

SARMATYZM A BAROK

Badania nad sarmatyzmem rozwinęły się dopiero w ostatnim ćwierćwieczu; w okresie międzywojennym nie wyszły one bowiem poza ogólne stwierdzenia zawarte m. in. w pracach Aleksandra Brücknera, który — śladem Glogera — poświęcił sarmatyzmowi osobne hasło w swej *Encyklopedii Staropolskiej*. Nad stosunkiem sarmatyzmu do sztuki Bliskiego Wschodu zastanawiał się Tadeusz Mańkowski w końcowym rozdziale książki *Sztuka islamu w Polsce w XVII i XVIII wieku* (Kraków 1935). Ten wybitny znawca dziejów staropolskiej kultury artystycznej poświęcił również osobne, interesujące choć dyskusyjne, studium *Genealogii sarmatyzmu* (Warszawa 1946). W cztery lata po książce Mańkowskiego wyszła gruntowna praca Tadeusza Ulewicza: *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.* (Kraków 1950), ukazujące kształtowanie się mitu sarmackiego w historiografii polskiej tych stuleci. Dalsze losy sarmackiej legendy przedstawił Ulewicz w obszernym artykule, ogłoszonym najpierw w języku włoskim, następnie po polsku. W studium tym rozszerzył swe obserwacje aż po wiek XIX, obejmując nimi również i „sarmatyzm romantyczny” w poezji polistopadowej¹.

Sarmatyzmem zajmował się Władysław Tomkiewicz, którego problem ten interesował głównie od strony kultury artystycznej polskiego baroku. Stanisław Cynarski poświęcił sarmatyzmowi swą niedrukowaną pracę doktorską. Ogłosił z niej kilka rozdziałów; jeden z nich ukazał się ostatnio w XIX tomie „Acta Poloniae Historica”. Na uwagę zasługuje również syntetyczne studium Cynarskiego zamieszczone w książce *Polska XVII wieku*². Dążność do ukazania sarmatyzmu na szerokim tle porównawczym cechuje artykuły węgierskiego sławisty Endre Angyala, w których wysuwa on tezę, iż pewne zjawiska uważane za typowo sarmackie, charakteryzowały w XVII w. także styl życia sąsiadujących z nami narodów³. Z innych badaczy problemem sarmatyzmu zajmował się potrosze Andrzej Jakimowicz w książce *Zachód a sztuka Wschodu* (Warszawa 1967) oraz historycy sensu stricto badający rozwój polskiej świadomości narodowej w XVII stuleciu, zwłaszcza zaś problem ksenofobii⁴.

Jak wynika z naszego krótkiego zestawienia, w studiach nad sarmatyzmem brali udział przedstawiciele różnych dyscyplin humanistycznych,

¹ T. Ulewicz, *Zagadnienie sarmatyzmu w kulturze i literaturze polskiej (Problematyka ogólna i zarys historyczny)* (w:) „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, nr 50, 1963.

² St. Cynarski, *The Shape of Sarmatian Ideology in Poland*, „Acta Poloniae Historica”, t. XIX, 1968 oraz tenże, *Sarmatyzm: ideologia i styl życia* (w:) *Polska XVII wieku*, Warszawa 1969, seria WP: Konfrontacje.

³ E. Angyal, *Die osteuropäische Bedeutung des Sarmatismus* (w:) *La Renaissance et la Réformation en Pologne et en Hongrie 1450—1650* = *Studia Historica Academiae Scientiarum Hungaricae*, t. 53, Budapest 1963.

⁴ Por. J. Tazbir, *Ze studiów nad ksenofobią w Polsce w dobie późnego renesansu*, „Przegląd Historyczny”, t. XLVIII, zes. 4, 1957.

dochodząc często do sprzecznych ze sobą wniosków. Niemal każdy zresztą mówił o różnych przejawach sarmatyzmu, co nasuwało czasem mylny wniosek, iż chodzi tu nie o jedno, ale o kilka różnorodnych zjawisk. Także fakt, iż sarmatyzmem zajmowali się przede wszystkim historycy sztuki, wpłynął na dotychczasowe widzenie tego problemu.

Badacze nagromadzili bogaty materiał faktograficzny. Nadal jednak pozostaje sprawą niezbyt jasną, co należy rozumieć pod pojęciem sarmatyzmu. Zastanawiał się nad tym Mańkowski w zakończeniu swej książki stawiając pytanie: czy sarmatyzm był „panującym w umysłach współczesnych pewnego rodzaju światopoglądem? [...] czy raczej stylem życia? — czy też można doń zastosować miano odrębnej kultury?”⁵. Według Brücknera była to „cecha staropolskiego życia i myśli”⁶. Podobną opinię formułuje Angyal, który pisze: „Sarmatyzm jest to kultura, a nawet sposób życia szlachty, zwłaszcza średniozamożnej. Zaczął się on rozwijać już w szesnastym wieku, punkt szczytowy osiągnął w siedemnastym stuleciu...”⁷. W WEP PWN pod hasłem sarmatyzm czytamy: „nazwa stosowana w odniesieniu do polskiej kultury szlacheckiej w XVII i I poł. XVIII w.”

W źródłach pochodzących z tego okresu (kazaniach, kronikach czy poezji) roi się od terminów: Sarmacja, Sarmaci oraz od przymiotnika sarmacki. Ten ostatni był — poza nielicznymi wyjątkami — używany w znaczeniu dodatnim. Pojęcie sarmatyzmu wprowadza dopiero Oświecenie; ono też nadaje temu słowu odcień zdecydowanie pejoratywny. Przymiotnika sarmacki nadużywano zresztą w oczywisty sposób, określając nim zjawiska występujące zarówno w XV jak XIX w. Pisano więc o sarmackiej ideologii i o sarmackim wąsie, sarmackim wyborze i o sarmackim typie państwa. Apologia życia ziemiańskiego miała być sarmacką, przymiotnika tego nie skąpiono również jednak i ideologii rycerskiej.

Dzięki badaniom Ulewicza wiemy, że już począwszy od Długosza, poprzez takich kronikarzy jak Maciej Miechowita, Marcin Bielski, Aleksander Gwagnin, Marcin Kromer czy Stanisław Sarnicki utrwał się w polskim dziejopisarstwie pogląd, iż w pierwszych wiekach n.e. część Sarmatów, zamieszkująca stepy czarnomorskie między Donem a dolną Wołgą, opuściła swe siedziby i osiedliła się między Dnieprem a Wisłą, obracając tamtejszą ludność w niewolników. W XVI w. pogląd ten znajdował stopniowo zwolenników u licznych przedstawicieli szlachty, nie przekształcił się jednak jeszcze wówczas w panującą ideologię tego stanu. Ulewicz zwraca słusznie uwagę, iż hasło Sarmacji miało w tym okresie wyraźną funkcję integrującą, łączyło bowiem „tak różnorodne i różnojęzyczne elementy etniczne Rzeczypospolitej w jedną całość”⁸. Pamiętajmy zaś, iż Polska XVI w. należała — obok Austrii i Turcji — do państw o najbardziej zróżnicowanym pod względem etnicznym i wyznaniowym społeczeństwie. Mieszkańców tego olbrzymiego, po unii lubelskiej, terytorium nie łączyła tożsamość języka, wiary czy obyczaju. Nader istotnym zwornikiem była wspólna dynastia, podobnie zresztą jak w Austrii. Tam jednak dopiero reformacja przynosi rozbitcie religijne, podczas gdy koegzystencja różnych wyznań ma miejsce w Polsce już na długo przed wystąpieniem

⁵ T. Mańkowski, *Genealogia sarmatyzmu*. Warszawa 1946, s. 166.

⁶ *Encyklopedia Staropolska*, t. II, Warszawa 1939, s. 451.

⁷ E. Angyal, *Manieryzm, sarmatyzm, barok*, „Przegląd Humanistyczny”, rok VI, 1962, zes. 1, s. 6.

⁸ T. Ulewicz, *Zagadnienie sarmatyzmu*, s. 39.

Lutra. Do istniejących we Francji, Szwecji czy Włoszech konfliktów społecznych i politycznych dołączały się więc u nas już w XV w. konflikty etniczne i religijne. Stąd też elementy integrujące były szczególnie cenne i potrzebne. Należało do nich również pojęcie Sarmacji; mianem tym określano ziemie jagiellońskiej Rzeczypospolitej, przy czym Sarmatów utożsamiano przede wszystkim z Polakami. Równocześnie cały Wschód Europy nazywano czasem Sarmacją, przez Sarmatów rozumiano zaś wszystkich Słowian. W Rzeczypospolitej świadomość, iż tutejsza szlachta to potomkowie dziedziców ziem nad Oką, Wołgą i Donem podbudowywała historycznie ekspansję na tereny Dzikich Pól i dalej, na wschód, poza ówczesne granice państwa. Podobnie zresztą jak Moskwa swym tytułem III Rzymu uzasadniała parcie na zachód oraz walki z Turcją. W tym znaczeniu sarmatyzm był więc historyczną dokumentacją racji istnienia polsko-litewskiego Commonwealthu, do którego w połowie XVII stulecia usiłowano, bez powodzenia (bo zbyt późno) dołączyć trzeci, ukraiński człon.

Wyprowadzanie pochodzenia narodu od szczepów zamieszkujących ongiś jego terytorium nie stanowiło wyłącznie polskiej specyfiki; wystarczy tu przypomnieć tak popularny we Francji XVI w. frankogalizm. Na terenie Skandynawii wielu zwolenników miał nordyzm. Holendrzy uważali się za potomków dawnych Batawów itd. Tylko jednak — jak się zdaje — w Polsce ten historyczny wywód stał się integralną częścią pewnej formacji obyczajowo-kulturalnej, mianowicie kultury szlacheckiej XVII w. Pojęcie tego stulecia traktujemy do pewnego stopnia umownie. Zdaniem większości historyków rozpoczyna się ono w Polsce gdzieś w początkach panowania Zygmunta III Wazy, kończy zaś zależnie od przyjętych kryteriów periodyzacyjnych, w każdym razie nie wcześniej niż u schyłku rządów Jana III Sobieskiego, typowego Sarmaty na tronie polskim.

Nie ulega wątpliwości, iż kultura polska doby Renesansu różniła się od barokowej nie tylko ze względu na odmienne treści ideowe. W epoce Odrodzenia nieporównanie większą rolę odgrywały ośrodki miejskie, dwory królewski i magnackie, kontakty zagraniczne. Wszystko to oddziaływało silnie na kulturę szlachecką, zwłaszcza średniej — zamożnej i wykształconej — części tego stanu. Wydaje się, iż była ona w dużym stopniu zregionalizowana; można więc wyróżnić co najmniej pięć zasadniczych ośrodków kultury szlacheckiej XVI w.: pruski, wielkopolski, mazowiecki, litewski i ruski. Naszym zdaniem dopiero w ostatniej ćwierci tego stulecia zamyka się ów głęboki proces przemian ideologii, stylu życia i gustów artystycznych, prowadzących do zapanowania w Polsce jednolitego typu kultury szlacheckiej. Jej ujednoczenie nie oznacza oczywiście zaniku różnic i specyfiki regionalnej, podobnie zresztą jak wykształcenie w Polsce międzywojennej jednolitej kultury chłopskiej nie doprowadziło jeszcze do całkowitego zatarcia różnic zaborowych.

W każdym razie w Rzeczypospolitej XVII w. mamy do czynienia z daleko posuniętą integracją stanu szlacheckiego; stanowiła ona przede wszystkim konsekwencję korzystania z tych samych przywilejów oraz udziału w jednolitych formach życia politycznego, od sejmików poczynając a na konfederacjach wojskowych kończąc. Oczywiście, iż ideologia polityczna magnaterii była odmienna od poglądów wyznawanych przez średnią szlachtę. Z jednej jednak strony ta ostatnia w zapatrywaniach na wolną elekcję czy liberum veto niewiele różniła się od gołoty szlacheckiej, z drugiej zaś również i wśród możnowładców XVII w. niewiele by się dało

odnaleźć zwolenników silnej władzy monarszej. Nic więc dziwnego, iż badacz zajmujący się ideologią polityczną szlachty u schyłku XVIII w., Jerzy Jedlicki, może — ku własnemu niejako zdziwieniu — odnotować zdumiewającą jednolitość i solidarność jej wystąpień w obronie własnej pozycji społecznej.

Uniformizacji kultury szlacheckiej służyło również w dużym stopniu szkolnictwo średnie, znajdujące się przede wszystkim w rękach jezuitów. Jeśli Marcin Łaszcz już u schyłku XVI w. z dumą powiada: „przypatruj się ludziom, [...] co teraz są w senacie albo w kole rycerskim, wszak łatwie je między inszych rozeznasz, którzy się u jezuitów uczyli”⁹, to chodzi mu chyba nie tylko o ich gorliwość w służbie kontrreformacji, lecz i o daleko posunięte podobieństwo mentalności, upodobań i obyczajów. Nie wolno tu również zapominać o uniformizującej roli parafii. Ambona upowszechniała w dużym stopniu wiedzę o przeszłości własnego kraju, jego ustroju i obowiązkach obywatela. Wykładowcy i kaznodzieje dostosowywali ją do stosunków politycznych państwa; z ogólnej doktryny kontrreformacji bowiem tylko wiedza religijna była wykładana podobnie w różnych krajach. Za pośrednictwem Kościoła zdobywano więc informacje najbardziej potoczne i mało precyzyjne, lecz jedynie dostępne dla tych, którzy nie odbywali wojaży zagranicznych. Ci, którzy je podejmowali, najchętniej jeździli po szlakach utartych przez swoich poprzedników. Pojęcia szlacheckie nie tylko o nowo odkrytych ziemiach¹⁰ ale i o innych narodach żyjących w Europie, składają się właściwie z ciągu stereotypów, utrwalanych przez szkołę, kościół i najbliższych sąsiadów.

Wszystko to rodziło daleko idące podobieństwo, z jednej strony mentalności oraz ideologii, z drugiej zaś stylu życia, uzewnętrzniającego się zarówno w niektórych zwyczajach towarzyskich, jak w modzie na ubranie, uzbrojenie czy wyposażenie wnętrz. W tym ostatnim zakresie kultura życia codziennego wiązała się ściśle z określonym zespołem gustów artystycznych, powstałym w wyniku symbiozy elementów orientalnych, wpływów rodzimych oraz naśladownictwa wzorów zapożyczonych z Zachodu. Rzecz znamienna: różnice, jakie dają się w niej zauważyć, wynikały bardziej ze stopnia zamożności niż z miejsca zamieszkania. Wyposażenie dworów szlacheckich czy nawet dworów magnackich na Ukrainie, Litwie lub w Wielkopolsce było do siebie zbliżone. Warto zaznaczyć, iż podobne zjawisko obserwujemy, jeśli chodzi o styl życia patrycjatu miejskiego, podczas gdy izolowane od siebie środowiska chłopskie zachowują swe regionalne stroje, zwyczaje i obrzędy. Na olbrzymim obszarze, rozciągającym się od Warty po Dniepr, następuje nie tylko deglomeracja i agraryzacja kultury, ale i jej uniformizacja w obrębie warstwy dominującej.

Naszym zdaniem tę dość jednolitą kulturę szlachty polskiej, która dochodzi do swego rozkwitu w XVII w., wolno określać mianem sarmatyzmu. Ma to etymologiczne uzasadnienie zważywszy, iż właśnie w XVII w. teza o pochodzeniu szlachty od dawnych Sarmatów zyskała największą popularność. Ma i metodologiczne — podobne bowiem konstrukcje i modele tworzymy dla wszystkich epok historycznych. Związek sarmatyzmu ze współczesnymi wydarzeniami politycznymi nie ulega wątpliwości; jego

⁹ M. Łaszcz, *Iudicium albo Rozsądek*. Wilno 1594, s. 21.

¹⁰ Por. J. Tazbir, *Szlachta a konkwistadorzy. Opinia staropolska wobec podboju Ameryki przez Hiszpanię*. Warszawa 1969, *passim*.

dotychczasowi badacze wewnętrzną periodyzację tego zjawiska ustalają w sposób paralelny do dziejów Rzeczypospolitej. Zdaniem Ulewicza i Cynarskiego bowiem sarmatyzm przechodził trzy zasadnicze okresy rozwoju: do połowy XVII w., do schyłku tego stulecia oraz do końca czasów saskich. Przystając w zasadzie na tę periodyzację należałoby tylko mocniej może uwidocznić zasadnicze różnice dzielące poszczególne okresy od siebie. Choć więc już przed wojnami szwedzkimi utrwalają się podstawowe elementy składowe sarmatyzmu, to jednak dopiero w drugiej połowie XVII w. zyskuje on największe wpływy wśród szlachty. Od początków następnego stulecia sarmatyzm przybiera zaś formy ostateczne, karykaturalne i — rzecz można — zdegenerowane.

Nasuwa się zasadnicze pytanie, jaki był stosunek polskiej kultury szlacheckiej do baroku, pojmowanego jako pewna epoka w rozwoju kultury, analogiczna do Renesansu czy Oświecenia z tą jednak różnicą, iż wpływy baroku miały daleko węższy zasięg. Zdaniem niektórych badaczy w XVII w. mamy do czynienia z sarmackim barokiem, analogicznym do hiszpańskiego, włoskiego czy angielskiego. Stanowiłby on jedno z odgałęzień baroku słowiańskiego, o którym pisał Angyal. Zwolennicy tych teorii wskazują na tożsamość gustów artystycznych baroku z sarmackimi oraz — widoczne w stylu życia szlachty — silne wpływy tej epoki. Jest w tym sporo racji zważywszy, iż sarmatyzm powstał w wyniku symbiozy ideologii politycznej szlachty z barokowymi gustami oraz ukształtowaną przez nie kulturą artystyczną.

Nie sposób jednak przystać na utożsamianie polskiej kultury szlacheckiej XVII w., a co za tym idzie sarmatyzmu, z barokiem. Pomijamy już, iż z jednej strony mamy do czynienia z subkulturą, ograniczoną do pewnej warstwy, z drugiej zaś z prądem artystycznym, docierającym do większości grup społecznych i środowisk. Trudno więc mówić o sarmackim dworze Wazów; posiadamy natomiast niezliczone przykłady wpływów kultury barokowej na tym terenie. Za czasów Jana III z kolei istniały właściwie dwa dwory: jeden królewski (w stylu Jaworowa), stanowił poniekąd typowy ośrodek magnacki. Być może dlatego też nie wywierał on większego wpływu na życie kulturalne kraju. W przeciwieństwie do dworu Wazów, będącego poniekąd centrum cudzoziemczyzny, dwór Sobieskiego nie prowokował, ale i nie imponował, podobnych mu miano bowiem więcej. Jeśli zaś chodzi o dwór jego żony, wzorowany do pewnego stopnia na Wersalu, to również i on nie stanowił — na skutek różnorodnych przyczyn — poważniejszego ośrodka kultury.

Także do środowisk magnackich sarmatyzm miał tylko częściowy przystęp; trudno bowiem uznać za typowych przedstawicieli kultury szlacheckiej takich wielmożów, jak Jan Andrzej Morsztyn czy Stanisław Herakliusz Lubomirski. Możliwość władztwa hołdowało ponadto zgoła innej niż średnia szlachta doktrynie politycznej, choć oczywiście wolało tego nie ujawniać. Rzecz nader charakterystyczna: podobnie jak szlachta nie przyznawała się do wspólnego z plebejami przodków, tak nie tylko wielkie rody litewskie, lecz i niektóre znaczne rodziny polskie podkreślały swój odmienny historycznie od reszty panów braci rodowód. Miały się one wywodzić nie od Sarmatów, ale bezpośrednio od Rzymian.

Ostrożność nakazywała jednak stosowanie daleko idącej mimikry: dla zyskania przychylności wyborców magnaci coraz częściej przywdziewali w drugiej połowie XVII stulecia polski kostium szlachecki. O ile tu był on wyrazem kompromisu, to w środowiskach mieszczańskich ten sam

kostium stanowił wyraz aspiracji wykraczających poza bariery stanowe, ukazywał chęć zewnętrznego przynajmniej dołączenia do warstw, imponujących zarówno kulturą, jak zamożnością i pozycją polityczną. Jeśli mieszczanie chętnie przywdziewali kontusz, żupan czy bekieszę nie oznaczało to oczywiście, by akceptowali ideologię polityczną sarmatyzmu. Ubiór sarmacki nie łączył się bowiem z doktryną: noszący kontusz czy pas słucki nie musieli być zwolennikami liberum veto lub zagorzałymi chwalcami „złotej wolności”. Podobne zjawisko obserwujemy w dobie Sejmu Czteroletniego, kiedy to rzecznicy daleko posuniętych reform ustrojowych przebierali się w strój szlachecki dla pozyskania sobie bardziej konserwatywnych elementów. Następowala analogiczna bifunkcja, jak z modą na orientalizm w XVIII w.: kto zbierał chińską porcelanę czy budował altanki w tym stylu, nie musiał się zachwycać antyfeudalną ideologią, wkładaną w usta mądrego mandaryna.

Wracając do problemu zasięgu sarmatyzmu, nie miał on — jak się wydaje — silniejszych wpływów w środowisku luterańskich miast pruskich z Gdańskiem na czele. Inaczej już przedstawiała się sprawa ze szlachtą kalwińską czy ariańską. W Rzeczypospolitej nie istniała specjalna formacja hugenocka, która się daje zauważyć we Francji. Jeśli zaś wygnano Braci Polskich, to za niezgodność z sarmacką ideologią, a nie z sarmackim stylem życia.

Również i rzeczowy, jeśli tak rzec można, zakres sarmatyzmu nie pokrywał się z wpływami kultury barokowej. Poza pewnymi osobliwościami stylu polskiego (jak specyficzny kształt hełmów kościelnych czy złote ołtarze), występującymi zresztą również i na południe od Karpat, gusta sarmackie nie dały o sobie znać zarówno w architekturze jak rzeźbie tej doby. Świątynie kontrreformacja wznosiła wszędzie jednakowe; J. Białostocki zwraca słusznie uwagę na „podobieństwo wyrazu stylowego polskiego baroku na terenach litewsko-ruskich do strzelistości i bogactwa dekoracyjnego kościołów Meksyku i Brazylii”¹¹. Architekturę tworzyli zresztą przede wszystkim obcy mistrzowie, przenoszący na teren polski pewne kosmopolityczne wzory. Warto też zauważyć, iż Kościół nie dopuścił do orientalizacji wewnątrz kościelnych, poza nielicznymi wyjątkami wystroje świątyń były podporządkowane ogólnym, narzucanym z zagranicy wzorom i modelom. Nieco inaczej przedstawia się malarstwo, gdzie pojawia się charakterystyczny portret typu sarmackiego¹², z właściwą tylko Polsce odmianą w postaci portretu trumiennego.

Co ważniejsze, pojęcie baroku daleko nie wyczerpuje wszystkich elementów mieszczących się w kulturze sarmackiej. Cóż bowiem ono oznacza poza obrębem problematyki literackiej czy artystycznej? W trakcie przygotowywania tomiku esejów poświęconego XVII w. okazało się, iż nie tylko autorzy zajmujący się gospodarką, wojskiem czy sytuacją międzynarodową, lecz i piszący o ideologii politycznej tego okresu doskonale obywają się bez pojęcia baroku¹³. Trudno chyba mówić o barokowej doktrynie władzy królewskiej lub stosunków pańszczyźnianych czy o barokowych koncepcjach przywilejów szlacheckich. Te ostatnie rozwijają się bowiem w całkowitej niezależności od baroku. Cała doktryna poli-

¹¹ J. Białostocki, *Pięć wieków myśli o sztuce*. Warszawa 1959, s. 224.

¹² Por. T. Dobrowolski, *Polskie malarstwo portretowe. Ze studiów nad sztuką epoki sarmatyzmu*. Kraków 1948.

¹³ Por. *Polska XVII wieku*, s. 6 ze wstępu.

tyczna sarmatyzmu ma niewiele z nim wspólnego. Nie znaczy to oczywiście, by nie występowały w niej pewne wpływy baroku, widoczne w formie przemówień sejmowych, skłonności do przesady, upodobaniu w panegirykach. Także i fakt, iż pod hasłem równości szlacheckiej kryły się rządy oligarchii magnackiej, odpowiadał poniekąd zamiłowaniom tej epoki do fasadowości. Zarówno jednak w malarstwie, jak literaturze politycznej czy poezji, wpływy obce ograniczały się zazwyczaj do formy, pod którą podkładano treści jak najbardziej rodzime i swojskie.

Doktryna polityczna sarmatyzmu nosi wyraźne cechy ideologii klasowej, przy czym ta sama ideologia może maskować istotne konflikty społeczne lub je zaostrzać. Sarmatyzm spełniał obie te role: osłabiał bowiem antagonizm szlachecko-magnacki, wpływał zaś na zaostrzenie konfliktu ziemiaństwa z mieszczanami i chłopstwem. W rozwijaniu mitu sarmackiego bardzo mocno akcentuje się odrębność stanowiska szlachty. Tylko ona miała wywodzić się od Sarmatów; plebejusze, zarówno mieszczaństwo jak chłopci, posiadać mieli zgoła odmienny rodowód. Znajduje to swoje odbicie w definicji narodu szlacheckiego, o czym pisał już St. Kot. Za kryterium przynależności doń jest uważane korzystanie z tych samych przywilejów feudalnych, gdy tymczasem w dobie Odrodzenia na plan pierwszy była wysuwana wspólnota językowa.

Zauważmy też, że złoty wiek rządów szlacheckich przypada na okres panowania Zygmunta Augusta, apologia jej przodującej w państwie polityce dochodzi zaś do szczytu w XVII w., a więc w momencie, gdy stan ten jest coraz bardziej ograniczany przez magnaterię. Już Olszewski zwrócił uwagę, że nic w strukturze polityczno-prawnej Rzeczypospolitej nie wskazywało, iż właśnie możnowładcy rządzą państwem¹⁴. W strukturze tej bowiem od XVI w. nie zachodzą żadne większe przeobrażenia. Gruntownej zmianie ulega natomiast ton publicystyki politycznej; w przeciwieństwie do XVI w. zaczyna ona niemal jednomyślnie schlebiać szlachcie. O ile jeszcze na przełomie stuleci dadzą się słyszeć pochwały silnej władzy królewskiej (exemplum Skarga) czy rządów możnych, to przez cały XVII w. nikt właściwie nie ośmielił się wystąpić z apologią oligarchii magnackiej. Rządzi ona w imieniu szlachty, ale oficjalnie przyłącza się do opinii, iż to w rękach panów braci spoczywają najważniejsze decyzje w sprawach państwowych. W sarmackim ideale ustrojowym mieści się zresztą doskonale zarówno król, jak możnowładcy.

Ideałem sarmackiego monarchy był skrupowany przez sejm władca, ktoś dobry, sprawiedliwy i — mało ambitny, bo nie wtrącający się do spraw szlachty oraz daleki od myśli o wzmocnieniu swojej władzy. Jeśli zaś starania w tym kierunku czyniła królowa, nienawidzono jej podwójnie: jako wroga wolności szlacheckich i jako kobiety, mieszejącej się do polityki (exemplum Maria Ludwika). Malowany król, primus inter pares republiki szlacheckiej nie kolidował ze stawianymi monarsze wymaganiami cnót rycerskich. Na zewnątrz miał to być bowiem miecz Rzeczypospolitej, broniący jej niezawisłości, wewnątrz kraju zaś pierwszy strażnik swobód szlacheckich. Również i od „dobrego magnata” domagano się współdziałania w obronie tych swobód; mógł on różnić się od reszty szlachty wielkością dóbr, ale nie ideałami politycznymi. Wzorowy przedstawiciel tego stanu winien — jak twierdzono — walczyć z wszelkimi próbami absolutum dominium, posuwając się nawet w razie potrzeby

¹⁴ Ibidem, s. 63.

do rokoszu. Współbrzmiała z tym doskonale opinia, iż zasadniczą cechą polskiego charakteru narodowego jest umiłowanie wolności.

Ustrój polityczny Rzeczypospolitej napelniał — od strony teoretycznej — euforią korzystających z niego. Praktyka budziła już daleko mniej zachwytów; pocieszano się jednak, iż ustrój jest dobry, lecz ludzie źli, ponieważ odstąpili od cnót przodków i nie realizują dawnych ustaw. Skoro zdawano sobie sprawę z jego wyjątkowego w ówczesnej Europie charakteru, konsekwencją tego przeświadczenia mógł być albo kompleks niższości (tylko my nie mamy sprawnie funkcjonującego państwa), albo też — wręcz przeciwnie — kompleks wyższości (żaden naród nie wpadł na równie doskonałe rozwiązanie ustrojowe). W Polsce rozwinął się drugi z tych kompleksów; znalazł on ujście w megalomanii narodowej oraz przekonaniu, iż istnieją siły dybiące nieustannie na skarb szlachecki, ucieleśniony w złotej wolności.

Ciągle podejrzewano więc monarchę, iż dąży do absolutum dominium, w czym dopomagają mu cudzoziemcy, pozostający na usługach tronu. Z obawy o przywileje i wolności szlachty rodziła się ksenofobia, upatrująca w każdym obcym naturalnego wroga. Fakt iż cudzoziemców oglądano w Polsce XVII w. coraz częściej z bronią w ręku, podsycił nieprzyjazne dla nich uczucia. Nic dziwnego, iż obawa przed „obcymi” urastała w drugiej połowie XVII stulecia, a więc po wojnach szwedzkich, wśród szlachty do rozmiarów niemalże obsesji. Prowincja szlachecka jeszcze w sto lat później „żyła w stałym poczuciu zagrożenia swojego stanu posiadania przez napór cudzoziemców i plebejów”¹⁵. Francuz, Niemiec czy Szwed stał się po prostu kimś obcym, w skrócie nazywanym pludrą i przeciwstawianym swojemu. Nie rozróżniano już tu narodowości, podobnie jak inne wyznania chrzczone, dla uproszczenia, tym samym mianem lutra. Sarmatyzm łączy się zresztą bardzo wyraźnie z nietoleracją religijną.

Stanowił on nie pierwszy chyba w dziejach polskiej myśli politycznej światopogląd konserwatywny, ale pierwszy sformułowany w sposób tak wszechstronny i oddziaływający tak silnie na opinię szlachecką. Już wtedy zaczyna się sławienie braku szerszych ambicji; literatura głosi apologię pracy na własnym zagonie i nakazuje nie troszczenie się o to, co ma miejsce na szerokim świecie. Ten nurt piśmiennictwa zyskał sobie nazwę literatury ziemiańskiej. Tworzą go poeci różnych wyznań; konfesja nie wpływa tu na zmianę akcentów. Oddziałują natomiast co innego: ogólna sytuacja polityczna oraz miejsce zamieszkania twórców. Nie przypadkiem rozwój literatury ziemiańskiej zbiega się z jednej strony ze schyłkiem politycznej roli szlachty, która uzyskawszy w ruchu egzekucyjnym realizację większości postulatów wycofuje się powoli w domowe zacisze. Z drugiej zaś strony rozkwit tej literatury jest zbieżny z apogeum mocarstwowej pozycji Polski. Przez długi czas szlachta nie widzi nieprzyjaciela we wnętrzu Rzeczypospolitej. Walki ze Szwedami toczą się na jej północnych peryferiach, Tatarzy pustoszą jej południowe kresy. I znów nie jest rzeczą przypadku, iż tam właśnie literatura ziemiańska nie rozkwita. Uprawiają ją natomiast poeci osiedli w Wielkopolsce, w Krakowskim czy na Podgórzu, a więc na ziemiach, do których wróg nie docierał; tereny te zresztą charakteryzowała wyraźna przewaga średniej własności szlacheckiej.

¹⁵ J. Jedlicki, *Klejnot i bariery społeczne. Przeobrażenia szlactwa polskiego w schyłkowym okresie feudalizmu*, Warszawa 1968, s. 30.

Potop kładzie kres rozkwitowi tego gatunku piśmiennictwa; szczegół oręża słyhać już wszędzie a i muzy nie pozostają głuche na ten hałas. Poezja sarmacka zaczyna teraz głośnić — na co ostatnio zwraca uwagę Władysław Czapliński — kult bohatera, pochwałę służby wojskowej, apologię sławy¹⁶. Dawniej mówiono tylko o niebieskiej, uzyskanej poprzez kanonizację; była ona dostępna, przynajmniej teoretycznie, również i dla chłopów. Obecnie coraz częściej pisze się o sławie ziemskiej, zdobytej na polu bitwy. Jeśli sobie uprzytomnimy, że w XVII w. Polska miała za ledwie 32 lata pokoju, podczas gdy cesarstwo 39, Francja 47, Szwecja 48, Rosja 49, Anglia 59, a Brandenburgia nawet 69, stanie się rzeczą jasną¹⁷, iż do odparcia nieprzyjaciela konieczna była mobilizacja nie tylko środków materialnych i ludzkich. Poezja tego okresu, a jest to poezja par excellence sarmacka, bierze udział w psychicznym mobilizowaniu społeczeństwa, zachęcaniu go do wzmożonego wysiłku wojennego. Podobnie patriotyczną literaturę Polska będzie miała dopiero w dobie romantyzmu. W XVII w. kształtuje ona ideał rycerza, zbieżny z duchem chrześcijaństwa doby wypraw krzyżowych. Dopiero teraz wrogiem Polski stają się nie współwyznawcy, w postaci Krzyżaków, ale zwolennicy innej religii, co pozwala na nadanie walce z nimi charakteru wojny świętej, przenikniętej ideologią rycerską. Co prawda zewnętrzny wygląd tego rycerza mógł nieco szokować jego francuskich czy włoskich współwyznawców. Oddziaływały tu silne w XVII w. wpływy orientalne. Ela i Andrzej Banachowie zestawiają podobiznę sultana tureckiego i naszego szlachcica. Jeden rzut oka na te reprodukcje wystarczy, by się przekonać o daleko posuniętej zbieżności strojów obu postaci. Na polski kostium narodowy składał się żupan, kontusz, bekieszka czy ferezja, wszystko pochodzenia wschodniego¹⁸. Stąd też kaznodzieje, którzy chcieli napiętnować Turka, mogli mówić tylko o turbanie; inne części stroju miał bowiem wspólne z Polakami.

Francuzi, którzy ubierali się dość lekko, ze zdziwieniem patrzyli na Polaków osłaniających się od stóp do głów grubymi szatami. Należy jednak pamiętać, iż we Francji przełomu wieku XVII na XVIII modę dyktował dwór, żyjący w budynkach zamkniętych, gdy tymczasem w Polsce szlachta wiele, i to po znacznych przestrzeniach, podróżowała. Szaty swe lubiła zdobić złotem, obwieszać klejnotami, używać dużo jaskrawych kolorów. Tak bardzo zaś interesowała się modą wschodnią, że przebywający na Krymie rezydent Sobieskiego musiał go stale informować o najnowszej modzie panującej wśród tamtejszych Tatarów.

To samo da się też powiedzieć o częściach uzbrojenia, którego używano w naszym wojsku: zarówno karacena, jak koczczan czy sajdak na strzały, wszystko to przywędrowało z Turcji lub Persji. Już w XV w. Krzyżacy oskarżali wojsko polsko-litewskie, iż przejęło sposób walki od pogańskich Tatarów; wojny prowadzone w każdej epoce przyczyniały się do przejmowania od przeciwnika broni, taktyki, nawet insygni wojskowych¹⁹. Również i do Polski oznaki władzy w postaci buzdycanu czy buławy przedostały się ze Wschodu. Sobieski zaś przysłuchiwał się z upo-

¹⁶ W. Czapliński, *Kultura baroku w Polsce* (w:) *Pamiętnik X Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Lublinie*. Referaty, t. I. Warszawa 1968, s. 197.

¹⁷ J. Wimmer, *Wojsko* (w:) *Polska XVII wieku*, s. 151.

¹⁸ E. i A. Banachowie, *Słownik mody*. Warszawa 1962, s. 286: s.v. Wschodniość stroju Polaków.

¹⁹ Zwracał na to uwagę już Wł. Konopczyński — por. tegoż *Obrona kultury zachodniej* (w:) *Polska w kulturze powszechnej*, t. I. Kraków 1918, s. 50.

dobaniem istniejącej w wojsku polskim kapeli janczarskiej a oficerów zwoływał na narady przy pomocy tureckich piszczałek. Zdaniem Łozińskiego jednak wpływ Turcji na broń i kostium męski ciągle się zmniejszał „i niewątpliwie nie było by się nam pozostało tylu wybitnych jego śladów”, gdyby nie prowadzone za Sobieskiego wojny z Turcją oraz zdobyte tam łupy. „Była to niejako nagła orientalizacja smaku polskiego — zwyciężona i upokorzona Turcja wywarła w przeciągu kilku lat więcej wpływu na fizjognomię obyczajową szlachty, aniżeli przez setki lat wywierała groźna i zwycięska” — pisze autor *Zycia polskiego w dawnych wiekach*²⁰.

Na temat wpływów orientalnych w kulturze polskiego baroku wiele już napisano; przeważnie wiąże się je ściśle z położeniem geograficznym Rzeczypospolitej. Jej mieszkańcy stykali się z przedstawicielami kultur wschodnich również wewnątrz kraju, że wymienimy Ormian, czy osiadłych na Litwie Tatarów. Dlatego też orientalizm już na długo przed XVII w. występuje w kulturze polskiej; podobne zresztą zjawisko obserwujemy na Półwyspach Bałkańskim oraz Pirenejskim, przez które przebiegała granica dzieląca świat islamu od chrześcijaństwa²¹. Barok w całej niemal Europie przynosi modę na egzotykę; o ile jednak na jej Zachodzie czerpie ona ze świeżo odkrytych kultur Ameryki oraz Dalekiego Wschodu, to w Polsce korzysta z dawno już znanych cywilizacji Bliskiego Wschodu. We Francji czy Niderlandach egzotyka to najczęściej element dekoracyjny, działający na prawach niezwykłości, w Rzeczypospolitej występowały wpływy orientalne, ale był i orientalizm jako integralna część kultury dnia codziennego. Sarmatyzm okazał się na nie szczególnie podatny już choćby z uwagi na swą — ostentacyjnie głoszoną — wschodnią genealogię. Jan Białobłocki pisał wręcz, iż Polakom, ponieważ ze Wschodu pochodzą, przystoją też wschodnie stroje. Na popularności sarmatyzmu zawążyło w dużym stopniu przesunięcie punktu ciężkości na Wschód; dworki szlachty polskiej czy polonizującej się ukraińskiej oraz białorusko-litewskiej leżały dość często, zwłaszcza jeśli chodzi o południowo-wschodnie kresy Rzeczypospolitej, w zasięgu bezpośredniego oddziaływania kultury orientalnej.

Ona też stanowiła w oczach Zachodniej Europy zasadniczy wyróżnik polskiego stroju szlacheckiego. Przedstawiciele tego stanu pojawiają się na obrazach wtedy, gdy Van Dyck, Velazquez, Rembrandt czy Rubens chcieli swym malowidłom „nadać cechę egzotyizmu i fantastycznego przepychu”. Miało to miejsce przede wszystkim w scenach biblijnych, choć nie tylko; pisali już na ten temat Łoziński, Mańkowski i Brahmer. Warto może zwrócić uwagę, iż podobne zjawiska obserwujemy również na wszelkiego rodzaju maskaradach; we Francji podczas tzw. karuzel, obok Indian, Maurów, Arabów, Chińczyków, Persów czy Turków spotykamy również — Tatarów i Polaków. Zdarzało się i tak, że postacie „dzikich Amerykanów” zastępowano w innych przedstawieniach ludźmi ubranymi „po sarmacku” a figurki czerwonoskórych i Polaków umieszczano obok siebie²². Także i w literaturze kraj nasz egzystował na prawach fikcji i egzotyki; liczne tego przykłady obserwujemy zarówno u pisarzy hisz-

²⁰ W. Łoziński, *Zycie polskie w dawnych wiekach*. Lwów 1921, s. 162—163.

²¹ Wpływy orientalne funkcjonowały również w kulturze polskiego Oświecenia; pisali o tym m.in. B. Baranowski i J. Reychman.

²² W. Łoziński, op. cit., s. 110; J. Tazbir, op. cit., s. 21 oraz M. Brahmer, *Z dziejów polskiego kostiumu wśród obcych*. Lwów 1936, passim.

pańskich, jak francuskich czy angielskich (exemplum Polska w *Hamlecie*)²³

Zachód Europy wyraźnie nie doceniał oryginalnego kształtu, jaki przybrała polska kultura szlachecka XVII w.; widział w niej bowiem jeszcze jedną odmianę kultury orientalnej, a więc element równie egzotyczny, jak mało europejski. Nie jest zresztą rzeczą przypadku, iż jedynie ideologia ariańska, będąca programowo antysarmacką, wchodzi na trwałe do kultury wczesnego Oświecenia w Holandii czy Anglii²⁴. To zaś, czego Zachód nie mógł zrozumieć i w trwały sposób przyswoić, było tam a limine lekceważone i odrzucone. W myśl ówczesnie przyjmowanych założeń światopoglądowych każdą kulturę odmienną od panującej w kraju obserwatorów, uważano za niższą i barbarzyńską. Dotyczyło to wszystkich kultur wschodnich, traktowanych ze stanowiska europocentryzmu²⁵.

Nasuują się tu zresztą dwa problemy trudne do wyjaśnienia przy obecnym stanie badań, a mianowicie na ile Polskę uważano w XVII w. na Zachodzie Europy za integralną część tego kontynentu (pojmowanego umownie jako pewna całość kulturalno-obyczajowa). I dalej: czy w Rzeczypospolitej już wtedy gruntuje się pojęcie Wschodu i Zachodu jako całkowicie sobie przeciwstawnych pod wieloma względami światów. W Polsce zrozumienie tych rzeczy mogło przyjść daleko później niż gdzie indziej choćby z uwagi na to, iż kultura szlachecka stanowiła w XVII w. tygiel, w którym, w wyniku syntezy elementów wschodnich i zachodnich, powstawał oryginalny stop kulturalno-obyczajowy.

Szlachecka kultura Polski staje się w tym okresie atrakcyjniejsza na zewnątrz niż w dobie Renesansu, i niż później, w epoce Oświecenia. Wiąże się to po pierwsze z jej bardziej oryginalnym i mniej odtwórczym charakterem, po drugie z tym, że najbliżsi sąsiedzi Rzeczypospolitej odnajdują w sarmatyzmie bliskie sobie i rozumiałe elementy orientalne. Równocześnie zaś, właśnie za pośrednictwem Polski, poznają oni kulturę zachodnią, że wymienimy malarstwo figuratywne, przenikające od nas nawet do Persji, czy ideologię polityczną Zachodu, którą np. Rosja poznaje, z pewnym opóźnieniem, m.in. za pośrednictwem Warszawy. W drugiej połowie XVII w. język polski odgrywa na dworze moskiewskim podobną rolę, jak francuski na warszawskim. W Moskwie uprawiano malarstwo portretowe typu sarmackiego, gromadzono polskie książki i urządzano teatr w oparciu o wzory zaczerpnięte od zachodniego sąsiada.

Kultura sarmacka oddziaływuje także silnie na południe od Karpat; literatura polska jest niezwykle popularna w Mołdawii, jak również w krajach słowiańskich, znajdujących się pod jarzmem tureckim. Nasuwa się zresztą wrażenie, iż sukcesy militarne naszego oręża torowały tu drogę wpływom kulturalnym; chorwacki poeta i dramaturg Ivan Gundulić (1583—1638) jest autorem poematu *Osman* opisującego bitwę pod Chocimiem. Nie było rzeczą przypadku, iż okres najbardziej intensywnych wpływów kultury sarmackiej na tym terenie przypada na

²³ Por. S. Wędkiewicz, *Polska — krainą fikcji i utopii* (w tegoż: *Z motywów polskich w publicystyce francuskiej*. Kraków 1928, s. 48—51; oraz A. Nowaczyński, *Polonjusz (O Polsce w Szekspirze)* (w tegoż: *Góry z piasku. Szkice literackie*, Warszawa 1922).

²⁴ Por. ostatnio Z. Ogonowski, *Socynianizm a Oświecenie. Studia nad myślą filozoficzno-religijną arian w Polsce XVII w.* Warszawa 1966.

²⁵ Por. W. Siemiński, *Europocentryzm — analiza sytuacji styku Europejczyków z kulturami egzotycznymi*, „*Studia Socjologiczne*” 1968, nr 3—4, s. 87.

lata zwycięstw Jana III Sobieskiego oraz związanych z tym nadziei, iż wyzwoli on wszystkich Słowian spod panowania Wysokiej Porty.

Angyal zwraca uwagę, że zarówno gusta artystyczne, jak styl życia szlachty węgierskiej czy kroackiej, pozostają w XVII w. pod silnym wpływem sarmatyzmu. Wiąże on to ze znajomością polskich wzorów jak również naszej poezji barokowej²⁶. Nasuwa się jednak pytanie, czy w przypadku Węgier np. zbieżności aspiracji politycznych nie pociągały za sobą podobieństw w obyczajach i stylu życia warstwy panującej. Zawarty w sarmatyzmie silny ładunek ideologii rycerskiej mógł być szlachcie węgierskiej tym bardziej bliski, iż podobnie, jak szlachta polska, prowadziła ona ciągłe walki z Turcją. Sąsiedztwo Wysokiej Porty tłumaczyłoby też przenikanie do kultury węgierskiej czy kroackiej elementów orientalnych, zupełnie niezależne od wpływów idących z Polski. „Sarmatyzm” tamtejszy byłby więc tworem niezależnym, a nie rezultatem obcych oddziaływań. Marton Csombor, który podróżował po Rzeczypospolitej w początkach XVII w., zauważa: „Polskie ubiory męskie różniły się niegdyś od węgierskich, dziś zaś tylko nieliczne spotkasz rozbieżności, jako że obie strony znajdują upodobanie w tureckim stroju”²⁷.

Na skutek wojen kozackich, najazdu szwedzkiego, zmagania z potęgą turecką rodzi się poczucie stanu ciągłego zagrożenia; powstaje rodzaj nerwicy narodowej. Na odcinku ideologii politycznej sarmatyzm stanowił jeden z jej przejawów. Był on typem kultury defensywnej, niejako odpowiedzią na utratę przez szlachtę przodującą w państwie pozycji a przez Polskę stanowiska największego mocarstwa wschodniej Europy. Rozkwitał tym bardziej, im bardziej realnie istniejąca rzeczywistość przeczyła jego teoretycznym założeniom. Stanowił więc poniekąd zespół fikcji; zasięg i wpływy kultury sarmackiej sprawiają, iż można w nim widzieć zarazem prototyp kultury masowej w Polsce. O ile zaś przez swą teorię powstania państwa w drodze najazdu sarmatyzm był elementem dezintegracji kultury narodowej, o tyle z drugiej strony przyczyniał się do nadania całości kultury szlacheckiej dość jednolitego wyrazu. Poprzez przeciwstawienie zagranicy szlachta uświadamiała samej sobie odrębność swej kultury, podobnie jak w średniowieczu poczucie odmierności etnicznej rodziło się na gruncie antagonizmu polsko-niemieckiego.

Sarmatyzm stanowił m.in. konsekwencję zrywania więzów łączących nas z kulturą zachodnioeuropejską. Przedstawiając w syntetycznym skrócie dzieje naszego stosunku do niej można stwierdzić, że przez pierwszych pięćset lat istnienia państwa polskiego różnice dzielące Polskę od Francji, Anglii czy Włoch ulegały stopniowemu zmniejszeniu. Wiek XV i XVI, a więc jesień polskiego średniowiecza i rozkwit Odrodzenia stanowiły okres, w którym dysproporcje te były chyba najmniejsze i najmniej istotne. Wiek XVII odwraca z powrotem stosunek na naszą niekorzyść. Większość krajów Europy zachodniej znalazła się wówczas na wirażu dziejowym. Ich rozwój, dokonywany się między innymi kosztem słabiej rozwiniętych krajów Europy wschodniej oraz nowo odkrytych ziem Ameryki i Azji, poszedł wtedy olbrzymimi krokami naprzód, gdy tymczasem na losy naszego kraju zaczęły oddziaływać ujemnie wojny, kryzys gospodarczy i anarchia polityczna. Wydaje się przy tym, że o ile Anglia, Francja czy Niderlandy prześcigały nas wówczas na polu gospodarki

²⁶ E. Angyal, *Barok polski a węgierski (w:) Studia z dziejów polsko-węgierskich stosunków literackich i kulturalnych*. Wrocław 1969, s. 188—189 i 207.

²⁷ M. Csombor, *Podróż po Polsce*. Warszawa 1961, s. 11.

i kultury (zwłaszcza nauki), to najbliżsi sąsiedzi Polski zaczęli górować nad nią przede wszystkim sprawnym aparatem państwowym, którego niedowład w XVIII w. miał się tak bardzo dać Rzeczypospolitej we znaki.

W tych warunkach rozwija się właśnie sarmatyzm, stanowiący niejako afirmację naszej odrębności kulturalno-obyczajowej. Trudno powiedzieć, czy i na ile analogiczne zjawiska miały współcześnie miejsce w innych krajach Europy. Można by chyba zaryzykować przypuszczenie, iż siedemnastowieczną kulturę hiszpańską cechuje podobna co i polską tendencja do zasklepiania się w sobie i zrywania kontaktów z innymi kręgami kulturalno-obyczajowymi. Panujący w Rzeczypospolitej sarmatyzm mocno uwypukla inny historycznie rodowód narodu szlacheckiego; znalazła w nim swój wyraz kultura tego narodu, przede wszystkim średniej szlachty, w dobie baroku. Z tym ostatnim sarmatyzm schodził się jedynie na polu gustów literackich czy artystycznych oraz — po części — stylu życia. Zawierał w sobie natomiast ideologię polityczną, niewiele mającą wspólnego z barokiem, podobnie zresztą jak w architekturze czy rzeźbie barokowej da się odnaleźć nikiel tylko wpływy sarmatyzmu. Wzajemny stosunek tych dwóch pojęć można by przedstawić w postaci dwóch kół, częściowo na siebie zachodzących, ale nigdy nie pokrywających się nawzajem.

Nasuwa się natomiast wrażenie, iż zaistniała w sarmatyzmie symbioza gustów artystycznych, przyniesionych przez barok, z atrakcyjną dla szlachty ideologią polityczną, znacznie przedłużyła wpływy kultury barokowej wśród tej właśnie warstwy. Zarówno bowiem sarmatyzm, jak barok, trwają w Polsce dłużej niż najszerzej nawet pojęty wiek XVII. Inna sprawa, iż doskonale można sobie wyobrazić symbiozę ideologii szlacheckiej z innym ze stylów jak np. klasycyzmem. Ale nie z innym nurtem ideologicznym w postaci np. oświeceniowych postulatów gruntownej reformy państwa.

Doktryna polityczna sarmatyzmu dawała uproszczony, lecz dość spójny wewnętrznie obraz świata. Tłumaczyła wszystko: zwycięstwa i klęski, w sposób rozumiały dla umysłów szerokich warstw szlachty. Sukcesy zawdzięczano Opatrzności i własnej szabli, porażki przypisywano tolerowaniu herezji i niedołęstwu dowódców. Każda epoka kryzysów oraz występowania zjawisk, zrozumienie których przerasta umysły współczesnych, jak również pojawiania się klęsk masowych rodzi zapotrzebowanie na najprostsze wyjaśnienia; właśnie dzięki swemu prymitywizmowi zyskują one zwolenników. To samo dotyczyło pojęć religijnych; upowszechnienie ich w dobie kontrreformacji szło w parze, jak już o tym pisaliśmy na innym miejscu²⁸, z niesłychaną prymitywizacją tych wyobrażeń. Inna sprawa, iż nie wszystko brano na serio, jak choćby wywody o pochodzeniu niektórych rodów od Rzymian czy opowieści ks. Dembołęckiego o tym, że Adam i Ewa mówili w raju po polsku.

Dzieje sarmatyzmu świadczą dowodnie, iż ta sama doktryna może w różnych okresach historycznych funkcjonować w rozmaitej postaci: jako mit, głosicielem którego jest garstka pisarzy, jako ideologia, wyciskająca swe piętno na kulturze narodowej, wreszcie jako relikw w świadomości społecznej. To ostatnie zjawisko zachodzi w dobie Oświecenia: przez sarmatyzm należy wówczas rozumieć pozostałości kontrreformacyjnej mentalności i barokowego stylu życia, zauważalne w wielu sro-

²⁸ J. Tazbir, *Znaczenie XVII wieku w procesie unarodowienia polskiego katolicyzmu* (w:) *Pamiętnik X Powszechnego Zjazdu Historyków*, s. 217.

dowiskach szlacheckich. Stanowił on przejaw konserwatywnej reakcji na wszelkie próby reform ustrojowych, politycznych i społecznych. Jeśli zwolennicy Oświecenia wypowiedzieli tak zdecydowaną walkę sarmatyzmowi, stało się to oczywiście nie dlatego, iż przeszkadzał im jego patriotyzm: ciasny, ograniczony, ale niewątpliwie istniejący. Znalazł on swój wyraz w Konfederacji Barskiej, która była ostatnim rokosem sarmackim a zarazem pierwszym powstaniem narodowym. Bojownikom czasów stanisławowskich nie przeszkadzał również zbyt ściśle związany z sarmatyzmem katolicyzm, bo przecież Oświecenie nie walczyło u nas tak bardzo z kościołem. Głównym kamieniem obrazy był niewątpliwie konserwatyzm sarmatyzmu; postulat niedopuszczania do zmian stanowił bowiem kamień węgielny tego systemu. Wynikał on z logicznego zresztą przekonania, iż każda reforma, choćby najmniejsza, doprowadzi do utraty przez szlachtę jej uprzywilejowanej pozycji.

Z chwilą zaś załamania się dotychczasowej, polityczno-prawnej struktury Rzeczypospolitej musiał nadejść zmierzch sarmatyzmu. Do obalenia jego wpływów przyczyniło się również ściślejsze nawiązanie przez Polskę kontaktów z kulturą zachodnio-europejską. Nie bez znaczenia tu był także rozpad, pod wpływem przemian społeczno-gospodarczych, jednolitej kultury szlacheckiej. Miasta znów zaczynały odgrywać doniosłą rolę, między poziomem życia oraz wykształceniem średniego ziemiaństwa a stylem życia inteligencji miejskiej i patrycjatu zaznaczają się liczne zbieżności.

Działacze Oświecenia prowadzą walkę na dwa fronty: z jednej strony walczą z zacofaniem, obskurantyzmem i nietolerancją tkwiącą w masach szlacheckich, z drugiej zaś z cudzoziemszczyzną, wyrażającą się lekceważeniem dla kultury narodowej oraz brakiem patriotycznego zaangażowania. Na tym drugim odcinku dość często sięgają również do wartości tkwiących w sarmatyzmie. Zdaniem Brücknera *Pan Podstoli* Krasickiego „od prawdziwego sarmatyzmu wcale nie odbiegał”. Nurt ten był bowiem zarazem „miłością wszystkiego, co rodzime [...], cenił prostotę, obyczajność, cnoty obywatelskie, choć może je zbyt ciasno określał”²⁹.

Z tych to właśnie powodów sarmatyzm doczekał się pochwały w wielu utworach literackich XIX w.: sławiono go wówczas jako symbol pewnych wartości kulturowych dawnej Polski, nie zastanawiając się nad tym, jak one naprawdę funkcjonowały. Podobnie zresztą, jak chwalono szlachtę zagrodową za jej aktualny wkład do zbrojnej walki o niepodległość, przyrównując oczy na nieciekawą rolę tego stanu w dobie oligarchii magnackiej. Inna sprawa, iż portret typowego Sarmaty zawarty w *Pamiętkach Soplicy* jest straszny; wyraża się w nim splecenie — jak słusznie pisze Żmigrodzka — „osobistego cwaniactwa i obywatelskiej porządności, hardości i służalstwa, i kołtuństwa, kołtuństwa, kołtuństwa...”³⁰. W XIX wieku sarmatyzm przeżywa społeczną degrengoladę: ze stylu życia średniej szlachty staje się reliktem, królującym już tylko po zaściankach (exemplum środowisko opisane w *Kolokacji*).

Badania ostatnich lat nie tylko posunęły naprzód znajomość tego ciekawego zjawiska, ale i odjęły mu do pewnego stopnia cechy wyjątkowości: to co uważaliśmy za czysto polskie, stało się przynajmniej ogólnosłowiańskim, jeśli nie ogólnoeuropejskim. To samo dotyczy zresztą innych

²⁹ *Encyklopedia Staropolska*, t. II, szpalta 453.

³⁰ H. Rzewuski, *Pamiętki Soplicy*. Warszawa 1961, s. 32 — ze wstępu M. Żmigrodzkiej.

dziedzin naszego procesu historycznego. Sarmatyzm wymaga dalszych badań; dziś, kiedy się tak wiele mówi o integracji nauk humanistycznych, właśnie tu jest ona wyjątkowo potrzebna. Od historyków prawa do historyków literatury wszyscy powinni współdziałać w studiach nad tym zagadnieniem.

САРМАТИЗМ И БАРОККО

На территории всей Речи Посполитой шляхта пользовалась одинаковыми привилегиями и принимала участие во всех проявлениях политической жизни. Прибавим к тому же всеобщее влияние католической церкви, распространявшееся от амвоны по школу: все это привело к возникновению в конце XVI века довольно однородного типа шляхетской культуры. Равно польских как колонизирующихся литовских, белорусских и украинских представителей этого сословия с одной стороны объединяет схожий образ мышления и идеология, а с другой — стиль жизни, проявляющийся в обычаях, моде, художественных вкусах. Эту довольно однородную культуру польской шляхты, достигшую вершины своего расцвета в XVI в., можно определять как сарматизм. Шляхта переняла распространенный уже ранее в историографии взгляд, что она вся иного происхождения, чем остальное население. Ибо она берет свое начало от давних сармат, которые в первых веках нашей эры поселились между Днепром и Вислой, превратив прежнее население этих территорий в рабов.

Однако не следует отождествлять польскую шляхетскую культуру XVII в., а тем самым сарматизм, с барокко. В первом случае мы имеем дело с субкультурой, связанной с культурой одного только слоя общества, а во втором — с художественным течением, охватывающим широкую среду большинства общественных масс. Итак, сарматизм лишь частично проникал в магнатскую среду; в городах он также не пользовался особым влиянием. Сарматизм перекликался с барокко только в области литературных либо художественных вкусов и отчасти в быту. Но политическая идеология сарматизма имела мало общего с барокко, точно так же, впрочем, как в барочной архитектуре и скульптуре лишь в ничтожной степени сказывалось влияние сарматизма. Соотношение между этими двумя понятиями можно было бы представить в виде окружностей, частично пересекающихся, но никогда не совпадающих целиком.

Создается все же впечатление, что возникший в сарматизме симбиоз привитых барокко художественных вкусов с притягательной для шляхты политической идеологией значительно продлил влияние барочной культуры именно на шляхетское сословие. Между прочим в культуре этой очень заметно выступало влияние Востока, что сказывалось и в одежде, и в вооружении шляхты. В результате синтеза восточных и западных элементов в XVII веке в Польше образовались своеобразные культурно-бытовые формы жизни.

Западная Европа определенно не дооценивала оригинального характера культуры польской шляхты того периода. Запад видел в ней лишь еще один род восточной культуры, следовательно элемент столь же экзотический, сколь почти не европейский. Впрочем, отнюдь не случайным является тот факт, что только арианская, антисарматская по своей программе, идеология прочно вошла в культуру раннего Просвещения в Голландии и в Англии.

LE SARMATISME ET LE BAROQUE

La noblesse qui habitait le territoire de la République profitait des privilèges qui lui étaient communs et participait à la vie politique dans les formes qui partout étaient les mêmes. A cela s'ajoutait l'influence uniformisante de l'Eglise, s'étendant de la chaire d'église à l'enseignement. En résultat, à la fin du XVI^e siècle, la culture

nobiliaire représentait un type assez uniforme. Les nobles polonais aussi bien que lituaniens, biélorusses et ukrainiens, en train d'ailleurs de se poloniser, étaient unis, d'une part, par les similitudes des mentalités et d'idéologie et, de l'autre, par le style de vie qui se manifestait autant dans les mœurs que dans la mode et les goûts artistiques. Cette culture assez homogène de la noblesse polonaise, qui s'épanouit au XVII^e siècle, peut être désignée par le terme du „sarmatisme”. Il vient de là que la noblesse a adopté l'opinion, antérieurement déjà répandue dans l'historiographie, que les origines de nobles différaient de celles du reste de la population. La noblesse tirerait son origine des anciens Sarmates qui dans les premiers siècles après J. C. se sont établis entre le Dniepr et la Vistule, en réduisant la population de ces territoires à l'esclavage.

Cependant la culture nobiliaire polonaise du XVII^e siècle et, en conséquent, le sarmatisme ne devrait pas être indentifié au baroque. D'une part nous avons affaire à une subculture, limitée à une seule couche sociale, tandis que, de l'autre, c'est un courant artistique atteignant la majeure partie des groupes et des milieux sociaux. Ainsi, le sarmatisme n'avait qu'un accès partiel aux milieux de magnats, il n'avait, non plus, d'influence sérieuse sur les milieux urbains. Le sarmatisme et le baroque convergeaient seulement dans le domaine des goûts littéraires ou artistiques et — partiellement — aussi dans celui du mode de vie. Par contre le sarmatisme véhiculait une idéologie politique n'ayant presque rien de commun avec le baroque. A l'inverse, dans l'architecture ou la sculpture baroque on ne retrouve guère de traces du sarmatisme. Le rapport de ces deux notions pourrait être représenté sous forme de deux cercles qui se recouvrent en partie, mais ne se superposent pas.

On reçoit cependant l'impression que la symbiose, propre au sarmatisme de goûts artistiques, apportés par le baroque avec l'idéologie politique qui convenait à la noblesse, a considérablement prolongé dans le temps les influences de la culture baroque dans ce milieu social. Cette culture se caractérisait, entre autres, par un apport considérable de l'Orient, visible aussi bien dans le costume des nobles que dans leur armement. En résultat d'une synthèse des éléments occidentaux et orientaux il y avait en Pologne du XVII^e siècle un alliage culturel très particulier. En Europe occidentale on n'a pas su apprécier à sa juste valeur la forme originale que prit la culture nobiliaire polonaise de cette époque. On y voyait une variété de la culture orientale, donc un élément plus exotique qu'européen. Ce n'était pas une question du hasard que seule l'idéologie arienne „antisarmate” par principe, a été intégrée à la culture Siècle des Lumières aux Pays Bas et en Angleterre.