

Martin Faber, *Sarmatismus. Die politische Ideologie des polnischen Adels im 16. und 17. Jahrhundert*, Wiesbaden 2018, Harrassowitz Verlag (Quellen und Studien – Deutsches Historisches Institut Warschau, Bd. 35), ss. 525

Martin Faber rozpoczyna książkę retorycznym albo raczej przekornym pytaniem o ewentualne ryzyko, na jakie naraża się cudzoziemiec podejmujący naukowo, nie zaś tylko w konwencji publicystycznej czy eseistycznej, temat wyjątkowo z dziejami polskiej mentalności powiązany. W przypadku tego badacza odpowiedź wydaje się być oczywista. Dlatego właśnie od tego wątku chciałbym zacząć omówienie książki niemieckiego historyka, doskonale z kulturą polską – dawną i nowoczesną – zaznajomionego. Jego akademickie *curriculum* – gdyby na nim tylko miałyby się tutaj jako na uzasadnieniu tej odpowiedzi poprzestać – pozwala bowiem stwierdzić, że miał on wyjątkowo wiele sposobności, aby nabrać dystansu intelektualnego wobec zjawisk mieszczących się w obszarze dziejów ideologii politycznej, religijnej czy estetycznej. Szczęśliwym można chyba nazwać fakt, że właśnie niemiecki historyk nowożytności, doskonale wyposażony w warsztat filologiczny – zarówno polonistyczny, jak i klasyczny – napisał najobszerniejszą z istniejących, nowoczesną i znakomitą monografię zjawiska lub raczej zespołu zjawisk i tematów uważanych powszechnie i niesłusznie za fenomen „czysto polski”, z kulturą europejską pozostający jakoby w sprzecznościach raczej aniżeli w jakkolwiek bądź konstruktywnych relacjach.

Autor książki, od 2013 r. docent w Katedrze Nowożytnej Historii Europy Wschodniej na Uniwersytecie Albrechta i Ludwika we Fryburgu Bryzgowijskim, jest dobrze znany w wielu polskich ośrodkach uniwersyteckich. W latach 1995–1996 był lektorem Fundacji Boscha w Rzeszowie, w latach 2004–2006 przebywał na stażu naukowym w Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, gdzie już po habilitacji wykładał jako *visiting professor* w 2014 r., odwiedził również Katedrę Historii Literatury Staropolskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Wszelchstronnie wykształcony humanista – filozof, teolog i filolog – jest wyjątkowo dobrze przygotowany do studiów w zakresie europejskiej historii nowożytnej. W rozprawie doktorskiej pt. *Scipione Borghese als Kardinalprotektor. Studien zur Römischen Mikropolitik in der frühen Neuzeit* (2002) zajął się postacią jednego z najbardziej znanych książąt Kościoła – mecenasów sztuki, a zarazem osobowości pod wieloma względami reprezentatywnej dla pontyfikatu papieża Pawła V. Sądzę, że wartość tej rozprawy, poza wieloma szczegółowymi ustaleniami, polega na tym, że była ona przemyślanym punktem wyjścia do badań i ustaleń ogólniejszych, o jeszcze większym zasięgu, ukierunkowanych na dzieje nowożytnej Europy. Rezultaty owych studiów przedstawił Martin Faber w kilkunastu rozprawach poświęconych historii politycznej oraz filozofii państwa i prawa w Europie Środkowej, w tym także strukturze społecznej

i ustrojowej Rzeczypospolitej przedrozbiorowej oraz ideom przewodnim tę strukturę określających<sup>1</sup>. Dlatego omawiana tutaj książka zainteresować może krąg czytelników, którzy zajmują się nie tylko historycznie wyznaczonymi (więc i do pewnego stopnia zawężonymi) obszarami dawnej kultury polskiej i europejskiej. Jest ona także wartościową metodologicznie propozycją refleksji nad morfologią (a zatem i „patomorfologią”) procesów świadomościowych prowadzących do ideologizowania różnego rodzaju narracji, jakie współtworzyły modele tożsamości zbiorowej rozmaitych grup społecznych, w tym zaś przypadku tzw. świadomości narodowej szlachty Rzeczypospolitej doby przedrozbiorowej. Powiedziałbym nawet więcej: recenzowana książka przysłużyć się może refleksji nad kształtowaniem się i strukturą ważniejszych nowożytnych ideologii, do których sarmatyzm już dawniej zaliczono. Ta bowiem „kulturowa formacja szlachty polskiej” (Janusz Maciejewski), jakkolwiek miano by definiować poszczególne i zróżnicowane historycznie jej fazy i odmiany, była również ideologicznym projektem nie tyle mikro-, ile raczej już makropolitycznym, wiążącym religijność potrydencką z rodzimą doktryną polityczną. Narrację tej ideologii zbudowano na elementach mitów historycznych wygenerowanych przez rozmaite kultury, m.in. polską, litewską i ruską. Dlatego też omawiana rozprawa zaciekawia czytelnika i skłania do życzliwego z nią dialogu. Autor twierdzi nawet, że zainteresowanie jego badaniami jest w Polsce większe niż w Niemczech. Można to wyjaśnić zarówno „polonocentryczną” erudycją Autora, jak też i jego głębokim namysłem nad zagadnieniami dotyczącymi polskiej problematyki. Na tle niezliczonych niemieckojęzycznych publikacji poświęconych historiografii nowożytnej Europy Środkowej przywołane wyżej zalety książki Martina Fabera budzą przeto naturalne, ale i wyjątkowe u nas zainteresowanie. Autor już na wstępie komentuje obecną w historiografii niemieckiej, która polskimi dziejami się zajmowała i zajmuje, skłonność do badania przede wszystkim relacji bilateralnych, a zarazem marginalizowania tematów „wewnętrznie” polskich. Świadom jest przy tym faktu, że radykalny (może właśnie ideologiczny?) podział na zagadnienia „wewnętrzne” i „międzynarodowe” jest dla historyka kulturoznawcy błędny z metodologicznego punktu widzenia i może prowadzić do fałszywych wniosków. Nie jest to oczywiście tendencja w nowoczesnej

---

<sup>1</sup> Zob. m.in. M. Faber, *Von Toleranz zu Intoleranz. Die Haltung der polnischen Szlachta zur Religion und ihre politische Motivation*, w: *Konkurrierende Ordnungen. Verschränkungen von Religion, Staat und Nation in Ostmitteleuropa vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, hrsg. J. Gleixner, L. Hözlzwimmer, Ch. Preusse, D. Tricoire, München 2015, s. 129–158; idem, *The Formation of European Nationalism during the Renaissance*, w: *Renaissance and Humanism from the Central-East European Point of View. Methodological Approaches*, ed. G. Urban-Godziek, Kraków 2014, s. 165–170; idem, *Das Westliche des Sarmatismus*, w: *Sarmatismus versus Orientalismus in Mitteleuropa / Sarmatyzm versus orientalizm w Europie Środkowej*, red. M. Długosz, P. O. Scholz, współpr. M. Faber, Berlin 2013, s. 67–92.

literaturze przedmiotu dominująca, o czym świadczy choćby przywoływana wielokrotnie przez Autora obszerna rozprawa habilitacyjna innego współczesnego niemieckiego znawcy dziejów wczesnonowożytnej Europy i Polski – Hansa-Jürgena Bömelburga<sup>2</sup>. Zrekonstruował on gruntownie, na podstawie dostępnych źródeł i szeroko wykorzystanej literatury przedmiotu, okoliczności kształtowania przez humanistyczną historiografię wzorca pojęciowego „narodu”, a więc kategorii podstawowej dla wszelkiego rodzaju dociekań nad formowaniem się europejskiego, nowożytnego „państwa narodowego”. Martin Faber omawia natomiast sarmatyzm w tak poszerzonym kontekście jako przypadek szczególnie dla historyka idei, a właściwie historyka ideologii fascynujący. Postrzegana przez niektórych badaczy kultury staropolskiej – znów tradycyjnie i często bezrefleksyjnie – jako ideologia przede wszystkim antyeuropejska (czego kilka przyczyn można było oczywiście wskazać) formacja ta zbudowała „literacką” co prawda, czyli opartą na wyobraźni kronikarskiej lub poetyckiej, swoistą narrację o umiejscowieniu kultury polskiej w przestrzennym układzie kultury środkowo-wschodnioeuropejskiej, określanym tradycyjnie, w nawiązaniu do historiografii klasycznej, jako „Sarmatia europiana”. Pojmowanie sarmatyzmu w omawianej tu książce odniesiono zatem słusznie do szerszego zespołu tematów, który Autor określa na wstępie (s. 9–28) za Rousseau i jego *Considérations sur le gouvernement de Pologne* jako „der Geist der polnischen Republik”, co trafnie oddaje pierwotny francuski termin „l’esprit”. Nie idzie tu bowiem o „ducha”, lecz raczej o zespół wzorców „umysłowości”, czyli „mentalności” (*thinking patterns*) rozmaitych środowisk współtworzących społeczeństwo, w ściślejszym zaś ujęciu wieloetniczny „naród” polityczny przedrozbiorowej Rzeczypospolitej. Autor ma przy tym świadomość, że formacja ideologiczna, którą się w swojej książce zajmuje, kształtowała w różny sposób składniki owej mentalności także później, w stuleciu XIX, aż do początków XX w. Można właściwie powiedzieć, że Martin Faber napisał nie tylko „historię ideologii sarmatyzmu”, lecz – co odsłania tutaj głębszą warstwę refleksji ogólnokulturowej – studium formowania się każdej ideologii nowożytnej. Owszem, odległej chronologicznie i pojęciowo dla nas anachronicznej, ale przecież jednak ideologii współczesniczącej w kształtowaniu się nowoczesnej już polskiej (i nie tylko) świadomości narodowej, a także romantycznego i postromantycznego nacjonalizmu. Z zaprezentowanych przez Autora na wstępie uwag metodologicznych wynika inna jeszcze ważna dla badań nad sarmatyzmem i kulturą dawnej Rzeczypospolitej kwestia. Uwzględni on mianowicie i docenia istotne znaczenie związków łączących ideologię (w tym wypadku analizowaną dynamicznie, w kontekście aktualnych wydarzeń historycznych) z panującymi na

<sup>2</sup> H.-J. Bömelburg, *Frühneuzeitliche Nationen im östlichen Europa. Das polnische Geschichtsdenken und die Reichweite einer humanistischen Nationalgeschichte (1500–1700)*, Wiesbaden 2006, pol. wyd.: *Polska myśl historyczna a humanistyczna historia narodowa (1500–1700)*, tł. Z. Owczarek, wpraw. A. Lawaty, Kraków 2011.

tym obszarze kultury w literaturze i sztuce prądami i nurtami estetycznymi. Ten aspekt rozważań nad sarmatyzmem pojawia się już na wstępie w refleksji nad powiązaniem tej ideologii z zespołem zjawisk określanych w historii kultury europejskiej mianem baroku. W badaniach nad polską kulturą siedemnastowieczną uwidoczniła się tendencja do postrzegania sarmatyzmu jako specyficznie polskiej (to znów kwestia do dyskusji, co ów przymiotnik miałby w konkretnym kontekście historycznym oznaczać) odmiany prądu barokowego.

Przypomnieć przy tym warto, że z podobnym upodobaniem do łatwych i ryzykownych zarazem uogólnień, tak samo dyskusyjnie nazywano kiedyś barok „stylem kontrreformacji”. Autor sygnalizuje w przedmowie (s. 14–16) także ten kierunek rozważań nad oddziałującymi w przestrzeni sarmatyzmu „elementami ówczesnej kultury, stylu życia oraz politycznymi działaniami czy rytuałami”, komentując tę kwestię następująco: „Auch das umstrittene Verhältnis des Sarmatismus zum Barok lässt sich bei diesem Ansatz klar fassen: Die sarmatische Kultur war nicht einfach die polnische Form der Barockkultur, sondern der Barok in Polen kann (ebenso wie frühere oder spätere Kunststile) nur in den Bereichen als sarmatisch bezeichnet werden, in denen sich als das Bemühen des Adels um die Bewahrung seiner Stellung niederschlug (um welche Bereiche es sich dabei handelt, ist eine eigene Frage)”<sup>3</sup>.

Uznanie za rozstrzygający wyznacznik terminu „sarmatyzm” kryterium politycznego, a ściślej – ideologicznego, którym się posłużono w tej książce także i dla skomentowania kwestii relacji sarmatyzm – barok wydaje się uzasadnione. To pierwsze bowiem pojęcie jest dla Autora przede wszystkim określeniem ideologii politycznej szlachty Rzeczypospolitej, nie zaś tylko ani przede wszystkim – jak powszechnie przyjmowano – znacznie szerzej pojmowanej „formacji kulturowej” tej grupy społecznej<sup>4</sup>. Kwestia relacji pomiędzy sarmatyzmem jako określeniem ideologii a funkcjonowaniem w historiografii tego pojęcia jako nazwy formy kultury staropolskiej (a zatem także siedemnasto- i osiemnastowiecznej kultury literackiej), zdominowanej przez

<sup>3</sup> „Także dyskusyjną relację pomiędzy sarmatyzmem a barokiem można by na tej zasadzie ująć następująco: kultura sarmacka nie była po prostu tylko polską formą kultury barokowej, natomiast barok w Polsce (podobnie jak wcześniejsze lub późniejsze style sztuki) można określić jako sarmacki tylko w tych obszarach, w których odzwierciedlone w nim zostały starania szlachty o utrzymanie jej pozycji politycznej (inna kwestia to określenie obszarów, których to dotyczy)” (s. 16), jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia są dziełem autora.

<sup>4</sup> Faber przywołuje w tym kontekście książkę Joerga K. Hoenscha *Sozialverfassung und politische Reform. Polen im vorrevolutionären Zeitalter* (Köln–Wien 1973), której Autor, posługując się pojęciami „Adelsideologie” oraz „sarmatische Ideologie”, nie przeprowadzał jednak głębszej analizy zachodzących pomiędzy nimi relacji (s. 18), jak później czynili to polscy badacze, wcześniej m.in. Stanisław Cynarski, ostatnio zaś również Anna Grzeškowiak-Krwawicz w książce *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006.

panującą wówczas estetykę barokową, zajmuje Autora także z innego jeszcze powodu. Jest on bowiem świadomy faktu, że geneza „mitologii sarmackiej” (a zatem też ideologicznego jej dowartościowania) sięga korzeniami kronikarstwa średniowiecznego, aby się potem rozwijać jako „literacka” (nie zaś tylko źródłowo, historycznie uzasadniana i racjonalizowana) narracja ideologiczna walcząca w XVI i XVII w. o „egzekucję” swoich praw w państwie Rzeczypospolitej stanu szlacheckiego. Autor nie zajmuje się, co prawda, szczegółowo „literackimi” (retorycznymi w istocie, pisanymi bowiem prozą artystyczną, łacińską i polską) bajecznymi narracjami o pochodzeniu szlachty od Sarmatów. O Długoszu wspomina tylko raz, wielokrotnie więcej uwagi poświęcając kronikarstwu nowożytnemu (przywołuje m.in. Kromera i jeszcze częściej Strykowskiemu), sporo jest także w tej rozprawie odsyłaczy do staropolskiej, epickiej przede wszystkim twórczości poetyckiej (m.in. Jana Kochanowskiego, Wacława Potockiego i Wespazjana Kochowskiego). Z rozważań tych jednak nie wynika, że przypisywanie któregokolwiek z wyżej wymienionych bądź innych jeszcze pisarzy do tzw. nurtu sarmackiego (co można napotkać w niektórych opracowaniach) ma sens, podobnie jak chybione okazywały się konstrukcje pojęciowe w rodzaju „portret sarmacki” itp. Wniosek wyłaniający się z tej części rozważań jest następujący: postrzeganie sarmatyzmu jako odmiany polskiego baroku może być przydatne o tyle, o ile tylko się tej formuły nie uogólnia i nie ignoruje zarazem faktu istnienia wielu rozmaitych jego lokalnych odmian. Uwzględnić tu bowiem trzeba zjawisko przenikania się składników baroku „wysokiego” z coraz wyraźniej obecną w obrazie ogólnym kultury staropolskiej jej warstwą „niską”, czyli popularną, choć także szlachecką, nie zaś „ludową”. Trzydziestostronicowy rozdział wstępny interesujący zatem jest z dwóch powodów: po pierwsze ukazuje poglądy Autora na kilka najważniejszych kwestii z sarmatyzmem powiązanych, po drugie zaś stanowi ważny dla badacza nie tylko tej tematyki, ale także dawnej kultury polskiej w szerszym ujęciu, przewodnik po literaturze przedmiotu wymienionej w obszernej bibliografii (s. 464–518), zarówno dawniejszej, jak i nowszej, a także najnowszej, nie tylko polskojęzycznej, której gruntownej znajomości nie sposób Autorowi odmówić<sup>5</sup>. Dodać tu jednak trzeba, że Martin Faber w swoim omówieniu poszczególnych szkół badawczych i w podsumowaniu stanu badań nie kończy ani nie zamyka dyskusji czy rozważań nad genezą i późniejszym oddziaływaniem sarmatyzmu. Zwraca natomiast uwagę na fakt, że historiografia sarmatyzmu zdominowana była przez inną kwestię, a mianowicie przez dociekania, na ile ideologia dominująca w republice szlacheckiej przyczynić się mogła w końcu do katastrofy rozbiorów. Co więcej, Autor słusznie wskazuje na fakt, jego zdaniem nieobojętny, że od epoki romantyzmu przynajmniej, aż po czasy wcale nam nieodległe, w strukturach

<sup>5</sup> Można co najwyżej zwrócić uwagę Autora na nieobecność w tym wykazie książkę Wojciecha Paszyńskiego *Sarmaci i uczeni. Spór o pochodzenie Polaków w historiografii doby staropolskiej* (Kraków 2016).

ustrojowych I Rzeczypospolitej dopatrywano się prawzorców nowoczesnej demokracji. Twierdzenia tego typu także formułowały kiedyś i czasem nadal kształtując refleksję na temat dawnej kultury państwa, ale także sarmatyzmu jako formuły tę kulturę obejmującej i opisującej.

Część druga recenzowanej książki, zatytułowana „W stronę punktu wyjścia”, omawia w rozdziale pierwszym (s. 29–49) „protagonistów” – jak ich Autor określa – czyli szlachtę polską („Der polnische Adel”), podkreślając, że przymiotnik *polnische* odnosi się tutaj nie tylko do polskiej grupy etnicznej i obejmuje również szlachtę Wielkiego Księstwa Litewskiego. Rozdział ten otwiera szczegółowa informacja (także statystyczna) o stanie zaludnienia, strukturze etnicznej i ustroju Rzeczypospolitej, co może być szczególnie ważne dla czytelnika zagranicznego, mniej z faktografią polską obeznanego. Wiadomości te stanowią wprowadzenie do kolejnego rozdziału (s. 49–66), w którym Autor omawia „prehistorię sarmatyzmu”, upatrując (za niektórymi przywoływanymi polskimi badaczami) jej początków w dziesięcioleciu pomiędzy unią lubelską (1569) a pierwszym bezkrólewem (1572/1573). Poddaje też analizie dwa pojęcia dla krystalizacji tej ideologii jego zdaniem podstawowe, a mianowicie „wolność” i „ustrój mieszany” (*monarchia mixta*). Komentując je, przywołuje obficie źródła – zarówno antyczne, jak i staropolskie: m.in. teksty Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Stanisława Orzechowskiego i Wawrzyńca Goślickiego. Lektura tego rozdziału uświadamia czytelnikowi szczególną relację pomiędzy wszelkiego rodzaju mitologizacją historii (narracyjnym zatarciem granic gatunkowych oddzielających *res fictae* od *res gestae*) a kształtowaniem się i funkcjonowaniem ideologii, która upraszczając obraz rzeczywistości, zawsze w jakiś sposób jego rozumienie ułatwia, a zarazem deformuje.

W części trzeciej książki (s. 67–130) Martin Faber przechodzi do opartego na szeroko i obszernie przytaczanych tu tekstach źródłowych, szczegółowego omówienia okoliczności historycznych towarzyszących „powstawaniu ideologii sarmackiej”. Umieszcza je (za Januszem Maciejewskim) w ramach chronologicznych, których wyznacznikami są z jednej strony pierwsze dwa bezkrólewia (1572–1576), z drugiej zaś „sarmacka rebelia” – tak bowiem nazywa rokosz Zebrzydowskiego (1606–1608). Część środkową zawartych w tym rozdziale rozważań poświęcił natomiast analizie procesu „konstruowania ideologii” (1576–1606) opartego na przekonaniu, że to właśnie szlachecka wolność – „największa na świecie” – była w tym projekcie politycznym ideą przewodnią. Następnie wyraźnie podkreśla (s. 98 n.) związek swoiście pojmowanej idei wolności z konstruowaniem nowego wzorca tożsamościowego, który historiografia zwykła określać (z pewną uogólniającą przesadą) jako „polską świadomość narodową”. Owe powiązania między ideologią a retoryką i dydaktyką ilustruje Autor wieloma cytataми z tekstów źródłowych, w których uwidacznia się retoryczna funkcja perswazyjna (wszak pisane były przeważnie prozą retoryczną), a także niekiedy ich wyraziste przesłanie parenetyczne.



W części czwartej, najobszerniejszej (s. 159–326), zatytułowanej „Trzeci ideologii”, Autor dokonuje swego rodzaju morfologicznej analizy sarmatyzmu i jego społecznie zdeterminowanych wyznaczników, które oddziaływały w propagandzie na zasadzie idei przewodnich. Zaliczono tu do nich, po pierwsze, poczucie szczególnego rodzaju więzi stanowej polegającej na „symbiozie” – jak to Autor określa – rozmaitych składających się na strukturę stanową grup społecznych, a także spajający ją konserwatyzm oparty na przekonaniu, że „szkodliwe jest wszystko, co nowe” (*omnis novitas nociva*). Ten wyznacznik ideologii w sposób szczególny skupiał na sobie uwagę badaczy ustroju politycznego, ale też i kultury literackiej dawnej Rzeczypospolitej. Eksponowano go bowiem najczęściej i wyraziście w formułowaniu zarzutów przeciwko sarmatyzmowi już przez osiemnastowiecznych twórców tego określenia. Skonstruowany wówczas koncept „oświeconego Sarmaty”, tj. obywatela przywiązanego do historycznych właśnie (a zatem i zmitologizowanych) wyznaczników tożsamości narodowej, umożliwił do pewnego przynajmniej stopnia wydłużenie żywotności takiego jej wzorca, który – nie bezkrytycznie – urzekał niektórych „romantyków” krajowych<sup>6</sup>. Autor ten nurt refleksji odnotowuje, ale – słusznie, jak sądzę – szczegółowo się nim nie zajmuje. Wykazuje natomiast przejrzystość zbieżność topiki retorycznej, która konserwatyzm tego rodzaju promowała, z modelem kultury „postfiguratywnej” (Margaret Mead), gdzie zideologizowany obraz przeszłości służy mniej lub bardziej konsekwentnie i skutecznie do konstruowania projektów działania i zachowania funkcjonalnych współcześnie i na przyszłość. Warto byłoby może w takim razie wskazać na obecność i oddziaływanie w polskiej kulturze literackiej XVI–XVII w. stylu współobecnego z konserwatywnym właśnie nurtem artystycznym, a mianowicie konceptyzmu (przede wszystkim włoskiego), który – paradoksalnie – ukształtował tak charakterystyczną dla polskiej literatury barokowej technikę obrazowania i ekspresji. Jednym z autorów tę pozorną sprzeczność dobrze ilustrującym mógłby być Wespazjan Kochowski, często przez Fabera (ale nie w tym kontekście) przywoływany. Poeta i historiograf królewski, kojarzony najczęściej właśnie z sarmatyzmem, był we współczesnej mu literaturze europejskiej wyjątkowo dobrze zorientowany i skwapliwie z niej czerpał. Jego „pochwała nowości”, tak wyraziście uzasadniana wyliczaniem rozmaitych nowożytnych osiągnięć intelektualnych i wynalazków technicznych „przewyższających” dzieła poprzedników, zawarta choćby w epitafium Justusa Lipsjusza, może stanowić inspirację dla takiego właśnie ukierunkowania refleksji nad siedemnastowieczną, polską tym razem odmianą sporu między „starożytnikami a nowożytnikami”<sup>7</sup>. Oczywiście nie

<sup>6</sup> A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm. Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831–1863*, Kraków 1995.

<sup>7</sup> W. Kochowski, *Tablica z napisem rymu słowieńskiego [...] wielkiemu cnotą i naukami Justowi Lipsjuszowi Beldze*, cyt. za: *Poeci polskiego baroku*, t. 2, oprac. J. Sokołowska, K. Żukowska, Warszawa 1965, s. 240–242.

jest to kwestia dla omawianej przez Martina Fabera problematyki najważniejsza, zajmuje go bowiem bardziej literatura polityczna, przede wszystkim więc retoryczna proza filozoficzna i publicystyczna, polska i łacińska.

Następne trzy rozdziały w tej części poświęcił Autor omówieniu trzech najważniejszych bodaj dla ideologii sarmatyzmu tematów, a mianowicie instytucji monarchy oraz politycznego statusu szlachcica w dwóch rolach społecznych: rycerza i ziemianina. W zwięzłym stosunkowo rozdziale (s. 245–269) dotyczącym pozycji ustrojowej króla i jego relacji ze szlachtą Badacz sporo miejsca poświęcił kwestii nietykalności monarchy, czym chlubić się mogli rodzimi autorzy publikacji poświęconych zagranicznym przykładom absolutyzmu oraz zdarzającym się tam („nie u nas” oczywiście) przypadkom królobójstwa. Warte byłoby przypomnienie w tym kontekście wzmianek staropolskich historiografów i hagiografów – przede wszystkim Marcina Kromera ze względu na zasięg oddziaływania jego *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX* – o tym, co spotkało króla Bolesława Śmiałego jako „zabójcę” biskupa, a przede wszystkim jako „tyrana”. Trafne i ważne dla zrozumienia sarmatyzmu jako ideologii jest zestawienie w dwóch kolejnych rozdziałach (s. 269–303) heroicznego etosu rycerskiego z etosem ziemiańskim, ten bowiem koncept (nawiązujący m.in. – jak podkreśla Faber – do mitu Cyncynata) wydaje się najważniejszy dla wzorca „Sarmaty”, najtrwalej też był obecny i oddziaływał, nie tylko w kulturze staropolskiej. Funkcjonował on także i później, w nowoczesnym już modelu struktury społecznej, gdzie miejsce etosu rycerskiego zajął etos inteligenta, chętnie się na rodowód ziemiański (też problematyczne to dziedzictwo) powołującego, w każdym razie do powinności pracy organicznej wśród „ludu” i dla „ludu” się poczuwającego. Jednym ze składników narracji ideologicznej dla sarmatyzmu istotnej była topika przedmurza chrześcijaństwa (*antemurale Christianitatis*), o której w tym kontekście Autor też tutaj wspomina. Trwałość i dynamika oddziaływania w kulturze polskiej (ale też litewskiej i ruskiej) tematów i motywów opisujących etos rycersko-zemiański w pewnej przynajmniej mierze wynikały z wpisania ich w szeroko sięgającą literaturę parentetyczną, której znaczenie (od twórczości Mikołaja Reja poczynając) Autor monografii w tym miejscu także podkreśla.

Ostatnie dwa rozdziały części czwartej książki (s. 303–326) traktują o retorycznych technikach formułowania (zarówno z punktu widzenia komentatora wewnętrznego, jak i obserwatora zewnętrznego) zarzutów dotyczących wad ustrojowych Rzeczypospolitej. Autor już w tytułach tych rozdziałów eksponuje formuły najpowszechniej w tego rodzaju topice refutacyjnej występujące. Pierwsza z nich – „dobre ustawy, złe obyczaje” – odwracała zarzuty kierowane pod adresem ufomności systemu politycznego, winę zrzucając na indywidualne zachowania obywateli. Rozdział drugi tej części – „Polonia defensa” – zawierający w tytule znaną formułę przejętą od Łukasza Opalińskiego, omawia przykłady oddziaływania topiki refutacyjnej w funkcji apologetycznej. Obronę przed krytyką tzw. zewnętrzną przedstawiano



w tego rodzaju polemikach jako niemal obowiązek patriotyczny, motywowany poczuciem lojalności wobec ojczyzny. Autor wykazał, jak ideologia – w tym wypadku „sarmacka” – deformowała pojmowanie i realizację tego obowiązku, blokując przy pomocy argumentacji retorycznej rzeczową refleksję nad zarzutami o charakterze ustrojowym.

Część piąta (s. 359–452) zgodnie z przyjętym w omawianej monografii porządkiem chronologicznym wprowadza czytelnika w kontekst procesu określonego w jej tytule jako „Rozwój ideologii do końca XVII w.” O rozwoju mówić tu można w tym sensie, że przynajmniej do połowy XVII w. coraz bardziej dostępna edukacja szerszych kręgów społeczeństwa, nie tylko szlachty (kolegia jezuickie, gimnazja miejskie itd.), sprzyjała niewątpliwie upowszechnianiu i utrwalaniu także ideologicznych stereotypów i pojęć, które szczególnie wyraziście obecne są w polskiej i łacińskiej poezji i prozie tego stulecia. Ów rozwój ukazano na tle sekwencji wydarzeń prowadzących do kryzysu w połowie XVII w. Rozdział pierwszy, „Cisza przed burzą” (s. 359–364), omawia wydarzenia z okresu pomiędzy rokoszem Zebrzydowskiego a powstaniem kozackim, rozdział drugi (s. 364–391) natomiast – zatytułowany „Doświadczenie przetrwania” – zawiera analizę wydarzeń z lat 1648–1669, formujących w powszechnej świadomości charakterystyczną dla ideologii sarmatyzmu topikę „oblężonej twierdzy” i heroizację technik naracyjnych sławiących obronę „polskiego *antemurale*”.

Podsumowanie tych rozważań poświęconych „rozwojowi ideologii sarmatyzmu” w dwóch rozdziałach końcowych (s. 391–452) nawiązuje do obecnego już w historiografii zestawienia postaci dwóch pozornie przeciwstawianych sobie monarchów: „króla sarmackiego” („Der Sarmatische König”) Michała Wiśniowieckiego (1669–1673) oraz monarchy „niesarmackiego” („Der unsarmatische König”) Jana III Sobieskiego (1674–1696). Wizerunki obu władców wyłaniają się ze skrupulatnie wykorzystanych i obficie przywoływanych, a także twórczo interpretowanych świadectw źródłowych oraz opracowań, także najnowszych. Autor najpierw zreferował szczegółowo okoliczności elekcji obu władców, następnie sporo uwagi poświęcił stereotypizacji wyobrażeń na ich temat przez nich samych i przez historiografię formowanych. Wnioski z tych analiz umożliwiają lepsze zrozumienie, jak i dlaczego przymiotnik „sarmacki” poprzez jego coraz bardziej kłopotliwą wieloznaczność stawał się dla historiografii, zwłaszcza nowszej, względnie tylko użyteczny albo wręcz problematyczny. Na to Martin Faber zwraca uwagę, cytując kilku polskich autorów, w zwięzłym posłowie (s. 453–463). Coraz większe bowiem znaczenie zdaje się mieć fakt stosowania tego określenia do wielu, często odmiennych elementów obrazu człowieka i wyobrażenia świata przedstawianego, a także przypadki „stylizacji” czy „samostylizacji” na Sarmatę („Selbstilisierung als Sarmat”), co Autor omawia na przykładzie Sobieskiego, świetnie przecież wykształconego i ze współczesną mu kulturą tak zachodnią, jak i wschodnią gruntownie obeznanego. Wątpliwości tego rodzaju mogą być dla badaczy kultury pouczające o tyle, że

przypisywaniem komuś „sarmackości”<sup>8</sup> (nie automatycznie sarmatyzmu) przemawiać mogły przesłanki wynikające z określonych postaw, przyjmowanych świadomie albo przypisywanych komuś przez *communis opinio*. To zaś należy uznać za najbardziej charakterystyczną cechą każdej właściwie ideologii, nie tylko sarmatyzmu.

Główną w moim przekonaniu zaletą recenzowanej monografii jest wszechstronne i głębokie omówienie zjawiska, które zanim jeszcze – jako pewien sposób myślenia i bycia – nazwano pogardliwie w XVIII w. „sarmatyzmem”, było w swojej złożoności oryginalnym projektem tożsamościowym. Był to najpierw projekt grupy społecznej („rycerstwa-szlachty”), potem zaś zbiorowości określanej mianem „narodu” (*natio*). Ważne jest – i na to wskazuje Martin Faber – że ów koncept tworzone i realizowane na podstawie narracji parahistorycznej, czyli – mówiąc anachronicznie – „literackiej”. Miała ona legitymizować tożsamość przednarodową „Słowian”-„Polaków” i ich „pradawną” jakoby obecność we wspólnocie zwanej najpierw chrześcijańską, później europejską, na równych prawach z tymi nacjami, które swoich „antenatów” doszukiwały się (nie zawsze mając do tego prawo) w przestrzeni antycznej jeszcze mapy świata. Owszem, Martin Faber ten właśnie fundament dyskursu preideologicznego w swojej książce odśladania, największą jednak uwagę poświęcając dynamice jego oddziaływania na państwo już wczesnonowoczesne, jego strukturę społeczną, ustrój i wreszcie dramatyczny koniec. Wydaje się zatem oczywiste, że recenzowana książka o sarmatyzmie, ale też i po trosze o mentalności nowoczesnej, daleko w swych ogólniejszych refleksjach ramy historyczne przekraczająca, znalazłaby u nas wielu czytelników nie tylko wśród profesjonalistów. Dlatego jej przekładu na polski należałoby w niedługim czasie oczekiwać.

*Andrzej Borowski*

Polska Akademia Umiejętności

<sup>8</sup> To było ulubione określenie Claude’a Backvisa.