



Sajkowski Wojciech, *Polityka religijna i tolerancja w państwie Turków Osmańskich w literaturze francuskiego Oświecenia*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia” 2011, t. 18, s. 139–150.

<https://doi.org/10.14746/bp.2011.18.13>

<https://pressto.amu.edu.pl/index.php/bp/article/view/54651>

Instytucją przechowującą materiały źródłowe jest Biblioteka Collegium Historicum Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

<http://bch.amu.edu.pl>

Zadanie zostało zrealizowane w ramach konkursu „Społeczna odpowiedzialność nauki II – Wsparcie dla bibliotek naukowych”. Projekt zatytułowany „Digitalizacja archiwalnych wydań czasopism naukowych zgromadzonych przez Bibliotekę Coll. Historicum UAM”. Projekt dofinansowany ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Nauki w ramach Programu Społeczna odpowiedzialność nauki II. Wsparcie dla bibliotek naukowych (umowa nr BIBL/SP/0092/2024/02 z dnia 05.12.2024). Całkowita wartość projektu: 247 236,00 zł. Kwota dofinansowania: 220 836,00 zł.

The institution storing the source materials is the Library of the Collegium Historicum of the Adam Mickiewicz University in Poznań.

bch.amu.edu.pl

The task was carried out within the framework of the competition “Social Responsibility of Science II – Support for Scientific Libraries”. The project entitled “Digitization of archival editions of scientific journals collected by the Library of the Coll. Historicum of Adam Mickiewicz University”. The project was co-financed from state budget funds granted by the Minister of Science within the framework of the Programme Social Responsibility of Science II. Support for Scientific Libraries (agreement no. BIBL/SP/0092/2024/02 of 05.12.2024). Total value of the project: PLN 247,236.00. Amount of co-financing: PLN 220,836.00.



UNIWERSYTET
IM. ADAMA MICKIEWICZA
W POZNANIU



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



Społeczna
Odpowiedzialność
Nauki II

POLITYKA RELIGIJNA I TOLERANCJA W PAŃSTWIE TURKÓW OSMAŃSKICH W LITERATURZE FRANCUSKIEGO OŚWIECENIA

WOJCIECH SAJKOWSKI

ABSTRACT. Wojciech Sajkowski, *Polityka religijna i tolerancja w państwie Turków Osmańskich w literaturze francuskiego Oświecenia*, (*Religious policy and religious tolerance of Osman Turks in the eyes of French Enlightenment*).

Balcanica Posnaniensia. Acta et studia, XVIII, Poznań 2011, Wydawnictwo Poznańskie, pp. 139-149, ISBN 978-83-7177-857-5, ISSN 0239-4278. Polish text with a summary in English.

Wojciech Sajkowski, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Instytut Historii, ul. Św. Marcin 78, 61-809 Poznań, Polska-Poland.

Władza musi być zawsze w Azji despotyczna. Gdyby bowiem nie panowała tam ostateczna niewola, natychmiast przyszedłoby do podziału, którego charakter tego kraju nie znosi. (...) W Azji (...) panuje duch niewoli, który jej nigdy nie opuścił; we wszystkich dziejach tego kraju niepodobna znaleźć jednego rysu, który by znamionował wolną duszę; nie ujrzy się tam nic ponad heroizm niewoli¹.

Tak charakteryzował między innymi rządy tureckie Monteskiusz. Zdaniem historyków, takich jak Maria Todorova² czy Larry Wolff³, Oświecenie określało rządy Turków Osmańskich mianem despotycznych. Według tureckiego uczonego Asli Cirakmana owa negatywna opinia istnieje właściwie już od XVI wieku, z tym, że zamiast mówić o despotyzmie, używało się wtedy miana tyranii⁴. W państwie despotycznym poddani są nie-

¹ Monteskiusz, *O duchu praw*, Kraków 2003, s. 255.

² M. Todorova, *Balkany wyobrażone*, Wołowiec 2008, s. 32; M. Todorova, *The Trap of Backwardness: Modernity, Temporality, and the Study of Eastern European Nationalism*, *Slavic Review*, t. 64, nr 1 (Spring, 2005), s. 140-164.

³ L. Wolff, *Inventing Eastern Europe, The Map of Civilisation on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994.

⁴ *From the 16th century to the 19th century, the European observers employed two similar, yet different, concepts to characterize the government of the Ottoman Empire. The concept of tyranny was widely used during the 16th and 17th centuries, whereas the concept of despotism was used to depict the regime of the Ottomans in the 18th century*, A. Cirakman, *From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turks*, „International Journal of Middle East Studies”, R. XXXIII, nr 1, s. 49.

wolnikami władcy i takie też panowało przekonanie o kondycji mieszkańców Imperium: „Zdaniem autorów z XVI i XVII wieku, w turecką tyranie wpisane było niewolnictwo, prześladowanie chrześcijan oraz prowadzenie nieustannych wojen”⁵. Cırakman wspomina o opiniach takich francuskich komentatorów jak François de la Noue czy Nicolas de Nicolay, którzy żyli w XVI wieku, jednak przekonanie o tym, że chrześcijanie byli prześladowani w państwie tureckim istniało również w wieku XVIII. Argumenty Katarzyny II o konieczności interwencji Rosji na terenie Półwyspu Bałkańskiego w celu niesienia pomocy chrześcijanom gnębionym przez Turków znalazły zrozumienie⁶.

Asli Cırakman zatytułował swój artykuł bardzo znacząco: *Od tyranii do despotyzmu. Obraz nieoświeconych Turków wśród Oświeconych*. Wypada się jednak zastanowić, czy w tym „nieoświeconym” obrazie, w którym dużą rolę odgrywały takie stereotypy jak okrucieństwo, zacofanie, niechęć do zmian, można też odnaleźć jakieś pozytywne akcenty. Impulsem, który pobudził autora niniejszego artykułu do zadania takiego pytania, była opinia Woltera, który w *Traktacie o tolerancji* przedstawił rządy tureckie jako przykład urzeczywistnienia polityki tolerancji religijnej⁷. Istotnie, w porównaniu do Europy czasów wojen religijnych Turcję Osmańską można uznać za kraj tolerancji. Muzułmanie na ogół nie zmuszali do zmiany wyznania (z wyjątkiem zwyczaju branki). Nie istniały też takie instytucje jak inkwizycja: „w ciągu wielu lat dominacji osmańskiej społeczności chrześcijańskie i muzułmańskie żyły obok siebie we względnym spokoju i zrozumieniu, choć pozostawały na siebie zamknięte”⁸.

Jak jednak owe opinie osiemnastowiecznych francuskich obserwatorów tureckiej polityki religijnej miały się do ogólnego obrazu Turcji jako kraju despotycznego i zacofanego oraz do istniejącego ciągle przekonania o trudnej sytuacji chrześcijan w kraju rządzonym przez muzułmanów?

Obraz islamu – religii tolerancyjnej, jako argument w sporze na temat tolerancji religijnej w nowożytnej Francji

Zanim odniesiemy się do problemu tolerancji we francuskim obrazie Imperium Osmańskiego, należy przyrzeć się temu problemowi w odniesieniu do historii nowożytnej Francji. A dyskusje na temat omawianej kwestii toczą się od czasów wojen religijnych. Ich czas to nie tylko rozlewy krwi: rzeź w Vassy czy noc św Bartłomieja, ale także próby dyskusji podejmowane przez stronnictwo zwolenników pokojowego rozstrzygnięcia religijnych sporów, na którego czele stał baron d’Hospital⁹.

Wiek XVII to czas umiarkowanego spokoju i swobody prywatnego kultu – do czasu odwołania Edyktu Nantejskiego przez Ludwika XIV w roku 1685. Ta decyzja wzbudziła sporo kontrowersji, choć przywróciła moc staremu hasłu *un loi, un roi, une foi*. Z Francji

⁵ Ibidem, s. 53.

⁶ L. Wolff, *Venice and the Slavs: The Discovery of Dalmatia in the Age of Enlightenment*, Stanford 2001, s. 205.

⁷ Voltaire, *L'affaire Calas et les autres affaires. Traité sur la tolérance*, Paris 1975, s. 107.

⁸ B. Jelavich, *Historia Bałkanów wiek XVII i XVIII*, Kraków 2005, s. 56.

⁹ J. Bérenger, *Tolerancja religijna w Europie w czasach nowożytnych (XV-XVIII wiek)*, Poznań 2002, s. 81.

uciekli przecież nie tylko fanatycy pokroju kamizardów z Cevennes, ale też protestanci i Żydzi, wśród nich wielu przedsiębiorców i przedstawicieli wolnych zawodów. W roku 1713 papież wydał bullę *Unigenitus* wymierzoną przeciwko jansenizmowi¹⁰, w roku 1730 uchwalono we Francji specjalne prawo potępiające ów ruch religijny. W związku z tymi wydarzeniami w XVIII wieku na nowo odżyła francuska debata na temat tolerancji i toczyła się aż do czasów Rewolucji Francuskiej. Od końca XVII w. byli w nią zaangażowani Basnage de Beauval, Bayle, Rousseau i inni¹¹. W tym okresie następuje też redefinicja pojęcia tolerancji, która nie jest tylko i wyłącznie pasywną obojętnością na inność, lecz jest jednoznacznie pozytywna¹², staje się cnotą ludzi oświeconych¹³. Dla Woltera, najważniejszego propagatora omawianej idei, tolerancja to wybaczenie innym ich przywar. Każdy błądzi, a zatem ludzie powinni sobie nawzajem błędy wybaczać: „Czymże jest tolerancja? To przywilej człowieczeństwa. Wszyscy jesteśmy ulepieni z naszych słabości i błędów; wybacźmy sobie wzajemnie nasze głupstwa, oto pierwsze prawo natury”¹⁴. Poszanowanie dla inności jest więc prawem naturalnym, a ów szacunek dla inności wynika ze zrozumienia. Wolter zdaje się tutaj podążać za tokiem myślenia Lorda Shaftesbury, który w swoim tekście *Sensus communis: An essay on the freedom of wit and humour* pisze o wspólnym wszystkim ludziom zdrowym rozsądku¹⁵. To on ma stać się podstawą dialogu między różnymi religiami. Wolter jest w tym względzie mniej optymistyczny niż Shaftesbury – konflikty religijne jeszcze długo będą rozwiązywane siłowo – tym bardziej, że wyznawcy każdej religii uważają, że mają rozum po swojej stronie. Ale jedynym remedium na nietolerancję jest właśnie rozum, tyle że właściwie pojęty: „Muzułmanie oskarżają wszystkie społeczności chrześcijańskie, i sami są oskarżani. Kto rozsądzi ten wielki spór? Czy będzie to rozum? Każda sekta twierdzi, że rozum leży po jej stronie. A więc to siła będzie decydować, zanim rozum nie dotrze do większości głów i nie rozbroi jej”¹⁶. Warto zauważyć, że Wolter zestawia przesąd – jeden z nieodłącznych elementów nietolerancji – z tyranią: „Przesądny jest dla oszusta tym, kim jest niewolnik dla tyrana. Więcej nawet, gdyż przesądnym kieruje fanatyk, w którego sam się później zmienia”¹⁷. Porównanie przesądu do tyrana jest ważne szczególnie w kontekście wspomnianego obrazu Turcji we francuskiej literaturze XVIII-wiecznej. Despotyzm jest według Monteskiusza ustrojem, który czyni z poddanych nieświadomych niewolników. Poddani sułtana są więc zaślepieni i niezdolni do podejmowania decyzji w swoim imieniu, tak jak ludzi nietolerancyjnych zaślepiają przesady. Jak było więc możliwe odnalezienie tolerancji w kraju uznawanym za despotyczny?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy podkreślić, że dyskusja na temat tolerancji nie jest abstrakcyjna i dotyczy konkretnych problemów konkretnego państwa. Argumenty

¹⁰ Ibidem, s. 93.

¹¹ B. de Negroni, *Tolérance*, w: *Dictionnaire européen des Lumières*, red. M. Delon, Paris 1997, s. 1206.

¹² Ibidem, s. 1203.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris 1954, s. 401.

¹⁵ A. Shaftesbury, *Sensus communis: An essay on the freedom of wit and humour*, w: tegoż, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Indianapolis 2001, t. 1, s. 39-40.

¹⁶ Voltaire, op.cit., s. 397.

¹⁷ Ibidem, s. 396.

w dyskusji mogły być zaczerpnięte z nauk humanistycznych, ale najczęściej korzystano z przykładów praktycznych rozwiązań takich problemów w innych krajach. Najchętniej komentowano oczywiście rozwiązania, które sprawdzały się w krajach sąsiednich, np. w Anglii. Perspektywa porównawcza jednak stopniowo się rozszerza, tak chronologicznie, jak terytorialnie. Wolter ironizuje: przez wieki od Amsterdamu i Londynu po kraje azjatyckie chrześcijanie, muzułmanie i wyznawcy innych religii żyli ze sobą w zgodzie, podczas gdy Francuzi „podrzucają sobie nawzajem gardła od czasów soboru nicejskiego”¹⁸.

Turcja pojawia się u Woltera na zasadzie kontrastu do Francji, a nie przy okazji abstrakcyjnych rozważań na temat idei tolerancji. Na fakt ten zwraca uwagę Ann Thomson przy okazji omawiania obrazu islamu w tekstach francuskiego Oświecenia: „(...) krytyka fanatyzmu chrześcijańskiego mogła prowadzić do pochwały tolerancji islamskiej”¹⁹.

Islam jest w wieku świateł uznawany za religię tolerancyjną. Jednymi z pierwszych, którzy przeciwstawiali go katolicyzmowi, byli libertyni przełomu XVII i XVIII z Pierrem Baylem na czele. W trzecim tomie jego słynnego *Dictionnaire historique et critique* pod hasłem Mahomet znajdujemy informację, że tolerancja religijna jest jedną z najstarszych zasad religii muzułmańskiej – prorok zabraniał niepokozenia chrześcijan z powodów politycznych, a nakaz uznania wolności wyznania innych ludzi znajduje się też w Koranie (tutaj Bayle powołuje się na Paula Rycauta)²⁰. Co prawda u podstaw islamu leży też idea świętej wojny – lecz paradoksalnie to chrześcijanie „od czasów niepamiętnych ogniem i mieczem zgładzają tych, którzy nie wyznają ich religii” (tłum. W.S.), podczas gdy mahometanie pozwalają innowiercom żyć w spokoju w zgodzie ze swym sumieniem i tradycją przodków:

Mahometanie są przez swą religię zobligowani do stosowania przemocy, która ma doprowadzić do unicestwienia innych wyznań, tymczasem tolerują je od wieków. Natomiast chrześcijanie otrzymali nakaz modlitwy i nauczania, tymczasem od niepamiętnych czasów zgładzają ogniem i mieczem tych, którzy nie wyznają ich religii²¹.

Dla Bayle’a wniosek jest jeden – czym innym są ideały, czym innym praktyka. Podczas gdy Turcy tolerują inne religie, chrześcijan można słusznie nazwać mianem prześladowców²².

Opinia Pierre’a Bayle’a została podchwyciona przez wielu późniejszych przedstawicieli stronnictwa filozoficznego – wystarczy wspomnieć pisma markiza d’Argens²³ czy odnieść się do wypowiedzi Woltera, który również podkreślał, że Turcy, mimo że nienawidzą chrześcijaństwa i gardzą nim, nie prześladują chrześcijan, a nawet chronią²⁴.

Z jednej więc strony wielu francuskich komentatorów przychylnie wypowiadało się o islamie i o swobodach wyznaniowych w Turcji, z drugiej strony wielu krytkowało

¹⁸ Ibidem, s. 401.

¹⁹ A. Thompson, *Islam*, w: *Dictionnaire européen des Lumières*, red. M. Delon, Paris 1997, s. 694.

²⁰ P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, t. 3, Rotterdam 1715, s. 897.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ A. Thompson, op.cit., 694.

²⁴ Voltaire, *Essai sur les mœurs*, t. 3, Genève 1771, s. 450.

tyranii i despotyzm państwa tureckiego, o czym wspominał cytowany we wstępie Aslı Cirakman. Pojawia się więc pytanie o wewnętrzną spójność przekonania o istnieniu tolerancji w despotycznym państwie. Na czym miałyby ta tolerancja polegać?

Turcja Osmańska – kraj wielu religii w relacji Paula Lucasa

Jednym ze źródeł, które pomagają zrozumieć francuskie spojrzenie na stosunki religijne panujące w Imperium Osmańskim, jest relacja z podróży podjętej przez Paula Lucasa w roku 1707 z rozkazu Ludwika XIV. Celem jego podróży było, z jednej strony, zdobycie informacji o starożytnych inskrypcjach, z drugiej poznanie obyczajów ludności imperium. Lucas nie traktował tych ziem jak krainy zupełnie egzotycznej. W przedmowie do opublikowanej przez niego relacji z podróży, autorstwa Etienne'a Fourmonta, czytamy, że podróż podjęta przez Lucasa zalicza się do tych, które przybliżają krainy niegdyś należące do Europy, aktualnie jedynie oddalone od niej na skutek różnych zmian politycznych czy religijnych²⁵. Autor przedmowy podkreślił, że odmiennoscie nic cywilizacji i kulturze nie ujmuje, przyrównując stolicę Imperium Osmańskiego do Paryża²⁶. Dostrzegł on między obydwoma ośrodkami wiele wspólnych cech – obydwa miasta stanowiły bowiem kosmopolityczne centra sztuki i kultury. Podróżnik próbuje obalać przesady na temat Turcji, również te związane z religią. Dzięki owej walce z przesadami i pragnieniem przybliżenia tureckiej kultury francuskiemu czytelnikowi relacja Paula Lucasa była jednym z pierwszych „oświeconych” opisów Turcji. Lucas nie dostrzegał w muzułmanach wrogów, lecz starał się przekonywać, że religia nie powinna stanowić bariery w rozumieniu tak wartościowej kultury. W tym samym stylu będą się później wypowiadali francuscy oświeceni²⁷. Podróżnik stwierdzał, że Turcy są ludźmi, tak jak Francuzi, i nie ma powodu przypuszczać, by wyznawana przez nich religia czyniła z nich zwierzęta²⁸. Islam nie tylko nie czyni ludźmi gorszymi, ale też idzie często w parze z prawdziwą mądrością. Na swojej drodze spotykał bowiem Lucas „prawdziwie mądrych i uznanych derwiszów”²⁹. Jeden ze spotkanych przez podróżnika derwiszów mówił płynnie po francusku, włosku, łacinie i hiszpańsku, nieobce były mu dobre maniery³⁰. A zatem członek muzułmańskiego bractwa religijnego jawił się w relacji podróżnika niczym *honnête homme* i mógłby być inspiracją dla Monteskiusza, gdy ten tworzył portret Uzbeka z *Listów Perskich* (gdyby oczywiście Monteskiusz nie włożył w jego usta nagany dla stanu kultury i nauki w państwie Turków Osmańskich)³¹. Sztuka dobrych obyczajów, bliska spotkaniemu mędrcomu jawi się jako zjawisko uniwersalne. Na początku XVIII wieku niektóre pojęcia zarezerwowane dotąd jedynie dla europejskiego kręgu kultury, jak np. *civilité*,

²⁵ E. Fourmont, *Préface*, w: P. Lucas, *Voyage du sieur Paul Lucas, fait par ordre du roy dans la Grèce, L'Asie mineure, la Macédoine et l'Afrique*, Paris 1712, s. XVI.

²⁶ *Ibidem*, s. XXIV.

²⁷ A. Thompson, *op.cit.*, 694.

²⁸ E. Fourmont, *op.cit.*, s. XX.

²⁹ P. Lucas, *Voyage du sieur Paul Lucas, fait par ordre du roy dans la Grèce, L'Asie mineure, la Macédoine et l'Afrique*, t. 1, Paris 1712, s. 99.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Montesquieu, *Lettres persanes*, Paris 1973, s. 82.

weszły do użycia także przy charakteryzowaniu innych kultur. Pojawiła się więc również możliwość użycia słowa „tolerancja” w odniesieniu do innych społeczności.

Zwróćmy też uwagę na opinie podróżnika na temat samego islamu. Czy ta religia dopuszcza w ogóle współistnienie z innymi wyznaniem? W przedmowie do relacji z podróży czytamy taką opinię:

Mahometanie uchodzą wśród chrześcijan za ludzi zaślepionych i głupich, niezdolnych do myślenia (...). Byłoby jednak niesprawiedliwością wyobrażać sobie, by religia, jakakolwiek by ona była, mogła powodować zbiorowe ośpienie w umysłach ludzi zbudowanych tak samo jak my, tym bardziej, że są oni następcami starożytnych mędrców (...)³².

Podróżnik zwraca więc uwagę na niesłuszne uprzedzenia chrześcijan względem muzułmanów, według niego żadna religia „nie może być powodem zbiorowej głupoty ludzi zbudowanych tak samo jak my” (tłum. W.S.).

Pierwszym warunkiem dla poruszenia problemu polityki religijnej w państwie Osmańskim w kontekście dyskusji na temat tolerancji było właśnie owo stwierdzenie, że islam, tak jak każda inna religia, nie zabija zdrowego rozsądku. Trzeba tu zauważyć, iż kryterium rozsądku, jako cechy przyrodzonej wszystkim ludziom, jest niezwykle ważne w dyskusjach na temat tolerancji początku XVIII wieku, o czym wspomniano wyżej odwołując się na przykład do pism Lorda de Shaftesbury³³. Według niego trzeźwy osąd jest dany każdemu człowiekowi – nawet jeśli mamy do czynienia z fanatycznym członkiem sekty, która zagraża porządkowi społecznemu, nie należy się z nią rozprawiać siłą, lecz za pomocą dialogu.

Paul Lucas podczas swego pobytu w Konstantynopolu miał możliwość obserwować, w jaki sposób są obchodzone święta Wielkiej Nocy przez ludność prawosławną i na własne oczy przekonał się o tolerancji religijnej panującej na terytorium Imperium Osmańskiego. Prawosławni chrześcijanie świętują Zmartwychwstanie Chrystusa na ulicach, tańcząc, śpiewając i grając na różnych instrumentach. Podczas świąt mogą bez obaw afiszować się ze swoją religią, a bezpieczeństwo zapewnia im zarządzenie sułtana³⁴.

Tolerancja religijna nie ogranicza się jedynie do dni świątecznych. Mimo że prawo w państwie Turków Osmańskich oparte jest na Koranie, to nie oznacza, że innowiercy są traktowani niesprawiedliwie. Podróżnik wspominał, między innymi, o kłótni na bazarze, w której z ręki pewnego Turka zginął Ormianin. Jego żona udała się więc do władz. Różnice religijne nie wpłynęły na wyrok sądu, *kadi* sprawiedliwie osądził zabójcę męża kobiety, która złożyła skargę³⁵. Warto zauważyć, że kilkadziesiąt lat później w tzw. sprawie Calasa, o której napisze Wolter³⁶ i która będzie bulwersować stronnictwo filozoficzne przez wiele lat, francuskie sądownictwo miasta Tuluzy będzie wydawać wyroki głęboko niesprawiedliwe względem protestantów.

³² P. Lucas, op.cit., s. 22-23.

³³ Ibidem, s. 39-40.

³⁴ Ibidem, s. 21.

³⁵ Ibidem, s. 146.

³⁶ Voltaire, *L'affaire Calas et les autres affaires. Traité sur la tolérance*, s. 31-35.

Pisząc o Bułgarach, Lucas zwrócił uwagę, że kultywują oni religię i kulturę swoich przodków. Cieszą się względną swobodą i nie są w żaden sposób tłamszeni, co jest przez niego wyraźnie podkreślone³⁷. Podróżnik wspomina jednak, że w Rumelii chrześcijanie są poddanymi tureckimi i pracują w ich majątkach, uprawiając ziemię³⁸. Uwaga ta jest jedynie spostrzeżeniem na temat pewnego układu społecznego, a nie upośledzenia jednej religii względem innej. Turcy nie tłamszą innych kultów.

Relacja Paula Lucasa ukazuje Imperium Osmańskie jako kraj wielokulturowy i wieloreligijny, w którym wyznawcy religii innych niż islam mogą liczyć na respektowanie swoich praw. Nie spotkamy się tu co prawda z filozoficzną refleksją na temat tolerancji jako takiej, lecz mimo iż słowo to nie pada, to każdy czytelnik relacji będzie wyciągał dość pozytywne wnioski na temat stosunku Turków Osmańskich do innowierców.

Tolerancja religijna w Imperium Osmańskim we francuskiej osiemnastowiecznej literaturze naukowej

Relacje podróżnicze były spisywane przez świadków naocznych, jednak oprócz nich istnieją również dzieła, w których elementy owych relacji zostały wykorzystane. Mowa o rozmaitych pozycjach o tematyce historycznej czy geograficznej. Są one o tyle ważne, że były drukowane w dużych nakładach i to właśnie podręczniki miały duży wpływ na kształtowanie się obrazu Imperium Osmańskiego w oświeczonej Francji. Szczególnie ważnymi tekstami są dzieła o charakterze encyklopedycznym i słownikowym – wiek XVIII określa się często mianem *Encyklopedii*³⁹ – wielotomowe wydawnictwa, które miały być zbiorami porządkującymi całą dotychczasową wiedzę i były przeznaczone do szerszego odbioru.

W źródłach tych spotkamy się nie tylko z uwagami na temat różnorodności wyznań na terenie Imperium Osmańskiego, ale także na temat problemu swobód wyznaniowych i kwestii tolerancji religijnej. Jaka była natura tej ostatniej? Czy jest tak jak u Woltera wartością pożądaną, humanistyczną, wynikającą ze zrozumienia ludzkiej natury? Czy może jest rozumiana tak jak w XVII wieku definiował ją Furtière – jako cierpliwość, dzięki której znosimy pewne rzeczy⁴⁰?

Edme Mentelle w swoim opisie Turcji europejskiej, który stanowi oddzielny tom jego dzieła zatytułowanego *Géographie comparée ou analyse de la géographie ancienne et moderne des peuples de tous les pays et de tous les ages*, pisze, że mimo tego, iż Turcy wprowadzili w Bośni islam, to ludność prawosławna posiada pełne swobody wyznaniowe⁴¹. Pisząc o Mołdawii, Mentelle wspomina nie tylko o religii prawosławnej, ale rów-

³⁷ P. Lucas, op.cit., s. 238-268.

³⁸ Ibidem, s. 230.

³⁹ M. Pinault Sorensen, *Encyclopédie*, w: *Dictionnaire européen des Lumières*, red. M. Delon, Paris 1997, s. 452.

⁴⁰ B. de Negroni, op.cit., s. 1203.

⁴¹ E. Mentelle, *Géographie comparée, ou Analyse de la géographie ancienne et moderne des peuples de tous les pays et de tous les âges; accompagnée de tableaux analytiques et d'un grand nombre de cartes. Turquie d'Europe*, Paris 1779, s. 116.

niez o żydowskiej⁴². W cytowanym źródle, oprócz obserwacji na temat mnogości wyznań na terenie imperium, znajdujemy też wzmianki o swobodzie wyznaniowej.

O wolności wyznania wspomina również autor hasła *Turquie*, które znajduje się w dwudziestym ósmym tomie *Grande vocabulaire français*. W związku z tym, że rządzący krajem nie ingerują w wyznanie poddanych, szczególnie Turcja europejska jest mocno zróżnicowana pod względem religijnym: „Turcy pozostawiają swym poddanym pełną swobodę wyznaniową. Turcja europejska jest pełna chrześcijan ortodoksyjnych, Żydów, protestantów, a nawet katolików”⁴³.

W *Encyclopédie méthodique ou par ordre de matières: économie politique et diplomatique*, zwanej też *Encyklopedią z Yverdon*, w hasle dotyczącym Imperium Osmańskiego znajdziemy podobny obraz religijnej różnorodności. Autor hasła zauważa, że stanowi ona problem dla rządzących: „Jest to wielki problem Imperium Osmańskiego, aby utrzymać porządek wśród ludów oddalonych od stolicy i tak różnych, jeśli chodzi o język i religię”⁴⁴.

Być może więc owa swoboda wyznaniowa nie wynikała według francuskich autorów ze świadomości wartości tolerancji, ale ze względów praktycznych?

Na praktyczne pobudki takiej polityki religijnej zwraca uwagę Jean Joseph Vaissète w swoim dziele *Géographie historique, ecclésiastique et civile*. Autor omawia dokładnie podział administracyjny Kościoła Prawosławnego. Zanim jednak przystępuje do wymienienia wszystkich metropolii i prowincji, tłumaczy, że islam nie jest religią, u której podstaw leżałaby walka z innymi wyznaniami. Według Vaissète Mahomet kierował się przy okazji stworzenia tej zasady względami praktycznymi: u swego zarażania islam był po prostu zbyt słaby, by walczyć z innymi religiami na zdobytych terenach. Dlatego uznał, że lepiej będzie po prostu pozwolić istnieć innym wyznaniom. Szczególnie obawiał się cesarza bizantyjskiego, dlatego chrześcijan nie niepokojono w szczególności:

Religia Mahometa, słaba w czasach swych początków, sprawiła, że prorok postanowił, że będzie tolerował inne religie we wszystkich krajach które obejmie w posiadanie; faworyzował szczególnie religię chrześcijańską, gdyż zależało mu na dobrych relacjach z cesarzami chrześcijańskimi⁴⁵.

Postawa muzułmanów – również wobec religii chrześcijańskiej – nie zmieniła się przez wieki i chrześcijanie nadal nie doświadczają żadnych sankcji z racji wyznawanej religii. Pozwala się im również utrzymywać ich świątynie, jednak jeśli popadną w ruinę, muzułmańskie władze pobierają stosowne opłaty za ich odbudowę⁴⁶.

⁴² Ibidem.

⁴³ *Grande vocabulaire français*, t. 29, J. Guyot, S.R.N. Chamfort, F. Duchemin de la Chesnaye, Paris 1773, s. 4.

⁴⁴ *Encyclopédie méthodique ou par ordre de matières: économie politique et diplomatique*, Yverdon 1775, s. 473.

⁴⁵ J. Vaissète, *Géographie Historique Ecclesiastique Et Civile, Ou Description De Toutes Les Parties Du Globe Terrestre, Enrichie De Cartes Géographiques*, t. 1, Paris 1755, s. 196.

⁴⁶ Ibidem, s. 198.

Istnienie wielu religii na terytorium państwa tureckiego jest więc związane z polityką religijną władców osmańskich, którym nie opłaca się wszczynać religijnych sporów tak, jak kiedyś nie opłacało się to Mahometowi.

Owe praktyczne, czy polityczne pobudki dla tolerancji są widoczne również w opiniach Woltera. Jak zostało wspomniane w niniejszej pracy, dla Woltera tolerancja jest cnotą godną prawdziwego filozofa, ale powinien się nią tak naprawdę odznaczać każdy człowiek żyjący w społeczeństwie złożonym z różnych od siebie jednostek⁴⁷. Tolerancja, która panuje w Imperium Osmańskim, nie wiąże się jednak z tym, że poddani sułtana rozumieją, czym jest poszanowanie odmienności ludzkich poglądów, lecz po prostu wykonują rozkazy swego suwerena. Jak zauważył autor hasła *Turquie* w cytowanej encyklopedii wydanej w Yverdon, rozległość oraz zróżnicowane etniczne i kulturowe Imperium Osmańskie stanowi problem dla rządzących. Według Woltera polityka tolerancji religijnej jest koniecznością, to dzięki niej sułtan jest w stanie rządzić dwudziestoma ludami, wśród których znajdują się wyznawcy wielu religii – filozof wymienił tu między innymi: prawosławnych Greków, Żydów, katolików, nestorian, Koptów:

Sułtan rządzi w pokoju dwudziestoma ludami wyznającymi różne religie; dwadzieścia tysięcy Greków żyje bezpiecznie w Konstantynopolu; sam mufti mianuje patriarchę greckiego w obecności Sułtana, a Turcy znoszą nawet patriarchę łacińskiego. Sułtan mianuje paru biskupów łacińskich na kilku greckich wyspach (...). To imperium pełne jest nestorian i monotelitów; żyją w nim koptowie i członkowie sekty św Jana Baptisty, Żydzi, gwebrowie czy wyznawcy braminizmu. Tureckie annały nie wspominają o żadnej rewolucji wznieconej z pobudek religijnych⁴⁸.

Podkreślając, że tureckie roczniki nie wzmiankują o żadnych rozruchach na tle religijnym, Wolter przyznawał, że polityka religijna w państwie Turków Osmańskich jest skuteczna, lecz zauważał też, że była ona prowadzona na sposób charakterystyczny dla despotyzmu – za pomocą przymusu i groźby. Panujący nie starał się w żadnym stopniu uświadamiać poddanych, czym jest tolerancja. Panował spokój, bo według Woltera, pierwszy, który podjudzałby do religijnych zamieszek, zostałby nadziany na pal.

Spójrzcie na sułtana: rządzi gwebami, wyznawcami braminizmu, prawosławnymi, nestorianami, katolikami. Pierwszy, który chciałby wzniecać zamieszki, jest nadziewany na pal i tym sposobem wszyscy są spokojni⁴⁹.

Abstrahując od przewrotnego tonu cytowanej wypowiedzi, warto zauważyć, że o tym, iż odgórnymi nakazami nakłaniano ludność do zaniechania przemocy na tle religijnym, wspominał w swojej relacji Paul Lucas⁵⁰.

⁴⁷ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, s. 401.

⁴⁸ Voltaire, *L'affaire Calas et les autres affaires. Traité sur la tolérance*, s. 106-107.

⁴⁹ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, s. 403.

⁵⁰ P. Lucas, op.cit., s. 21.

Podsumowanie

Relacje podróżników, opracowania naukowe i komentarze oświeceniowych humanistów przedstawiały Turcję jako kraj zróżnicowany religijnie. Spostrzeżenie to często uzupełniano o uwagi na temat tolerancji religijnej, która umożliwiła pokojowe współistnienie rozmaitych wyznań. Dla przeciwników francuskiej polityki nietolerancyjności względem hugenotów czy jansenistów, którą prowadzono po 1685 roku, Turcja była pozytywnym przykładem zastosowania idei poszanowania odmienności wyznań w praktyce – mimo że w teorii idea świętej wojny powinna skłaniać sułtana do prowadzenia odmiennej polityki. Filozofowie chwalili nie tylko politykę wyznaniową Wysokiej Porty, ale też podkreślali, że tolerancja religijna była praktykowana od czasów Mahometa. Paradoksalnie jednak – gdy mówiono o krajach europejskich, np. o Anglii, mówiono o tym, że tolerancja jest znakiem rozumności i ucywilizowana, gdy mówiono o Turcji można było ją przedstawić tak, jak uczynił to Wolter, jako efekt odgórnego działania władzy, która nie miała w sobie nic z oświeconego absolutyzmu, bo poddanych do postawy tolerancyjnej zmuszano strachem.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA:

- Bayle P., *Dictionnaire historique et critique*, t. 3, Rotterdam 1715.
- Fourmont E., *Préface*, w: P. Lucas, *Voyage du sieur Paul Lucas, fait par ordre du roy dans la Grèce, L'Asie mineure, la Macédoine et l'Afrique*, Paris 1712.
- Lucas P., *Voyage du sieur Paul Lucas, fait par ordre du roy dans la Grèce, L'Asie mineure, la Macédoine et l'Afrique*, t. 1, Paris 1712.
- Grande *vocabulaire français*, t. 29, J. Guyot, S.R.N. Chamfort, F. Duchemin de la Chesnaye, Paris 1773.
- Mentelle E., *Géographie comparée, ou Analyse de la géographie ancienne et moderne des peuples de tous les pays et de tous les âges; accompagnée de tableaux analytiques et d'un grand nombre de cartes. Turquie d'Europe*, Paris 1779, s. 116.
- Montesquieu (Monteskiusz), *Lettres persanes*, Paris 1973.
- Monteskiusz, *O duchu praw*, Kraków 2003.
- Shaftesbury A., *Sensus communis: An essay on the freedom of wit and humour*, w: tegoż, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, Indianapolis 2001, t. 1.
- Vaissète J., *Géographie Historique Ecclesiastique Et Civile, Ou Description De Toutes Les Parties Du Globe Terrestre, Enrichie De Cartes Géographiques*, t. 1, Paris 1755.
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris 1954.
- Voltaire, *Essai sur les mœurs*, t. 3, Genève 1771.
- Voltaire, *L'affaire Calas et autres affaires. Traité sur la tolérance*, Paris 1975.

OPRACOWANIA:

- Bérenger J., *Tolerancja religijna w Europie w czasach nowożytnych (XV-XVIII wiek)*, Poznań 2002.
- Cirakman A., *From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turks*, „International Journal of Middle East Studies”, R. XXXIII.

- Jelavich B., *Historia Bałkanów wiek XVII i XVIII*, Kraków 2005.
- Pinault Sorensen M., *Encyclopédie*, w: *Dictionnaire européen des Lumières*, red. M. Delon, Paris 1997.
- Thompson A., *Islam*, w: *Dictionnaire européen des Lumières*, red. M. Delon, Paris 1997.
- Negroni B. de, *Tolérance*, w: *Dictionnaire européen des Lumières*, red. M. Delon, Paris 1997.
- Todorova M., *Balkany wyobrażone*, Wołowiec 2008.
- Todorova M., *The Trap of Backwardness: Modernity, Temporality, and the Study of Eastern European Nationalism*, „Slavic Review”, t. 64, nr 1 (Spring, 2005).
- Wolff L., *Inventing Eastern Europe, The Map of Civilisation on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994.
- Wolff L., *Venice and the Slavs: The Discovery of Dalmatia in the Age of Enlightenment*, Stanford 2001.

RELIGIOUS POLICY AND RELIGIOUS TOLERANCE OF OSMAN TURKS IN THE EYES OF FRENCH ENLIGHTENMENT

Summary

Enlightenment thinkers, such as Montesquieu, Rousseau, and, especially, Voltaire, have led a heated debate on the subject of religious tolerance. The debate consisted also of the comparison of European monarchs activity (i. e. cancelling Edict of Nantes by Ludvic XIV) with accidents that took place out of the boundaries of the Western world. Although, as in the case of Montesquieu's *Persian Letters*, Western world related to the imaginary „Orient” (i. e. Persia), Osman Turkey also became the object of comparison. Most often, though, the comparison was to the disadvantage of Turkey as it was viewed as the embodiment of despotism and intolerance, also with relation to religious issues.

It would be useful to concern why these negative opinions appeared and look into the relations of the witnesses, that is – French travelers. The subject is quite broad, but I will limit myself only to several relations that would present different points of view. These would be: Paul Lucas (*Voyage du Sieur Paul Lucas fait par ordre du Roy dans la Grèce, l'Asie Mineure, la Macédoine et l'Afrique*, 1712), relation of baron de Tott and few other texts.