stosowania prawodawstwa sprzed wielu wieków to nie wszystko; jako narzędzia nieubłaganej sprawiedliwości ułatwiali oni przez 10 lub 20 lat szerzenie się szaleństwa represji, ścigających w najmniejszych nawet wioskach wszystkich podejrzanych o pakt z Szatanem. Atmosfera donosićielstwa i podejrzeń, która opanowuje wówczas całą ludność, jest z pew-

nością zjawiskiem przejściowym; w wielu wsiach w Wogezach walka ustaje z braku walczących — to przypadek graniczny; szal. prześladowań był tak wielki, że prawie nikt nie ocalał. Ale częściej gorączka opada jakby spontanicznie, po długim szeregu procesów; czasami zdarza się nawrót: jakiegoś syna lub córkę czarownicy oskarża się z kolei o pakowanie z Diabłem — i epidemia wygasa. Nie szukajmy ryzykownych wyjaśnień, skonstatujmy po prostu cykliczny charakter zjawiska, usprawiedliwiający całkowicie zastosowanie naszej terminologii: epidemia, koniunktura.

Inny aspekt, inny przykład, który naszym zdaniem reprezentuje jeszcze dokładniej kryzys uczuciowości; koniec XVI w., czasy Ligi i lata po przywróceniu pokoju, to epoka emocji okrutnych a łzawych, przypominających pod wieloma względami niezdrowy patos schyłku XV stulecia. Ekshibicjonizm mnichów z Ligi, ich procesje, gdzie łyzy, szloch, krzyki i omdlenia zajmują tyle miejsca, stanowi oczywisty symptom tego zjawiska. W 1596 r. w Marsylii Tomasz Platter widzi pochód bractwa biczowników biczujących się publicznie w niektóre dni; idzie cztery tysiące marsylczyków odzianych w worki, spod których widać tylko zapłakane oczy, jęczące usta i plecy ze znakami razów. Gdy Liga władała Paryżem, nie było tygodnia, żeby biczownicy nie podburzali ludności swymi okrzykami i gestykulacją. Ze skłonnością do łzawego patosu wydają się ściśle związane przejawy okrucieństwa występujące w tym samym czasie, długa lista masakr, gwałtów, nienawiści i okropności charakteryzujących wojny domowe; być może nawet dewiacje seksualne, od „faworytów” Henryka III aż do tak rozpowszechnionego występku sodomii, zasługują na objęcie tą samą definicją afektywną. W rzeczywistości spotykamy się tu już z uczuciowością epoki baroku.

Analiza takich koniunktur mentalnych wymaga z pewnością sięgania do wszystkich dotychczas stosowanych sposobów badań. Biczowanie stronników Ligi, gwałtowne czyny mnichów i pospólstwa miejskiego pod koniec XVI w., cały ten patos jest cechą społeczeństwa miast jako całości, a nie klas najbardziej wykształconych; ta koniunktura dotyczy co najmniej wszystkich mieszkańców miast, gdy tymczasem pozorną równowagę pacyfistyczną i afektywną lat 1515—1530 określa się jako funkcję grup bardzo ograniczonych, humanistów, artystów, uczonych, reprezentantów elity kulturalnej i tylko tych grup. Dokładne zbadanie koniunktury mentalnej lat 1515—1598 jest więc również wyjaśnieniem względnego milczenia⁵ — w latach 1515—1530 — ludowych warstw miejskich, tak przecież gwałtownych i ekspresywnych w okresie 1589—1598.

⁵ Lub też przybranie postawy „ikonoklastów” przez grupę rzemieślników sprzyjających ideom protestantyzmu, podobnie jak w latach 1589—1594 biczownicy popierali hasła Ligi katolickiej.

Żeby móc ocenić tę rozjątrzoną i rozdrażnioną afektywność miejską, trzeba zaangażować się w dzieje miast, w długą i skomplikowaną historię społeczną; czy tu i tam wchodzi w grę te same środowiska ludowe? Koniunktura gospodarcza, której skutki psychologiczne są tak oczywiste, gdy przeciążenie fiskalne pogłębia trudności rynku i wywołuje rozruchy rzemieślników cechowych, nowe podatki, podwyższone taryfy i opłaty, ponawiane kontrole. Czy koniunktura ekonomiczna nie grała roli w latach zarówno 1515—1530, jak i 1589—1598?

Przy wyznaczaniu zakresów klimatów afektywnych odwołujemy się na pewno także do stosunków materialnych: okresy głodu lub pomyślne zbiory, brak albo obfitość pieniędzy, epidemie lub równowaga zdrowotna, to oczywiste. W grę wchodzi wreszcie sprawa granic geograficznych; podobnie jak romantyzm XIX w. barok pierwszego 30-lecia XVII w. jest zjawiskiem europejskim, które nie występuje w samej tylko Francji. Kryzys uczuciowości ściśle związany z ewolucją społeczną i ekonomiczną, nie mającą dotychczas odpowiednika w historii Europy Zachodniej, nie uznawał granic, mimo że obciążenie przeszłością i uwarunkowania miejscowe w różnych punktach Europy rozmaicie tę przemianę ubarwiały. Zostało to udowodnione dla schyłku XV w., który tak wspaniale opisał J. Huizinga.

Pięknego przykładu dostarczają nam tu pokojowe stosunki europejskie w latach następujących po ogłoszeniu edyktu nantejskiego. We wszystkich krajach, które doznały podobnego jak Francja podziału umysłów, akt z 1598 r. wydał się rozwiązaniem godnym naśladowania, ponieważ lepiej niż formuła niemiecka (rozdrobnienie na miarę księstw niemieckich) umożliwiał zapewnienie pokojowego przeżycia obydwu wspólnotom; w kantonach szwajcarskich, we Włoszech, Henryk IV wydawał się przez pewien czas promotorem pokoju w Kościele, a jego sukces ożywiał przez kilka lat cały prąd irenizmu religijnego.

Próba tak skrótowego, jak tu zamierzaliśmy, określenia koniunktur afektywnych i intelektualnych to przede wszystkim ukazanie, że historia mentalności, jak wszelka historia dążąca do pogłębionych eksplikacji, nie ma granic; nie izoluje się zwłaszcza od innych działów historii. Zamiar wydzielenia jakiejś historii psychologicznej (nawet pod piękną nazwą historii idei i uczuć — lub też społecznej historii idei⁶) jest przedsięwzięciem nie rokującym wielkich nadziei; historia umysłowości jest w każdym momencie nierozłączną częścią historii całościowej, pojmowanej nie jako idealne i romantyczne marzenie Micheleta, lecz jako wymaganie metodologii obecne w każdym momencie badań.

⁶ Jak to uczynił L. Trénard w pracy *Lyon, de l'Encyclopédie au romantisme* (Paris 1958).

*

Poprzestańmy na tym; dobrze, że poszukiwania perspektyw, które naszej próbie ustaleń w tak trudnej dziedzinie historii mentalności mogą nadać rozmach i umieścić ją w złożonej grze odnowy historycznej, prowadzą do koniecznej dialektyki wszystkich komponentów historii społecznej. Nie utrzymujemy zresztą wcale, że w tym obrazie Francji u progu epoki nowożytnej wyczerpaliśmy pole opisu i eksplikacji, a podtytuł *Szkic psychologii historycznej* został umieszczony celowo. Szkic ten nie jest niczym więcej, a my w zakończeniu chcielibyśmy powtórzyć, że w pracy tej widzimy przede wszystkim punkt wyjścia do nowych badań, badań niezbędnych, jeśli rzeczywiście chodzi o to, by jak już od 1938 r. postulował Lucien Febvre⁷, „zintegrować psychologię historyczną (którą trzeba stworzyć) z potężnym nurtem historii w marszu”.

Przełożyła Maria Dramińska-Joczowa

⁷ L. Febvre, *Histoire et Psychologie*. W: *Encyclopédie Française*. T. 8. Temat podjęty ponownie w *Combats pour l'histoire* (Paris 1953, s. 207).