

Stefan Zabłocki

Paradoksy sarmatyzmu

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (21), 124-133

1975

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.

mitów. Jeśli więc sądzić, jak to proponuje J. M. Rymkiewicz, że przez łączenie obu tych tradycji poeci baroku zmierzali do ocalenia ginących systemów, to Jurkowski szanse te widział w wykorzystaniu ich do wzbogacenia „żywego” mitu⁹.

Ludwika Szczerbicka-Sięk

Paradoksy sarmatyzmu

Dzieje naszego sarmatyzmu są historią fałszywej identyfikacji. Fałszywej, gdyż próby utożsamienia Słowian z nomadycznymi plemionami irańskiego pochodzenia znanych starożytnym pod nazwą Jazygów, Roksolanów, Alanów i in. od początku miały dość problematyczną wartość naukową, co widoczne było już dla uczonych szesnastowiecznych. Wyraźnie zdawał sobie przecież z tego sprawę umiemy krytycznie myśleć Miechowita, który w *Tractatus de duabus Sarmatiis* wydanym w Krakowie w 1517 r. usiłował przeszedźć współczesne mu oraz starożytne wypowiedzi na ten temat, biorąc pod uwagę zarówno *Kosmografię* Eneasza Sylwiusza Piccolominiego, jak i autorytety antyczne. Wynik nie był zachęcający: autor dość wyraźnie powątpiewał w zasadność utożsamiania starożytnych Sarmatów z współczesnymi mu Polakami¹.

Mimo iż wynik krytycznej analizy Miechowity wypadł raczej niepomyślnie, mit o sarmackim pochodzeniu miał jednak bogatą i urozmaiconą przyszłość przed sobą. Miechowita zapomniał bowiem, że mit o Sarmacji, niezależnie od jego mniejszej czy większej zasadności naukowej, spełniał już od dłuższego czasu wyraźną funkcję

⁹ J. M. Rymkiewicz: *Wygnanie z mitu*. „Twórczość” 1966 z. 3.

¹ T. Ulewicz: *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XVI i XVII w.* Kraków 1950, s. 53 i n. Por. też K. Buczek: *Maciej z Miechowa jako geograf Europy wschodniej*. W: *Maciej z Miechowa (1457—1523)*. Wrocław 1960, s. 75 i n. Obok wspomnianej pracy Ulewicza, podstawowej dla interesującej nas tutaj problematyki, zasadnicze znaczenie dla badań nad sarmatyzmem mają następujące studia, w których bez trudu znaleźć można też i dalszą literaturę: T. Mańkowski: *Genealogia sarmatyzmu*. Warszawa 1946; T. Ulewicz: *Zagadnienie sarmatyzmu w kulturze i literaturze polskiej*. Kraków 1963; J. Pelc: *Sarmatyzm a barok*. W: *Problemy literatury staropolskiej*. Ser. I. Wrocław 1972 s. 105 i n.; J. Pelc: *Kontrreformacja, sarmatyzm a rozwój literatury polskiej (od renesansu do baroku)*. W: *Wiek XVII. Kontrreformacja, barok*. Wrocław 1970, s. 95 i n.; S. Cynarski: *Sarmatyzm — ideologia i styl życia*. W: *Polska XVII w. Państwo — społeczeństwo — kultura*. Warszawa 1969. Dalszą bibliografię znaleźć można w Cz. Hernas: *Barok*. Warszawa 1963, s. 507 (por. też uwagi w tekście).

w dziejach świadomości narodowej, szczególnie zaś w dziejach tworenia i rozwoju ideologii monarchii Jagiellońskiej.

W średniowieczu mit o sarmackim pochodzeniu ludów wschodniej Europy odnosi się przede wszystkim do narodu polskiego. Jan Długosz pisał wyraźnie „*Sarmatae sive Poloni*”, co najwyżej rozciągając tę nazwę dodatkowo na Rusinów („(...) *tam Rutheni, quam Poloni Sarmatae nominantur*”) ². Funkcja mitu jest tu chyba dość jednoznaczna: pochodzimy od wspólnych przodków, mamy pradawną tradycję historyczną, która uzasadniać powinna proces jednoczenia i ujednolicania różnych dzielnic i plemion mieszkających na terytorium dawnej Polski. Mit sarmacki spełniał więc, *mutatis mutandis*, podobną rolę jak kult św. Stanisława, właśnie rozpowszechniający się w XIV i XV w. jako symbol jednoczącego się państwa polskiego.

Oprócz funkcji wewnętrznej, symbolizującej niejako proces identyfikacji Polaków jako narodu po zjednoczeniu państwa, mit sarmacki miał jeszcze u schyłku średniowiecza funkcję jakby zewnętrzna, na którą zwrócił uwagę S. Herbst ³. Oto teoria o wspólnym pochodzeniu mieszkańców świeżo zjednoczonego królestwa służyć mogła odparciu starej pretensji cesarstwa do zwierzchnictwa nad wszystkimi ludami chrześcijańskimi. Uzasadniano ją przecież w ten sposób, iż cesarstwo, przecież oficjalnie nazwane „świętym i rzymskim”, jest spadkobiercą antycznego Rzymu i jego roszczeń do panowania nad światem. Tymczasem właśnie Sarmaci, Goci czy Wandalowie wielokrotnie odpierali najeźdźców rzymskich z wielkim sukcesem, o czym wiedziano dobrze z lektury autorów starożytnych. ⁴

Wszystkie te spory o dziedzictwo antyczne szczególnie żywe stały się począwszy od dwunastego wieku, epoki, w której tradycja antyczna stała się na powrót aktualna w całej zachodniej Europie, stając się źródłem nowych mitów i nowych ideologii (co u nas widoczne jest w *Kronice* Kadłubka, obficie korzystającego z dorobku starożytności w swej wielkiej próbie stworzenia ideowych podstaw narodowej polskiej świadomości). Historiografia ówczesna, jeszcze nie uczulona na krytycyzm naukowy, nie krępując się zbyt rygorami ścisłego rozumowania, w dowolny sposób interpretuje przekazy starożytne, stosownie do potrzeb mitu narodowego. Czy połączymy praprzodków Polaków ówczesnych z Sarmatami *sensu stricto*, czy też z Wandalami, jak chciał Miechowita, czy z Gotami, jak Ostroróg — wynik jest prawie ten sam: przodkowie nasi przeciwstawili się potrafiłi niezwyciężonej potędze Rzymu — jako jedy-

² Ulewicz: *Sarmacja*, s. 30 i n.

³ Pelc: *Sarmatyzm a barok*, s. 107, przyp. 7.

⁴ Por. S. Zabłocki: *Antyczne związki prerenesansu francuskiego i jego związki z poezją polską XV w. (na marginesie Epitafium Zawiszy Adama Swinki)*. „Prace Literackie” Vol. XIII 1971, s. 5 i n.

ny prawie naród starożytności. Rzym może tu symbolizować różne siły, zależnie od potrzeby, mit jest bowiem celowo i w zamierzony sposób wieloznaczny: raz może owa „*potestas Romana*” symbolizować Kościół, innym razem świeckiego władcę, chciwego władzy i panowania. Może też odnosić się do obu tych pojęć naraz. Wyrazem tak pojętego „sarmatyzmu” średniowiecznego jest słynna mowa Ostroroga skierowana do papieża Pawła II w 1467 r.

Ostroróg dąży do identyfikacji Polaków z tymi starożytnymi ludami, które skutecznie potrafiły się przeciwstawić potędze starożytnego Rzymu. Wybiera przy tym bez odrobiny krytycyzmu, na wzór historyków dwunastowiecznego odrodzenia antyku, przykłady niezbyt, nawet na pierwszy rzut oka, przekonujące jako tako wykształconego w autorach antycznych słuchacza czy czytelnika. Jest w tym podobny do Kadłubka, też lekceważącego prawdopodobieństwo historyczne kosztem efektownej antycznej paraleli, jak to wiemy z różnych jego wywodów, potomnych, wykształconych na renesansowej historiografii, pobudzających — niesłusznie zresztą — do śmiechu. Wywodząca się ze średniowiecznego odrodzenia antyku, pełna bez troski, jeśli chodzi o ścisłość wywodów, teza Ostroroga wywołała żywą reakcję współczesnych Włochów, jak wiemy to z odpisów wierszy współczesnych, zachowanych w rękopisie w opactwie Cystersów w Mogile pod Krakowem⁵.

Autor ich urażony czuje się jedynie zapewnieniem Ostroroga, iż Goci antyczni wielokrotnie zwyciężali Rzymian, nie interesuje go natomiast, czy prawdopodobna jest zasadnicza teza mówcy, mianowicie czy można identyfikować Polaków z starożytnymi Gotami i Wandalami. Zapewnia jedynie, iż Rzymowi we władanie dali bogowie wszystkie mieszkające na zachodzie, wschodzie i północy ludy (dyplomatycznie pomijając południe, gdyż szwankowałaby wtedy cała aluzja, jako że Turkom daleko było do ulegania papieżstwu): „*Quidquid ab occiduo spectatur, quidquid ab ortu, Roma, tibi tribuere dei: sic pendere Parthos Fas fuit et gelidos vincere Sauromatas*” (Sprawiedliwe więc były zwycięstwa nad Partami i Sauromatami). Jeśli zaś chodzi o Gotów, to inaczej, niż to zapewnia Ostroróg, niejednokrotnie ulegli oni potędze Rzymu.

Wiersz ten wywołał natychmiast odpowiedź Polaków, czy też może zapłaconego przez nich włoskiego poety (*Ad Italicum poetam*). W gorących słowach zapewnia autor, że wielokrotnie Rzymianie zwyciężeni zostali przez Wandalów, tym razem występujących jako przodkowie Polaków. Jeśli zaś chodzi o Gotów, to jeśli naszymi przodkami są właśnie oni, jak to chce autor wiersza na mowę Ostroroga, to ci także wielokrotnie zmogli potęgę Rzymu, nie ma się więc o co zbytnio spierać. Jest to aluzja do tekstu samej mowy, w której Ostroróg zapewniał, iż Polacy nigdy nikomu nie ulegli orężnie, gro-

⁵ (Wydali) I. Chrzanowski, S. Kot: *Humanizm i reformacja w Polsce*. Lwów 1927, s. 58 i n.

miąc wszystkich zachłannych na ich ziemię sąsiadów, szczególnie zaś — w dawnych czasach — gromiąc zaborczych Rzymian. Nie sposób nie odczytać tego jako aluzji do zakończonej niedawno wojny trzynastoletniej (1466 r. pokój toruński). Jak wiadomo, papieństwo popierało Krzyżaków zarówno w czasie wojny, jak i po zawarciu pokoju toruńskiego. Paweł II zwlekał z zatwierdzeniem pokoju i zdjęciem klątwy ciężącej na miastach pruskich, niebawem też papież wypowiedział się przeciw niesfornemu i dążącemu do niezależności królowi w sprawie ewentualnej korony czeskiej dla syna królewskiego Władysława. Mit wojowniczych i umięających się przeciwstawić chciwości i zaborczości Rzymu Gotów i Wandalów, naszych przodków, ma więc dość przejrzyste znaczenie, jako ostrzeżenie skierowane do tych wszystkich sił w Rzymie, które dążą do dalszego utrzymywania konfliktu między Polską a Rzymem, tu uosobionym w praktyce przez Krzyżaków. Tak więc papieństwo zidentyfikował Ostroróg nieco demagogicznie jako następcę Rzymu antycznego, a Polaków jako walczących z nim barbarzyńców. Samą zaś nazwę Polski wywiódł wprawdzie od pola, nadając mu jednak specyficzne znaczenie: chodzi tu o pole bitwy, na którym tak często Polak był stroną zwycięską: „*Polonorum deinde nomen accepimus frequentibus compo victoriis, quippe campus lingua nostra polye dicitur*”.

Mit sarmacki służy więc tutaj — zgodnie ze stereotypem roli Polski, wykształconym w epoce pojednoczeniowej w XIV i XV w. — jako wyraz siły i wpływu narodu (mowa jest bowiem pochwałą przede wszystkim narodu polskiego, o innych wchodzących w skład państwa autor milczy). Kościół zaś utożsamiony został z pogaństwem, co ma dosyć ostrą wymowę w epoce pohusyckiej, a w czasach wzbierającego krytycyzmu wobec Kurii rzymskiej. Nie od rzeczy bowiem przypomnieć, że w równo pięćdziesiąt lat po wygłoszeniu mowy Ostroroga Luter ogłosi swe słynne tezy. Co ciekawsze, utożsamienie papieństwa z Rzymem antycznym dowodzić też może ukrytej krytycznej aluzji do coraz to bardziej rozpowszechniającego się w Rzymie humanizmu renesansowego i pogaństwa. Wszak Ostroróg wyraźnie podkreśla, iż Polska zjednała sobie uznanie „*religione et virtute*”. Pamiętajmy zaś, iż świeża była pamięć schizmy, którą zakończył dopiero papież Mikołaj V (1447—1455). Ten sam jednak papież otwarł wrota do Rzymu humanistom renesansowym, wskutek czego Pius II, papież od 1458 r. (słynny humanista i pisarz Eneaszy Sylwiusz Piccolomini w życiu prywatnym), drastycznie ograniczyć musiał wpływy nowinkarzy humanistycznych, by nie doprowadzić do nowego rozłamu w Kościele. Aluzje więc Ostroroga brzmieć musiały dla współczesnych słuchaczy nieco dwuznacznie, że zaś były zamierzone, świadczy cała późniejsza polemika wierszowana wokół sławnej mowy.

Polacy występujący tu w roli potomków dzielnych barbarzyńców, umięających przeciwstawić się zaborczości antycznych Rzymian,

świadomie odmalowani są jako adwersarze kultury antycznej. Tak więc mowa, w której padły słynne zdania o Cyceronie, któremu wszyscy ustępujemy („*Cicero, cui omnes cedimus*”) humanizmem wcale przepojona nie jest, przynajmniej jeśli chodzi o problematykę ideową: jest apologią decydującego o sile młodego państwa związku z tradycją barbarzyńską, tradycją siły i zdrowia moralnego. Polacy, jako potomkowie tych, którzy zniszczyli Rzym, reprezentują ich siłę, odwagę i stanowczość. Są narodem, który nigdy nikomu nie uległ w walce: chwalić trzeba naród (pisze autor odpowiedzi na wiersz włoskiego poety polemizującego z Ostrorogiem), który nigdy nie uległ nikomu tak w rokowaniach pokojowych, jak i w starciu orężnym („*Natio laudanda est et pace et fortibus armis Evinci nulla quae potuerit manu*”).

Identyfikacja z barbarzyńcami w średniowieczu służyć mogła polemice z zaborczością cesarstwa, tutaj, u świtu humanizmu renesansowego, uzasadnia kontrowersyjną postawę wobec Krzyżaków i popierającego ich papieża. Jest więc, mimo pozornego krytycyzmu wobec starożytnego Rzymu, ujęta w duchu renesansowego ideału państwa niezależnego od papieskiej władzy, opodatkowującego duchowieństwo, o silnej władzy królewskiej — jak to głosił w swym *Monumentum pro Reipublicae ordinatione* autor mowy do papieża Pawła II Jan Ostroróg. Wywód o genezie Polaków od barbarzyńców i ich niezależności od kultury starożytnego Rzymu służy więc tu — paradoksalnie — celom pomyślanym w duchu renesansowym, propagandzie poglądu, iż państwo Jagiellonów nie jest już więcej monarchią typu średniowiecznego, bezwzględnie podległą władzy duchownej. Identyfikacja z barbarzyńcami służy tu temu samemu celowi, co identyfikacja z Rzymem starożytnym dla Włochów epoki odrodzenia. Była ona zresztą równie fałszywa dla Włochów, którzy jednak daleko odeszli od tradycji antycznej: nie potrafili odtworzyć już nie tylko potęgi Rzymu starożytnego, lecz nawet jego systemu politycznego i społecznego, kres zaś mitowi o odrodzonej starożytności położyć miało niebawem Sacco di Roma. Poczucie więzi z przeszłością, dla nas barbarzyńską, dla Włochów antyczno-rzymską, służyło wszakże afirmacji teraźniejszości jako formacji nowej, niezależnej od opartej na autorytecie Kościoła tradycji średniowiecznej.

Wkrótce jednak zmieni się stereotyp genezy narodu polskiego. Tendencjom separatystycznym na Litwie przeciwstawić muszą Jagiellonowie politykę unifikacji królestwa. Nowym formom propagandy przypisuje się tym większe znaczenie, im bardziej popularne stają się wśród rzesz szlacheckich *Annales* Długosza, stanowiące ostrą krytykę dynastii i jej polityki unifikacyjnej. Nowe tendencje najbardziej odczuł Miechowita jako autor skonfiskowanego pierwszego wydania *Chronica Polonorum*, w której za Długoszem powtórzył szereg źle przez dwór widzianych informacji z dziejów rodziny

⁶ Por. Cynarski: *Sarmatyzm — ideologia i styl życia*, s. 221 i n.

królewskiej: kronika ukazać się mogła dopiero w wersji poprawionej i uzupełnionej przez oddanego dworowi Decjusza. W gruncie rzeczy niewiele więcej wycucia politycznej atmosfery dworu wykażał Miechowita, publikując wspomnianą rozprawę o dwu Sarmacjach.

W epoce bowiem Zygmunto-wskiej mit o sarmackim pochodzeniu Polaków zmienia już swe znaczenie. Korona jest już na tyle zjednoczona i spójna wewnętrznie, iż nie trzeba podkreślać rzekomego pochodzenia wszystkich Polaków od wspólnych przodków, wręcz przeciwnie, monarchii Jagiellońskiej, ciągle zagrożonej przez rozpad wewnętrzny wskutek tego, iż jest ona państwem wielonarodowym, potrzebna jest teraz identyfikacja z większą całością plemienną, rzekomo istniejącą w przeszłości. Teraz więc mit o sarmackim pochodzeniu odnosić się zaczyna w coraz większym stopniu do wszystkich ludów Rzeczypospolitej i w przeszłości dostrzega się czynnik unifikujący państwo. Mimo bowiem różnych dróg, jakimi poszły składające się na Rzeczypospolitą plemiona i narody, wszystkie przecież mają pochodzić od wspólnych przodków.

Teraz zresztą nie będzie się już podkreślać ich pierwotności i barbarzyństwa. W parze bowiem z dążnością do scalenia narodów Rzeczypospolitej idzie dążność do podkreślania łączącego wszystkich dorobku antyku rzymskiego, ściśle mówiąc: Rzymu republikańskiego, leżącego u podłoża wspólnej tradycji kultury staropolskiej. Tę tradycję Rzymu republikańskiego często zresztą — dodajmy nawiasem — szlachta wykorzystywała będzie w polemice z królem. Prawem więc osobliwego paradoksu wszystkich ideologii współlistnieją z sobą sprzeczne wręcz poglądy głoszące, że wprawdzie pochodzimy od barbarzyńców, jednak podstawą naszego myślenia jest kultura starożytnego Rzymu, tak zażarcie przecież z tymi barbarzyńcami walczącego.

Szczególnie zaś wspólnota sarmacka dotyczy trzech współżyjących z sobą na ziemiach Rzeczypospolitej narodów: Polaków, Rusinów i Litwinów. Już zaś za Zygmunta I podkreśla się z naciskiem, iż pochodzenie sarmackie Polaków i Litwinów stanowi najlepszy dowód naturalności niejako, czy psychologicznej oczywistości unii obu narodów⁷. Jeśli jeszcze dla Długosza Sarmacja stanowiła raczej synonim Polski czy też właściwiej: Korony, teraz odpowiada ona po prostu Rzeczypospolitej w jej terytorialnym, a nie etnicznym aspekcie.

Najwybitniejszy wyraz przekonanie to znalazło w dziele Marcina Kromera, oficjalnego historyka dynastii Jagiellońskiej. Nagrodzone publiczną pochwałą i podziękowaniem sejmu z 1580 r. dzieło *De rebus gestis Polonorum l. XXX* z 1555 r. stanowiło oficjalną (w przeciwieństwie do ciągle zakazanego i kursującego jedynie w odpisach Długosza) wykładnię dziejów Polski i dynastii. Poetycki epos na

⁷ Ulewicz: *op. cit.*, s. 68 i n.

część dziejów narodów Rzeczypospolitej (Robortello nazywa w poprzedzającym dzieło liście kronikę Kromera rodzajem „*poetica pedestris*”, trafnie oddając jego charakter⁸) zaczyna się, jak przystało na poemat, od legendarnej identyfikacji dziejów narodów Rzeczypospolitej z dziejami Sarmatów. Analogię prowadzić łatwo, rzecz można — sama nasuwała się pod pióro ówczesnym historykom.

W pcezji mit sarmacki znajdował wiele ech, najpiękniejsze może w *Roxolaniu* Klonowica: Rusini to potomkowie Roksolanów, zamieszkującego ziemie nad Morzem Pontyjskim, plemienia Sarmatów, znanych z wojen pontyjskich króla Mitrydatesa; historykom sarmatyzmu oczywiście nie szkodzi, że Roksolanów, znanych nam dziś z płaskorzeźb kolumny Trajana, wspomina się po raz ostatni w III w. n.e. po przesiedleniu się tego plemienia do Dacji, gdzie prawdopodobnie zlało się ono z rodzimą ludnością.

Znacznie jednak ważniejsze echo znalazł mit o Sarmackim pochodzeniu ludów Rzeczypospolitej w poezji politycznej. Nim jednak wspomnimy o tym zagadnieniu, zwrócić chcielibyśmy uwagę na problem pozornie daleki od rozważań nad funkcją sarmackiej genealogii w świadomości ówczesnej, mianowicie na problem języka zjednoczonej Rzeczypospolitej. Oto wielonarodowa Rzeczpospolita nie posługiwała się w XVI w. jednym językiem, lecz obok wielu narodowych języków (do najbardziej rozwiniętych pod względem literackim należały języki: polski, niemiecki i ruski) jako język państwowy, ponadnarodowy funkcjonowała łacina, będąca językiem dworu i prawa. Językiem dworskim była łacina prawie przez cały XVI w. z wyjątkiem panowania Zygmunta Augusta, który sprzyjał językowi polskiemu bardziej niż ojciec i cudzoziemscy królowie elekcyjni ostatniej ćwierci wieku, prawodawstwo zaś rozwijało się pod wpływem łaciny aż do końca wieku.

Utwory pisane po łacinie (jak kronika Kromera) apelowały do wszystkich ludów królestwa; różnią się też w niejednym względzie od utworów pisanych w językach narodowych, polskim, ruskim czy niemieckim⁹. Łacina więc spełniała funkcję owego mitycznego, jednoczącego wszystkich Sarmatów języka czy raczej prajęzyka, którego przecież istnienia nie sposób było praktycznie dowieść. Stanowiło to zresztą swoisty paradoks kultury sarmatyzmu szesnastowiecznego: językiem Sarmatów była łacina, mowa największych wrogów wszystkich starożytnych plemion sarmackich.

⁸ Por. Zabłocki: *Die Westeuropäischen Übersetzungen aus der Neulateinischen Literatur Polens im 16. und 17. Jahrhundert*. W: *Acta Conventus Neo-Latini Lovaniensis*. München 1973, s. 731 (uwagi o renesansowej poetyce dzieła historycznego traktowanego jako prozaiczna poezja).

⁹ O roli łaciny w literaturze wczesnego renesansu por. Zabłocki: *Poezja polsko-łacińska wczesnego renesansu. Wybrane zagadnienia*. W: *Problemy literatury staropolskiej*. Ser. II. Wrocław 1973, s. 65 i n.

Wróćmy jednak do poezji politycznej. Kochanowski, skądinąd tak chętnie powołujący się na swojskość swej twórczości, w politycznych wierszach, apelujących do współziomków, z reguły pisze:

Tymci Polska urosła a granice swoje
Rozciągnęła szeroko między morza dwoje,
Stąd prawa, stąd wolności, stąd Rzeczpospolita
Macie, moi Polacy, na świat znakomitą.

(*Satyr*, w. 37 i n.)

W twórczości łacińskiej o wiele częściej i chętniej pisze o Sarmatach, choć wywodzenia Polaków od mitycznych Sarmatów pełnym, jak się zdaje, sercem nie aprobował, zachowując w tej sprawie filologiczny, wyuczony od włoskich mistrzów, krytycyzm: „Jako wszystkie niemal narody baśniami więcej niżli czym pewnym początków swych dowodzą, tak i polski naród przodków swych do tej doby nie jest pewien” — pisał w rozprawce *O Czechu i Lechu hisoryja naganiona*.

Niemniej w twórczości łacińskiej, zwłaszcza politycznej, twarde Sarmata jako przodek obywateli Rzplitej należy już do utrwalonego stereotypu. Tak więc obradującym na zjeździe w Stępcy delegatom szlacheckim (z kontekstu wyraźnie wynika, iż chodzi tu tylko o szlachtę) przypominać będzie o pochodzeniu od twardych Sarmatów („*Prognata duris natio Sarmatis*”). Jeszcze wyraźniej napisze w poetyckim wykładzie głównych myśli *Odprawy posłów greckich*, następującym po właściwym tekście a napisanym tak po polsku, jak i po łacinie, w tym ostatnim języku już nie tyle ze względu na różnojęzyczną ludność kraju, ile raczej z uwagi na Batoryego, który przecież tekstu dramatu zrozumieć nie mógł w języku oryginału.

Utwór nazywa się, wymownie i jakby symbolicznie, *Orpheus Sarmaticus*, a epitet w tytule w paradoksalny sposób podkreśla główną myśl utworu, budząc zdziwienie czytelnika, który wszakże doskonale wie, że Orfeusz jest śpiewakiem Greków starożytnych. Wiersz, bardzo podobny zresztą do *Satyry* z lat młodości, wyklada prawdy znane z literatury politycznej epoki; skarga jednak na gnuśność i niedowład skierowana jest nie do Polaków, jak w *Satyrze*, lecz do Sarmatów¹⁰. Sarmata ma się obudzić z lenistwa i chwycić za oręż: poeta podkreślić chce, że napomnienia przypowieści o *Odprawie posłów greckich* odnoszą się do wszystkich obywateli Rzplitej, nie tylko do Koroniarzy polskiego pochodzenia.

Sposób użycia terminu Sarmata jako odnoszącego się przede wszystkim do obywatela państwa pojawił się zresztą, z pewnością jako wyraz polityki dworskiej, znacznie wcześniej. J. Pelc wskazał, że występuje on u poetów polsko-łacińskich doby Zygmunto-
wskiej,

¹⁰ Inne przykłady przytacza Pelc: *Kontrreformacja, sarmatyzm...*, s 114 i n.

wymieniając takich poetów dworskich, jak Jan z Wiślicy i Dantyszek¹¹, który przedstawia się cesarzowi Karolowi V jako Sarmata — nie bez powodu, dodajmy, gdyż jako Polak przedstawiać się nie mógł, jako Niemiec — nie chciał. Sarmatów spotykamy też u Janickiego oraz Trzecieckiego, wszędzie przynajmniej z lekkim odcieniem znaczenia szerszego niż Polak *sensu stricto*. Gdy zaś o Sarmacie pisze się kładąc nacisk na jego polskie pochodzenie, przeważnie termin ten nabiera odcienia Polak-mieszkaniec Rzeczypospolitej. Niezadługo odmieni się jednak znowu sens tej pseudohistorycznej identyfikacji i Sarmata przestanie być członkiem ogromnej społeczności mieszkańców Europy Wschodniej. W XVII w. jesteśmy bowiem świadkami gwałtownej ekspansji elementu polskiego na Wschód, połączonego z jednoczesnym zanikiem Jagiellońskiej tolerancji religijnej i liberalizmu. Po soborze trydenckim następuje gwałtowna ekspansja katolicyzmu, łacina przestaje być językiem państwowym, językiem Sarmatów, staje się zaś *lingua sacra*, językiem katolików i jezuitów. Sarmata powraca do swej pierwotnej postaci, znów przybiera szatę Polaka, znaną nam z wcielenia średniowiecznego, tym razem jednak obrońcy wiary przeciw schizmatykom, obrządku łacińskiego i języka świętego, łaciny, którą niesie w swej misji na wschód, przeciwstawiając ją cerkiewszczyźnie jako propozycję odmiennego porozumienia politycznego i religijnego.

Już Kłonowic pozwala przeczuć to w swych *Żalach nagrobnych*, gdy o Kochanowskim pisze, używając, czy może raczej nadużywając określenia czarnoleskiego wieszca, jako o słowiańskim Orfeuszu. Charakterystyczne bowiem, że nie wspomina tu o Orfeuszu sarmackim, jak poeta, lecz nacisk kładzie na słowiańskość autora *Trenów*. Tymczasem według Kochanowskiego „słowiańska” mogła być Urszula — on zaś sam, jako poeta oficjalny, był już Sarmatą.

Dla księdza Dębołęckiego nie będzie już ulegać wątpliwości, że Polacy-Scytowie pochodzą w prostej linii od Sarmatów i że główną ich misją dziejową jest popaganda prawdziwej wiary katolickiej. Tak więc państwo sarmackie staje się w XVII w. znów państwem polskim, ściślej mówiąc — państwem szlachty pochodzenia polskiego, panującej z wyroku Bożego nad wszystkim ludami. By być Sarmatą, trzeba teraz zostać najpierw Polakiem i katolikiem — biblijna genealogia sarmatyzmu wypełnia w XVII w. wszystkie dzieła historyczne i poetyckie, przedstawiana mniej lub więcej dokładnie.

Tak więc i Polska uległa imperialnej ideologii państw absolutnych, ufnych w potęgę własnej narodowości i traktujących swe państwo jako unikalny dar opatrności. Idea uniwersalnych, wielonarodowych państw, tak popularna w XVI w., że wspomnimy Rzeczpospolitą czy jej rywalkę Austrię Karola V, w której słońce nigdy nie

¹¹ *Ibidem*, s. 116.

zachodziło, ustąpiła miejsca potężnym nacjonalizmom państw absolutnych, wychwalających misję dziejową narodu panującego. Polska wprawdzie absolutyzmu się nie doczekała, mimo nieudolnych raczej usiłowań niektórych władców, straciła więc wszystkie korzyści płynące z nowego stanu rzeczy, przejęła jednak poglądy o roli narodu wybranego, stanowiącego podstawę, trzon państwowości — wraz, niestety, ze wszystkimi wadami tej koncepcji. Sarmaci siedemnastowieczni mówią już i piszą wyłącznie po polsku, łacina jest na powrót językiem statystów i uczonych w większej mierze niż poetów politycznych i mówców sejmowych. Oczywiście — nie wszędzie i nie zawsze. Najpopularniejszy pisarz epoki, Andrzej Maksymilian Fredro, pisze po łacinie — nie jest to już jednak język państwa, dekrety wydaje się od dawna po polsku, podobnie po polsku od dawna przemawia się w sejmie. Po łacinie pisze swe pamiętniki magnat Albrycht Radziwiłł (*Memoriale*) — gdzież mu tam jednak do wytworności Fryczowej lub choćby do łaciny Orzechowskiego. Jest to teraz język inny, bo prywatny, nieoficjalny, nie używany już na dworze. Szlachcic pisze już swą sarmacką — bo pełną makaronizmów — polszczyzną. Pisząc i tworząc w innym języku nie jest już właściwie Sarmatą.

Nic więc dziwnego, że dążności dezintegracyjne dominować zaczynają coraz bardziej w Rzplitej, w której szlachta litewska zidentyfikowała się z polskością, ruska zaś, straciwszy poczucie więzi z organizmem państwowym, szuka własnych dróg życia kulturalnego i politycznego istnienia. Ostatnia faza sarmatyzmu odznacza się całkowitym brakiem tolerancji narodowościowej, religijnej, językowej. Barszczanie myślą i mówią po polsku — w bardzo ograniczonym znaczeniu tego słowa. Krytycy epoki Oświecenia nie będą już sobie zdawać sprawy z tego, że ich nieco kosmopolityczny liberalizm przodkowie z XVI w. nazwaliby pewnie sarmatyzmem. Znowo bowiem identyfikować się zaczęli z inną kulturą, tym razem francuską. Proces ten jednak przebiegać będzie inaczej i z innymi konsekwencjami, choć w skrajnej postaci wyda twórczość Jana Potockiego.

Stefan Zabłocki