

## WZORCE OSOBOWE SZLACHTY POLSKIEJ W XVII WIEKU

Materiał źródłowy do tego zagadnienia przedstawia się wyjątkowo bogato<sup>1</sup>; w grę wchodzi bowiem nie tylko literatura parenetyczna sensu stricto. Obrazy idealnych matron i mężów szlacheckich znajdujemy również w panegirykach czy kazaniach pogrzebowych, jak też w poezji barokowej oraz w dramacie wystawianym na deskach teatru jezuickiego<sup>2</sup>. Obok kaznodziejów, teologów i pedagogów wzorce osobowe kreślili przedstawiciele literatury pięknej; nawet satyrycy czy moralści wnieśli tu swój niewątpliwym, choć zazwyczaj lekceważony, wkład w postaci „antywzorców”. Dlatego też pełne wyczerpanie zasobu źródeł nie jest w praktyce możliwe (wystarczy przypomnieć, iż w XVII w. panegiryki stanowiły 30% ogółu piśmiennictwa). Łatwo natomiast o uwzględnienie całości literatury przedmiotu. Przed ostatnią wojną staropolskim ideałem wychowawczym zajmowali się Freylichówna oraz Kurdybacha; w ostatnim dziesięcioleciu nowe, a cenne spostrzeżenia na ten temat wnieśli z socjologów Ossowska i Kłoskowska<sup>3</sup>, z historyków zaś Wyczański<sup>4</sup>.

Choć zakres naszego artykułu obejmuje — jak to wynika z tytułu — przede wszystkim epokę baroku, to jednak różnice dzielące wzorce osobowe doby Odrodzenia od tych wymagań, jakie stawiano szlachcie w następnym stuleciu, nie wydają się aż tak istotne. W epoce renesansu ideał szlachcica kształtował się (nie tylko zresztą w Polsce) w dużym stopniu po pierwsze pod wpływem autorytetów starożytnych (Arystotelesa, Platona, Cycerona), a więc pisarzy znanych co najmniej od czasów późnego średniowiecza. Po drugie, oddziaływała tu niewątpliwie duża poczytność rozmaitych „zwierciadeł” humanistycznych, ukazujących postać wzorowego przedstawiciela warstwy panującej (czy — jak chce Veblen — próżniaczek) i to w dość szerokim przekroju, od wytwornego dworzanina po rycerza. Po trzecie wreszcie, trudno negować oddziaływanie reformacji, która starała się przystosować starożytne wzorce osobowe do potrzeb chrześcijanina, uwolnionego od „tyranii papieskiej”. Należy jednak stwierdzić, iż na przełomie XVI i XVII w. zaszły w tym zakresie pewne przesunięcia,

<sup>1</sup> Warto przy tym pamiętać o specyficznym charakterze tych źródeł: autorzy zachwalający wzór rycerza sami dość często stonili od wojaczki, ganiący podróże zagraniczne rzadko bywali w ojczystym kraju, potępiający służbę dworską starali się o coraz to nowe urzędy w otoczeniu monarchy. Na szczególne znaczenie tego typu źródeł zwraca ostatnio uwagę B. Rok, *Panegiryczne dedykacje z kalendarzy S. Duńczewskiego (Szlachecki ideał sarmaty czasów saskich)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 1975, nr 2.

<sup>2</sup> Por. referat J. Okonia, „Jezuicka scena okazjonalna”, wygłoszony na sesji naukowej w IBL przed kilku laty.

<sup>3</sup> A. Kłoskowska, *Heroizm i personalne symbole wartości kulturalnych* [w:] *Filozofia i pokój*, Warszawa 1971, s. 37 n.

<sup>4</sup> Nie sposób natomiast uznać za udaną próbę podjętą przez S. Jedynaka: *Staropolskie wzory osobowe (Trzy nurty w etyce polskiej późnego Odrodzenia)*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 5.

które wydają się dla naszego tematu dość istotne. Mamy tu na myśli przede wszystkim ureligijnienie wzorców osobowych, jakie następuje z jednej strony pod wpływem reformacji, z drugiej zaś tryumfującego w dobie potrydenckiej katolicyzmu. Wnosi ono do osobowych wzorców szlachty pewien nurt ascezy, widoczny zarówno w postawie wybitnego przedstawiciela Braci Polskich Jana Niemojewskiego, który obywatel się bez służby i majątków, jak sławionego przez katolików Tomasza Zielińskiego, który większość swoich dochodów obracał na jałmużnę. Oczywiście, problem, czy i w jakim stopniu ideał ten był realizowany, to już całkiem inne zagadnienie (często zresztą na starość przerzucano się od daleko idącej swobody obyczajowej do krańcowej dewocji). W parze z ureligijnieniem szły — jak się wydaje — takie zjawiska, jak ustatycznienie i prowincjonalizacja wzorców osobowych, przejętych z renesansu, jak też częściowe ich przenikanie się z wzorcami mieszczańskimi, widocznymi zwłaszcza na przykładzie pewnej części szlachty arianskiej.

Niewątpliwie jednak na czoło obowiązków wzorowego szlachcica wysuwają się w XVII w. jego powinności wobec wspólnoty kościelnej, tak katolickiej jak protestanckiej czy arianskiej. Proces ten możemy zaobserwować w całej niemal ówczesnej Europie. Dla stosunków polskich charakterystyczne jest chyba to, iż najwięcej i najczęściej wspominano o obowiązkach finansowych (jak fundacja nowych świątyń czy klasztorów, wspomaganie księży, regularne uiszczanie dziesięcin). Można więc powiedzieć, iż świadczenia wobec duchowieństwa jako stanu w różnego typu utworach kreślących wizerunek idealnego szlachcica biorą górę nad obowiązkami wobec kościoła jako wspólnoty stawiającej sobie także i cele ponadziemskie. Prawiono oczywiście także o konieczności pomocy finansowej dla ubogich członków wspólnoty (jałmużny, fundacja szpitali). Warto też pamiętać, iż materiał źródłowy, na którym się opieramy, jest ze wszech miar specyficzny; za pomocą panegiryków oraz kazań pogrzebowych spłacano bowiem długi zaciągnięte wobec dobrodziejów poszczególnych kościołów czy klasztorów. Nie zmieni to jednak faktu, iż wzorowy szlachcic-katolik miał być przede wszystkim dobrym i hojnym płatnikiem. Również inne jego powinności wobec Kościoła sprowadzały się na ogół do zajęć nie wymagających większych poświęceń. Żądano więc przestrzegania postów, regularnego uczęszczania na nabożeństwa, odmawiania przepisanych modłów, unikania złego towarzystwa czy bezbożnych rozmów. Wzór daleko posuniętej ascezy występuje raczej w kazaniach poświęconych pobożnym matronom niż w życiorysach mężczyzn.

Na innym miejscu pisałem<sup>5</sup>, iż szlachcic polski przyjmujący kalwinizm czy nawet arianizm nie ryzykował nie tylko więzieniem czy wygnaniem, lecz nawet utratą urzędu lub zyskowej dzierżawy (tłumaczy to poniekąd powody, dla których forytowanie przez Zygmunta III Wazę katolików przy rozdawnictwie dostojenstw tak łatwo szczerbiło zastępy zwolenników protestantyzmu). Na Zachodzie Europy Crespin i Fox, u nas zaś Cyprian Bazylak sławili bohaterstwo męczenników za wiarę, potępiali natomiast strach, małoduszność i oportunizm. Wśród szlachty polskiej męczenników za przekonania religijne aż do czasów Kazimierza Łyszczyńskiego nie było; brakło też męczenników za przekonania polityczne, a tym bardziej naukowe (do jakich należał np. we Włoszech Galileusz).

Życie nie wymagało postaw krańcowych, nie mogły więc też ich żądać

<sup>5</sup> J. Tazbir, *Spółczesność wobec reformacji* [w:] *Polska w epoce Odrodzenia. Państwo-społeczeństwo-kultura*, pod red. A. Wyczańskiego, Warszawa 1970, s. 206.

i kościoły, nawet od swoich najwierniejszych wyznawców. Warto jednak pamiętać, iż ta minimalizacja wymagań wobec członków warstwy rządzącej doszła współcześnie do szczytu we Francji, gdzie jezuita tworzą kazuistyczną teorię „ułatwionego życia” (przenoszą ją na grunt polski niektórzy teologowie), św. Franciszek Salezy zaś buduje systemat nazwany później z ironią „uperfumowanym katolicyzmem”. Musiano się również liczyć i z konkretną rzeczywistością społeczną; przeciętny szlachcic nader mało bowiem był skłonny do ascezy, mistycznych uniesień, czy zbytecznego zaprzętań sobie głowy dywagacjami na tematy teologiczne. Jego ideał na codzień wyraża chyba najlepiej tak popularny u schyłku XVI w. Jakub Ponętowski, który „nie jest żarliwy religijnie, nie bawi się mistyką, dla spraw sięgających w sferę metafizyki ma swój kościół parafialny”<sup>6</sup>. Jak słusznie zauważył Kurdybacha — stosunek szlachcica do religii wpływał przede wszystkim, nawet we wzorcach wychowawczych, bardziej z pobudek „egoistycznych i utylitarnych, z obawy przed karą i z pragnienia szczęścia osobistego, a nie z idealnego przywiązania do stwórcy”<sup>7</sup>.

W przeciwieństwie do innych krajów, wśród polskich zwolenników reformacji nie kształtują się odmienne ideały szlachcica, jak to widzimy we Francji na przykładzie znanej formacji hugenockiej, czy w Anglii w środowiskach purytańskich. Ten sam Marek Wajsblum, który pisze obszernie o wysokich wymaganiach etycznych stawianych przez synody kalwińskie należącej do zboru szlachcice, przyznaje równocześnie: „Nie znaczy to bynajmniej, by szlachcic protestancki (arianami — powtarzam — tutaj się nie zajmujemy) wyrastał ponad wiek i środowisko, by urzeczywistniał ideały temu środowisku obce. Bynajmniej! Senior, czy zwykły zborownik tego samego, co brat-szlachcic, wyznający credo rzymskie, używał języka, te same miał wady i zalety”<sup>8</sup>. A przypomnieć warto, że nawet wśród szlachty arikańskiej walka o narzucenie jej bardziej rygorystycznego systemu wymagań etycznych skończyła się przegraną lewicy zborowej. Podczas gdy w XVI w. synody arikańskie huczały jeszcze od potępień pańszczyzny i poddaństwa, to w następnym stuleciu, gdy porównamy modlitwy arikańskie Jana Stoińskiego (mówiące o obowiązkach panów wobec poddanych)<sup>9</sup> z analogicznymi napomnieniami jezuitów, Mateusza Bembusa i Piotra Skargi, niewiele odnajdziemy rzeczywistych, głębiej sięgających różnic. To samo da się powiedzieć i o wzorze niewiasty chrześcijańskiej<sup>10</sup>. Podobnie zresztą i stosunek całej szlachty, zarówno katolickiej jak kalwińskiej czy arikańskiej do króla był także przede wszystkim funkcją interesów stanowych, a nie kościelnych (wystarczy przypomnieć polemikę, jaka rozgorzała w okresie, gdy Władysław IV Waza usiłował umocnić pozycję tronu). Można więc chyba śmiało stwierdzić, iż w Polsce nawet w dobie tryumfującej kontrreformacji na kształtowanie wzorców osobowych wpływały raczej różnice socjalne niż wyznaniowe.

Zarazem jednak problem stosunku do Kościoła rozwiązywał pewne szersze zagadnienie, a mianowicie ukazywał miejsce szlachcica w życiu doczesnym. Czuł się on oczywiście przede wszystkim członkiem swego

<sup>6</sup> M. Piszczykowski, *Wież w literaturze polskiego Renesansu*, Kraków 1959, s. 74 n.

<sup>7</sup> L. Kurdybacha, *Staropolski ideał wychowawczy*, Lwów 1938, s. 15.

<sup>8</sup> M. Wajsblum, *Ex regestro arianismu. Szkice z dziejów upadku protestantyzmu w Małopolsce*, Kraków 1937—1948, s. 6 n.

<sup>9</sup> Por. J. Dür-Durski, *Arianie polscy w świetle własnej poezji. Zarys ideologii i wybór wierszy*, Warszawa 1948, s. 96 n.

<sup>10</sup> Bardzo pouczający jest pod tym względem J. Protasowicz, który kreśli wzory „niewiast chrześcijańskich” różnego stanu (*Jalmuznik*, Wilno 1596).

stanu (niezależnie od tego, na jakim szczeblu tej drabiny się znajdował) oraz częścią narodu polskiego (utożsamianego w XVII w. ze szlacheckim). W sensie jednak szerszych wspólnot terytorialnych uważał się poniekąd za obywatela nie tyle całej Europy, co *communitas christiana*, pokrywającej się do pewnego stopnia z granicami tego kontynentu (dopiero w dobie Oświecenia zaczęto prawić o obowiązkach wobec całej ludzkości, zamieszkałej na wszystkich kontynentach świata, niezależnie od jej koloru skóry i stosunku do chrześcijaństwa). W dobie baroku uważano, iż na szlachcicu (zarówno katolickim, jak kalwińskim czy ariańskim) ciąży obowiązek ochrony tej wspólnoty. Miał on więc być rycerzem występującym w równoczesnej obronie dwóch wartości: patriotycznych i religijnych. Każdy szlachcic jako członek *natio militans* stał na straży „przedmurza chrześcijaństwa”, jakim — obok Węgier, Wenecji czy Hiszpanii — miała być również i Polska. Wyznaczało to zarazem miejsce narodu szlacheckiego w Europie; podobnie jak każdy stan miał swoje odrębne obowiązki (księża mieli się modlić, kupcy handlować, chłopci uprawiać rolę), tak i każdy naród zajmował się — w rozumieniu szlacheckiej parenetyki — czym innym. Anglicy żeglowaniem po morzach, Holendrzy kupiectwem, Polacy obroną innych narodów chrześcijańskich, przy czym oczywiście ten właśnie rodzaj obowiązków, zaszczytniejszy i lepszy od innych, wzmagał jeszcze znaczenie ich szlachectwa. Ideał dobrego chrześcijanina, połączony z wzorcem dobrego rycerza, był więc czymś wielowymiarowym, bo sięgającym terytorialnie poza Polskę, czasowo zaś ponad życie doczesne.

W tym co powiedzieliśmy poprzednio nieustannie przewijały się pojęcia obrony i obrońcy; bo też rycerskie obowiązki szlachcica były sprowadzane raczej do pojęć defensywnych niż zaczepnych. Sama zresztą koncepcja przedmurza wiązała się z obroną raz ustanowionej fortecy, nie zaś z posuwaniem się naprzód. Jeśli na przełomie XVI i XVII w. Piotr Grabowski, Józef Wereszczyński czy Piotr Skarga postulują daleko idącą militaryzację szlachty (powołanie na kresach zakonów rycerskich, utworzenie akademii wojskowej dla młodzieży szlacheckiej), to jest to raczej próba skazana na niepowodzenie. Grabowski uważał służbę wojskową za „jeden wielki hołd składany Bogu, a śmierć na polu bitwy [...] za największe szczęście”, jakie może rycerza spotkać w życiu. Skarga zaś pisał, iż idealny szlachcic winien po pierwsze służyć ojczyźnie i musi w razie potrzeby krew swoją za nią przelać. Po drugie, wiary i Kościoła bronić przed niewiernymi, po trzecie po to żyje, „aby na wojnie sławy nabywał”<sup>11</sup>.

Wolno jednak wątpić, czy te żołnierskie ideały, przypominające w swym tenorze marzenia matek-spartanek, aby syn legł chwalebnie na polu chwały, były przez szlachtę przyjmowane ze szczególnym entuzjazmem. Zarówno bowiem Grabowski, jak Skarga czy Wereszczyński formułowali je na przełomie XVI i XVII w., a więc w okresie, gdy szlachta sceptycznie patrzyła na wszelkie próby wciągnięcia Rzeczypospolitej do zbrojnych konfliktów (zwłaszcza zaś do krucjaty antytureckiej). Co ważniejsze, dobrze zdawano sobie sprawę z tego, iż próby uczynienia ze szlachty zawodowego rycerstwa były ściśle związane z koncepcją odsunięcia jej od rządów w państwie. Mówił o tym niedwuznacznie taki jej surowy krytyk,

<sup>11</sup> Ł. Kurdybacha, *Ziemiańin czy poeta. Karta z dziejów polskiej ideologii wychowawczej*, „Kultura i wychowanie” 1938, z. 1, s. 50—2. Por. także J. Pelc, *Kontrreformacja, sarmatyzm a rozwój literatury polskiej* [w:] *Wiek XVII. Kontrreformacja. Barok. Prace z historii kultury*, Wrocław 1970, s. 153 n.

jak Jurkowski, który w kolonizacji kresów wschodnich oraz w pochodzie na Moskwę widział jedyną szansę pozbycia się warcholских przedstawicieli tej warstwy z kraju<sup>12</sup>. Należy wreszcie pamiętać, iż przeciętny ziemianin odnosił się zawsze z lekceważeniem i pogardą do ludzi zawodowo trudniących się wojaczką, których traktował jako niebezpieczną i grabieżczą hałastę. Jeśli zaś czasem i rozbrzmiewały nawet echa surm wzywających do wojny zaczepnej i agresywnej, to przeważnie propaganda dworska w tym dziele magna pars fuit, jak to widzimy w okresie interwencji moskiewskiej czy — niezrealizowanych zresztą — planów wojny tureckiej (1646—48).

Nawet i później, gdy od połowy XVII w. szlachta musiała — nolens volens — brać udział w odpięciu licznych najazdów spadających na Polskę, dostrzegała w tym raczej ciężki obowiązek, narzucony z zewnątrz, niż szczytne zadanie, któremu należałoby poświęcić całe życie. Jak wynika z ostatnio przeprowadzonej analizy licznych kazań, idea pokoju, a nie odwetu po wojnach szwedzkich, moskiewskich czy kozackich staje się wśród niej szczególnie popularna<sup>13</sup>.

Mimo więc licznych i częstych wojen nie doszło do takiej militaryzacji społeczeństwa szlacheckiego, jaką widzimy np. we Francji, zwłaszcza w pierwszym okresie rządów Ludwika XIV. W wojnie nie dostrzegano żadnych istotnych korzyści, wręcz przeciwnie, z wygraną kampanią wiązano wzmocnienie władzy monarszej (a widma absolutum dominium szlachta lękała się bardziej niż najazdu tureckiego). Przegrana zaś wojna groziła zniszczeniem kraju przez nieprzyjaciela. Wzorcem osobowym szlachty nie był więc w żadnym przypadku konkwistador, choć oczywiście wiedziano nadspodziewanie dużo o sukcesach i zdobyczach Corteza, Pizarra czy Almagra. Nie znaczy to oczywiście, aby w ramach wzorca osobowego szlachcica nie mieściła się pochwała męstwa i rycerskości, nagana zaś tchórzostwa; ono to właśnie, a nie grabież czy okrucieństwo miały najbardziej kompromitować szlachcica jako rycerza. Tchórzostwo stanowiło bowiem z jednej strony kapitulację przed strachem, uczuciem tak przemożnie wówczas panującym<sup>14</sup>, z drugiej zaś uniemożliwiało szlachcicowi wypełnienie jego podstawowych obowiązków wobec ojczyzny (nie mówiąc już o skutkach prawno-majątkowych, jakie pociągała za sobą ucieczka z pola bitwy).

Z tak ambitnie pomyślanym ideałem rycerza-obroncy już w dobie renesansu (na co zwracał uwagę Pelc) doskonale sąsiedował wzorec szlachcica-ziemianina, przy czym — zjawisko dość charakterystyczne dla stosunków polskich — podobnie jak rycerz miał bronić całego chrześcijaństwa, niezależnie od różnic wniesionych przez reformację, tak ideał rolnika był również wzorcem ponadwyznaniowym. Ten sam szczęśliwy żywot ziemianina kreślili zgodnie poeci katolicycy, kalwińscy i ariańscy. Ideałem była jedna wieś dostatecznie duża, aby zapewnić gospodarczą niezależność jej posiadaczowi, równocześnie zaś na tyle mała, aby mógł on osobiście kierować pracami na roli, a sam był wolny od pokus, jakie niesie ze sobą

<sup>12</sup> M. Hernasowa, *Jan Jurkowski. Zarys twórczości (1604—1607)*, „Zesz. Nauk. Uniw. Wrocławskiego” seria A, 1956, nr 2, s. 78 nn.

<sup>13</sup> Pracę doktorską nt. kaznodziejstwa polskiego XVII w. przygotowuje J. Sobiepanek w IH PAN.

<sup>14</sup> Por. interesujące uwagi S. Grzybowski, *Strach w XVI w.: nowe wzorce osobowe*, w tomie zbiorowym: *Spółeczeństwo Staropolskie*, pod red. A. Wyczańskiego t. I, Warszawa 1976, s. 121.

bogactwo i próżnowanie. Choć szlachcic miał raczej zarządzać i nadzorować, niż sam imać się pługą, to jednak również i do niego odnosiła się wieloznaczna postać oracza, tak często występująca zarówno w poezji ziemiańskiej, jak i hagiografii XVII w. (vide rozwinięty też i w Polsce kult św. Izydora). Jak słusznie zauważyła Witkowska, „dla mentalności szlacheckiej potencjalnym oraczem, przez tradycję i przeznaczenie do ziemi przypisanym jest właśnie ziemianin”. Szlachta też przyswoiła sobie postać świętego oracza, „nie widząc żadnej niestosowności ani kolizji w zestawieniu symboliki rycerskiej z rolniczymi insygniami św. Izydora”<sup>15</sup>.

Był to więc ideał agrarny, widzący świat w wymiarze wiejskim (choć równocześnie pozbawiony na ogół zrozumienia dla uroków natury). Ta wiejskość, poprzez którą oglądano rzeczywistość, odbijała się także aż po XX w. na wyobraźni literackiej Polaków (zauważył to już K. Irzykowski). Uważając pracę fizyczną za zajęcie hańbiące, czyniono wyjątek jedynie dla pracy na roli. Uważano natomiast, że „grzech i sromota kupczyk”, a rzemiosło „Deo non displicet”. Nie znajdowano również zrozumienia dla pracy umysłowej, za zajęcie honorowe uchodziła natomiast służba wojskowa oraz kariera duchowna.

Z pochwałą życia wiejskiego, jakie prowadzi szlachcic, właściciel jednego folwarku, wiązała się apologia umiaru, przy czym — zdaniem Hernasa — był to umiar wielostronny. Wstrzeźliwość w gromadzeniu majątku czy urzędów miała iść w parze z pochwałą umiaru „w dociekaniach ludzkiego umysłu”. Stanowił on wyraz stabilizacyjnych tendencji w łonie warstwy szlacheckiej, był próbą ucieczki od konfliktów rozwijającej się cywilizacji, stwarzał możliwość wyjścia z burz i rozterek okresu potrydenckiego<sup>16</sup>.

Ta sielanka szlachecka, świat pełen harmonii, w którym nie było miejsca na złego sąsiada, klęski gospodarcze, wojny czy pożogi, stanowiła zarazem rodzaj miniatury utopii, wiejskiej Arkadii, możliwej w warunkach życia ziemiańskiego. Realizacja ideału ziemianina miała dać szlachcibowi niczym nieskrępowaną niezależność osobistą, całkowitą wolność oraz swobodę. Spokój wewnętrzny człowieka wypływał nie tylko z autarkii gospodarczej, lecz i z unikania pogoni za urzędami oraz ograniczenia zainteresowań do spraw agrarnych. „Szczęście ziemianina-szlachcica — pisał swego czasu Kurdybacha — polega na tym, że nie uznaje on żadnego nad sobą zwierzchnika, pracuje wtedy, kiedy na to ma ochotę, ukiera się według własnego upodobania, nie troszczy się o żywność, gdyż ma jej pod dostatkiem w własnych posiadłościach [...] nie drażni go nadęta pycha magnatów czy dygnitarzy państwowych, bo będąc od nich niezależnym, może ich bezkarnie lekceważyć”<sup>17</sup>.

Zawarta w poezji ziemiańskiej pochwała szczęścia w domowym zaciszu stanowiła pierwszą chyba w naszej literaturze apologię mierności i poprzestawania na małym, a zarazem naganę arywizmu oraz pogoni za sukcesem. Podobnie jak rządy oligarchii magnackiej nie znajdują właściwie niemal żadnego odbicia we współczesnej literaturze politycznej, tak i w ideałach życiowych polskiej szlachty niepodobna doszukać się wezwań do naśladowania tych jednostek, które przedostały się w szeregi magnaterii. Chwaląc chętnie (zwłaszcza podczas wesel) świetną przeszłość rodu

<sup>15</sup> A. Witkowska, *Stawianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972, s. 86 n.

<sup>16</sup> Cz. Hernas, *Barok*, Warszawa 1973, s. 70—3.

<sup>17</sup> Kurdybacha, *Ziemianin czy poeta*, s. 41 oraz Pelc, o.c. s. 162 n.

mogącego się pochłubić hetmanami, marszałkami czy biskupami, starano się jednak na ogół nie przypominać nikomu, iż od niego właśnie ta świetność się zaczęła. Jedynie przy dostojnikach kościoła (jak Grzegorz z Sano-ka) lub przedstawicielach świata nauki (exemplum Marcin Wadowita) przypomniano ich drogę życiową, wiodącą od pasania świń lub owiec na szczyty hierarchii społecznej.

Używając współczesnej nam terminologii można powiedzieć, iż wzorcom osobowym szlachty patronowała niemal z zasady nagana awansu, niezależnie od tego, na jaki szczebel drabiny społecznej miał on prowadzić. A więc czy było to przejście z kondycji ziemiańskiej do senatorskiej, czy też próba nielegalnego przedostania się — bo „kuchennymi schodami” — w szeregi szlachty, nad czym tak ubolewał Walerian Nekanda-Trepka. Słuszny nb. wydaje się pogląd, iż najtrudniej było przedostać się w szeregi średniej szlachty, najłatwiej zaś przebiegał awans na samej górze (ku magnaterii) lub na samym dole (od plebejusza do rangi zagrodowego szlachcica).

Nie znaczy to oczywiście, aby wszelkie powiększanie tego stanu drogą nobilitacji było a limine wykluczone. Wiadomo jednak, iż w powszechnym odczuciu społeczeństwa szlacheckiego jedyna prawidłowa droga powiększania elity społecznej wiodła poprzez waleczność okazaną na polu bitwy, a nie jakiegokolwiek inne zasługi dla kraju (Szymon Szymonowicz nobilitowany u schyłku XVI w. za działalność literacką stanowi tu wyjątek potwierdzający regułę). Stąd też od schyłku XVI w. do końca istnienia szlacheckiej Rzeczypospolitej nobilitowano nie więcej niż tysiąc osób, do czego dochodziły jeszcze indygenaty, podczas gdy we Francji w samym tylko XVIII w. mamy nobilitacje sięgające cyfry 15 000. Tam jednak pełniony urząd, jak i trzymana tytułem lenna posiadłość wiodły do upragnionego herbu, podczas gdy u nas urząd był konsekwencją posiadanego szlachectwa, stąd też znane przysłowie, iż szlachcic bez urzędu jest jak chart bez ogona. Król polski miewał podobno do rozdania około 40 tys. tych stanowisk, po większej części fikcyjnych (jak dygnitarstwa dawno odpadłych od Rzeczypospolitej ziem parnawskiej, dorpackiej czy wendeńskiej). „Tworzyły się więc urzędy, jak nigdzie, bez najmniejszej potrzeby. Ta gorączka, żeby czymś być, górowała i zdawała się, że jest panująca w naszym społeczeństwie” — pisał swego czasu Julian Bartoszewicz. W modelu idealnego szlachcica mieściło się chyba bardziej posiadanie tytułu związanego z urzędem, niż realnych korzyści, jakie mogłyby z niego płynąć. Nasuwa się jednak pytanie, czy wobec braku owych *de, von, don* lub *sir*, określających szlachcica, właśnie urząd przez swą tytułaturę nie stanowił zastępczej dystynkcji, różniącej go od reszty społeczeństwa, od plebsu.

Traktując szlachectwo jako pewną wartość mistyczną, opartą na odrębnym, lepszym biologicznie pochodzeniu, starano się pod tym właśnie kątem o reprodukcję gatunku, wierząc w dziedziczenie zalet ciała, umysłu i — charakteru. Równocześnie jednak rozróżniano szlachectwo dziedziczne oraz szlachectwo prawe (*vera nobilitas*). Samo dziedzictwo krwi nie wystarczy bowiem, jeśli nie towarzyszy mu potwierdzenie w postaci dowodów *cnoty* i *męstwa*, jeśli nie jest sprzężone z rzetelnym wypełnianiem obowiązków wobec ojczyzny, Kościoła, własnego stanu. Do takich właśnie szlachciców, nie konfirmujących czynami swego pochodzenia, kierował Radawiecki surowe pouczenia, iż „sień pełna dymnych obrazów szlachcica nie czyni”, podczas bowiem gdy ojciec pierś za ojczyznę nadstawiał „ty

w maszkarze z cytarką grasz, kuflami się okładasz, przy tuzach, przy zech, przy rozpuszcie w kącie brzydko giniesz”<sup>18</sup>.

Jest rzeczą oczywistą, iż w ideale osobowym szlachty obowiązki wobec ojczyzny nie sprowadzały się jedynie do obrony jej niezawisłości na polu bitwy; bodaj czy nie ważniejsza była obrona patrimonium szlacheckiego wewnątrz kraju. Szło tu oczywiście o strzeżenie praw i przywilejów stanowych przed wszelkimi próbami wzmocnienia władzy monarszej, nie mówiąc już o groźbie wprowadzenia absolutum dominium. Te obowiązki wobec współbraci stały bez wątpienia na pierwszym miejscu, podczas gdy w krajach rządzonych samowładnie na czoło wysuwały się obowiązki wobec monarchy. Co więcej, przywilejów oraz wolności stanowych miał strzec również magnat-senior (jak o tym pisał m.in. Kunicki). Cnotliwy musiał się więc upominać „o zgwałcenie prawa i przysięgi pańskiej”, Jakub Sobieski zaś takiego członka stanu szlacheckiego, który nie kocha jego wolności, nazywał wręcz wyrodkiem. Jan Szczęsny Herbut, którego ideałem jest „szlachcic cnotliwy, godny, mądry, pobożny, sprawiedliwy [...] przedni miłośnik ojczyzny” szlacheckie zgromadzenia w postaci sejmów, sejmików, sesji trybunalskich czy pospolitego ruszenia lub nawet rokoshu, określał mianem „kościółów cnot obywatelskich”<sup>19</sup>. Za godne podkreślenia należy uznać i to, że również króla obarczano obowiązkiem nie tylko poszanowania, ale i obrony swobód i wolności stanu szlacheckiego. Jeśli jednak stwierdzano, że monarchę powinna charakteryzować łagodność, sprawiedliwość, szczodrość, męstwo, łaskawość czy dobroć, to warto przypomnieć, iż podobnych zalet wymagano także od szlachty. Z jednej więc strony każdy magnat miał być w swych posiadłościach małym królikiem (nieraz z licznymi atrybutami tego stanu), z drugiej zaś sam monarcha bywał modelowany po prostu na pierwszego szlachcica Rzeczypospolitej.

Jak słusznie zauważa Cynarski, ideały polityczne szlachty były na ogół zawężone do partykularza; najbardziej typowy wzorec stanowił tu nie polityk lub dyplomata, lecz mówca sejmikowy. „Gdzie indziej — pisał Sarbiewski — wymowa znajduje schronienie w ksiązkach, u nas panuje na zebraniach, w sądach, na sejmach. Dlatego to jak Hiszpan jest z natury teologiem, Włoch filozofem, Francuz poetą, Niemiec historykiem, tak Polak mówcą”<sup>20</sup>. Pod tym kątem modelowano też wzorce wychowawcze, kładące nacisk przede wszystkim na studiowanie prawa ojczystego i sztuki oratorskiej. Była to więc edukacja pomyślana utylitarnie<sup>21</sup>, nastawiona na szybkie uzyskanie z wykształcenia konkretnych korzyści. Kładła ona nacisk na przyswajanie elementów niezbędnych w karierze politycznej (robionej raczej w skali powiatu niż województwa) czy w obcowaniu towarzyskim z sąsiadami. Głos ogółu twierdził, że szlachcic powinien mieć głowę wolną od balastu zbytecznych wiadomości (choć oczywiście chętnie

<sup>18</sup> Hernas, o.c. s. 71 oraz *Encyklopedia powszechna* Orgelbranda, t. 26, Warszawa 1867, s. 87 n.

<sup>19</sup> S. Cynarski, *Sarmatyzm: ideologia i styl życia [...] Polska XVII wieku. Państwo-społeczeństwo-kultura*, pod red. J. Tazbira, Warszawa 1974, s. 282 nn.

<sup>20</sup> M. K. Sarbiewski, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer*, Wrocław 1954, s. 100 n. Warto jednak przypomnieć, iż nauka retoryki była ściśle wkomponowana w europejskie wzorce wychowawcze XVII w.

<sup>21</sup> Nawet obrońcy zakonu jezuitów, jak J. Ostroróg, uważali wykształcenie tam udzielane za mało przydatne szlachcicowi w życiu codziennym — por. *Pisma pedagogiczne polskiego Odrodzenia (wybór)*, oprac. J. Skoczek, Wrocław 1956, s. 462 n. Por. także J. Kozielski, *Łukasz Górnicki. Studium historyczno-literackie*, Lwów 1929, s. 96 n.



rozprawiano o pożytkach płynących z wykształcenia czy znajomości języków) oraz stronić od abstrakcyjnych rozważań.

Był to więc wzorzec z jednej strony w pełni realistyczny, oparty „na polskiej racji stanu, na poszanowaniu tradycji, dawnych obyczajów, a nawet ubiorów”<sup>22</sup>, uwzględniający krajowe potrzeby i warunki, z drugiej zaś konserwatywny, w dużym stopniu upolityczniony. Zrozumieli to dość szybko księża, podkreślający przy każdej niemal okazji, że jedynie Kościół katolicki jest obrońcą przywilejów politycznych szlachty.

Przy analizie wzorców osobowych należy brać również pod uwagę i to, w jakim stopniu były one formułowane ogólnie i narzucane z zewnątrz, w jakim zaś wynikały z naturalnych dążeń i aspiracji stanu szlacheckiego. O tej, nader istotnej różnicy, wspomina Ossowska w swej ostatniej książce, pisząc o wzorcach propagandowych i akceptowanych<sup>23</sup>. Różnicę tę zna zresztą dobrze każda epoka, zwłaszcza zaś czasy nam współczesne. Jeśli w XVI w. Łukasz Górnicki usiłował spopularyzować wśród szlachty wzór dworzanina, Piotr Skarga uczynić z przedstawicieli tej warstwy członków odnowionego zakonu rycerskiego, a poezja ziemiańska przykładnych ziemian czerpiących satysfakcję z uprawy roli — to mamy tu do czynienia nie tylko z odmienną hierarchią wartości, ale z rozmaita genezą tych wzorców. I Górnicki, i Skarga kreślili bowiem pewne idealne typy, które w warunkach polskich nie mogły liczyć na naśladownictwo i popularność, literatura ziemiańska ukazywała zaś szlachcica takim, jakim bywał przeciętny hreczkosiej spod Sieradza, Krakowa czy Kijowa.

Wzorzec członka zakonu rycerskiego czy wręcz „błędnego rycerza” sprawy chrześcijańskiej nie mógł wśród szlachty liczyć na uznanie, podobnie jak lansowany przez Górnickiego wzorzec dworzanina. A więc człowieka ze wszech miar wykształconego, znającego liczne języki, który błyszczy intelektualnie na dworze swego pana. Z literaturą antydworską mamy do czynienia również w innych krajach (m. in. we Francji), w Polsce jednak nurt ten — jak się wydaje — był szczególnie silny. Wiązało to się ściśle z jednej strony z niechęcią do wielkich miast oraz kultury tam rozkwitającej, z drugiej zaś z przekonaniem, iż płatna służba monarsze czy wielkiemu panu ubliża godności szlachcica jako człowieka z natury wolnego. Myślą w najwyższym stopniu obcą i nienawistną ogółowi społeczeństwa szlacheckiego była koncepcja jakiegoś polskiego Wersalu, gdzie obok „króla-słońce” krążyłoby dziesiątki mniejszych planet, z niego tylko czerpiących swą siłę, blask i prestiż. Nie znaczy to oczywiście, aby nie dostrzegano pożytków płynących z „przetarcia się” młodego szlachcica na pańskim dworze, podobnie jak widziano liczne walory wynikające z nauki w kolegium jezuickim<sup>24</sup> czy z uczęszczania na zagraniczne uniwersytety. Równocześnie jednak mało kto ze szlachciców, zwłaszcza średniej kategorii, życzył sobie mieć syna zakonnikiem, a już Boże uchojaj — profesorem wyższej uczelni. Jeśli zgodzimy się z tezą, iż *Żywot człowieka poczciwego* Mikołaja Reja stanowił sui generis replikę na wzorzec lansowany w *Dworzaninie* Górnickiego, to w XVII w. zwycięstwo odniósł niewątpliwie dziedzic z Nagłowic<sup>25</sup>, a nie starosta tykociński (nb. z pochodzenia mieszczanin). Szlachcic polski XVII w. nie pragnął bowiem być ani zawo-

<sup>22</sup> Kurdybacha, *Staropolski ideał wychowawczy*, s. 15.

<sup>23</sup> M. Ossowska, *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa 1973, s. 15.

<sup>24</sup> Warto może przypomnieć, iż przez to samo kolegium jezuickie przeszli Stefan Czarniecki i Bohdan Chmielnicki, Andrzej Bobola i Kazimierz Łyszczyński, Stanisław Kostka-Napierski i Piotr Gembiński...

<sup>25</sup> Wydanie I Górnickiego ukazało się w r. 1566, następne w latach 1639 i 1761—62.

dowym żołnierzem, ani też wykwintnym dworzaninem, nie widział też siebie w roli członka któregoś z bardziej rygorystycznych kościołów. Swój ideał życiowy chciał realizować bez nadmiernych wyrzeczeń i bez niepotrzebnej ascezy; cechowała go poniekąd letniość i zamiłowanie do półśrodków. To pragnienie osiągnięcia maksymalnej sumy szczęścia za pomocą niewielkiego nakładu sił dało później asumpt do zbyt pochopnych chyba oskarżeń szlachty polskiej XVII w. o kwietyzm.

Konfrontacja z zagranicą, w której władza panującego ulegała ciąglemu zwiększeniu, potwierdziła tezę o słuszności raz przyjętego wzorca. Narastająca ksenofobia utrzymywała przekonanie, iż nie mamy czego uczyć się od pełnych pychy „gburów holenderskich”, wyniosłych hidalgów hiszpańskich czy też przedstawicieli angielskiej gentry, plamiących swą tarczę herbową uprawianiem handlu. Mówiąc językiem dzisiejszym, wzorce krajów wkraczających na drogę wczesnokapitalistycznego uprzemysłowienia okazywały się nieprzydatne dla pogrążającej się w regresie feudalnym Polski. Posługując się terminologią XVII w. można stwierdzić, iż ideały lansowane w krajach o innej strukturze politycznej i społeczno-gospodarczej okazywały się nieprzydatne dla Rzeczypospolitej szlacheckiej, gdzie wzorcem osobowym był człowiek wolny, mający nad sobą jedynie Pana Niebios, i tak przedstawianego zresztą w postaci dobrotliwego monarchy. „Wszystkie Rzeczypospolite obejdźmy kołem — czytamy w *Obrazie szlachcica polskiego* Wacława Kunickiego — żadna Polakowi nie zrównała, ani zrówna, abo na wtórym, abo na trzecim od niego usiędzie stopniu. Ma Polak szatę znamienitą, to jest równą z swym Panem wolność. Ma ozdobny pierścień złoty, to jest szlachectwo, którym najwyższy najniższemu równym w Polsce jest. Ma wołu spółnego z Panem swym, to jest prawo pospolite, które jako wół zarówno obiemu służy”<sup>26</sup>. Warto przy tym pamiętać, iż szlachecki ideał osobowy zawierał nie tylko bezkrytyczną aprobatę „złotej wolności”. Występująca w nim pochwała honoru, godności osobistej, dyskrekcji, wielkoduszności wobec pokonanych czy wreszcie odraza wobec mściwości — komplikowała nieraz życie, ale zarazem zawierała niewątpliwie pewne samoistne wartości. I nie jest tu kwestią najważniejszą, iż z realizacją tego wzorca w praktyce bywało różnie (pastwiono się nad pokonanym przeciwnikiem, podnoszono rękę na kobiety, uciekano tchórzliwie z pola bitwy, jak to się nieraz przytrafiało pospolitemu ruszeniu). Istotny jest fakt, iż zawarte w nim wysokie wymagania etyczne wносиły jakieś nowe i wartościowe elementy nawet do życia opartego na codzień o zasadę „prawem i lewem”.

Jeśli szlachecki ideał osobowy promieniował na inne warstwy społeczne, to niewątpliwie zadecydował o tym fakt, iż miasta (poza może terenem Prus Królewskich) nie wytworzyły dostatecznie atrakcyjnych wzorców kulturowych, mogących z nim rywalizować. Stan trzeci również i w tym względzie naśladował szlachtę, nie czerpał zaś wzorów z dworu królewskiego, który z wielu powodów był bardzo niepopularny. Wpływ ethosu szlacheckiego dawał się odczuć i wśród chłopów (sporo pisano zwłaszcza o honorze góralskim, recte zbójnickim). Niektórzy badacze twierdzą nawet, iż występuje on w charakterze wieśniaka aż po XX w.; m. in. w roku 1930 Bujak pisał, że chłop polski „pod względem politycznym przypomina szlachtę z dawniejszych czasów”<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> W. Kunicki, *Obraz szlachcica polskiego*, Kraków 1645, s. 73.

<sup>27</sup> F. Bujak, *Istota kultury ze szczególnym uwzględnieniem kultury wiejskiej w Polsce* [w:] *Kultura wsi*, Warszawa 1930, s. 78.

Kilka słów na temat tak zwanych antywzorców, które — jak słusznie stwierdza Ossowska — odgrywają nieraz równie doniosłą rolę, jak i pozytywne ideały osobowe. Antywzorcem przykładowego członka wspólnoty kościelnej był więc bohater dramatu jezuickiego *Antiemiusz* magnat, którego zapatrywania niewiele różniły się od poglądów współczesnych mu libertynów francuskich. Wiarę w życie pozagrobowe uważał on za „czcze marzenia śpiącego umysłu, urojenia i dziecinne strachy”. Korzystał bez skrpułów z przyjemności tego świata, choć równocześnie — formalnie — był przykładowym katolikiem. Podobnie jak *Don Juan* Moliera, jest on potworem moralnym, nie wierzącym w życie pozagrobowe. Obu też dotyka w końcu gniew Niebios<sup>28</sup>. Antywzorcem obrońcy swobód szlacheckich był gorliwy dworak płaszczący się przed tyrańskim władcą i spiskujący z cudzoziemcami pragnącymi wprowadzić w Polsce absolutum dominium. Antywzorcem szlachcica, który swe prawo do herbu zdobył przez urodzenie i potwierdził częstokroć dokumentowaną cnotą, był podstępny plebejusz, wielokrotnie występujący w *Liber Chamorum*<sup>29</sup>.

Mówienie o jednym ideale szlachcica może sugerować, iż przyjęliśmy za dobrą monetę tak często w XVII w. powielany mit jedności i równości tej warstwy. A przecież trudno przyjąć, aby te same wzorce osobowe co wśród szlachty zagrodowej obowiązywały pomiędzy karmazynami, nie wspominając już o magnaterii, stanowiącej polski odpowiednik francuskiej, angielskiej czy niemieckiej arystokracji. Jeśli jednak Freylichówna słusznie chyba stwierdza, iż ideałem członka warstwy panującej będzie w Polsce „szlachcic hojny, ale nie rozrzutny, gościnny, ale w miarę, umiarkowany w strojach, w jedzeniu i picciu, a nie zbytkujący, sprawiedliwy, ale nie pyszny”<sup>30</sup>, to trudno zaprzeczyć, iż ten wzorzec umiaru oraz złotego środka mógł być, przynajmniej w teorii, wspólny dla całej warstwy szlacheckiej.

Równocześnie jednak jest rzeczą oczywistą, iż wzorzec życiowy, a więc również i ideał wychowawczy, musiał być formułowany zależnie od płci, wieku i miejsca na drabinie społecznej. Inne wymagania stawiano kobietom, odmienne mężczyznom, wśród nich zaś inaczej traktowano młodzież (która miała wzorować się na żywocie św. Stanisława Kostki), inaczej zaś ludzi dojrzałych, którym stawiano przed oczyma najchętniej konkretne postacie idealnego hetmana, polityka, wojewody czy marszałka dworu, a więc kogoś żyjącego współcześnie. W obrębie zaś samego stanu szlacheckiego odmienne wymagania stawiano zamożnej szlachcie, inne zaś ubogiej, którą np. Sebastian Petrycy z Pilzna kierował do służby duchownej na dwory wielkich panów lub do stanu żołnierskiego<sup>31</sup>. W artykule skupiliśmy się jednak na wzorcu osobowym średniozamożnego szlachcica, który mógł się z jednej strony sam utrzymać ze swego majątku, z drugiej zaś był na tyle bogaty, by stać go było i na studia wyższe i bardziej aktywne życie polityczne. Życie ponad stan bywało w tym przypadku dość często rodzajem dobrej lokaty kapitału; dary i poczęstunek udzielany sąsiadom i uboższej szlachcie procentowały później ich głosami na sejmikach. Tymi wzglę-

<sup>28</sup> J. Tazbir, *Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury polskiej XVII w.*, Warszawa 1971, s. 138 n.

<sup>29</sup> Pokażną liczbę antywzorców znajdujemy u satyryków, z Łukaszem Opalińskim na czele.

<sup>30</sup> J. Freylichówna, *Ideał wychowawczy szlachty polskiej w XVI i początku XVII wieku*, Warszawa 1938, s. 44.

<sup>31</sup> Por. *Pisma pedagogiczne polskiego Odrodzenia*, s. 432 n.

dami zawsze usłudźni jezuci mieli usprawiedliwiać właśnie hojność i rozrzutność<sup>32</sup>.

Florian Znaniecki rozróżniał ludzi kręgu zabawy, kręgu pracy oraz ludzi dobrze wychowanych. Otóż szlachta polska należała raczej do trzeciego z tych kręgów. Obok konsumpcyjnego stosunku do życia istotny składnik wymogów stawianych ideałowi szlachcica stanowił bowiem nader skomplikowany *savoir vivre* tej warstwy, w który wchodziło właściwie wszystko: od umiejętności odpowiedniego ułożenia pasa słuckiego, po zdolności prowadzenia towarzyskiej konwersacji i odpowiedniego witania osób, zależnie od ich miejsca w hierarchii społecznej. Nic więc dziwnego, iż cytowany już przez nas wielokrotnie Nekanda-Trepka opisuje, jak to plebejusza podającego się za szlachcica zdradzała niemal z miejsca nieznamość tych właśnie reguł gry towarzyskiej i zachowań. Ideały tej warstwy były zresztą zbliżone też do wzorca członków warstwy próźniaczej, który w tak znakomity sposób przedstawił Veblen. Jeśli bowiem z wymienionych przez niego czterech rodzajów zajęć godnych członka tej grupy (służba wojskowa, udział w administracji państwa, służba kościelna oraz sport)<sup>33</sup>, ostatnie z nich zastąpimy przez polowanie, to uzyskamy dość wierny model szlachcica polskiego.

W wielu więc zarówno dążeniach i aspiracjach, jak i wadach szlachta polska była zbliżona do hiszpańskiej, angielskiej czy francuskiej. Wszędzie bowiem ceniono sobie zacisze domowe, nie lubiono wysiłku zbrojnego, wierzono w wyższość szlachty nad innymi stanami. W sumie podobieństw było więcej niż różnic. W Polsce jednak konieczność częstszego niż w innych krajach chwywania za oręż (korzystała ona w XVII w. tylko z 32 lat pokoju, gdy tymczasem Francja z 47, Anglia z 59, a Brandenburgia z 69)<sup>34</sup> sprawiała, że przynajmniej na południowo-wschodnich kresach Rzeczypospolitej szlacheckiej pojęcie cnót rycerskich zachowało we wzorcu osobowym szlachcica swą trwałą wartość (inaczej było, przynajmniej do połowy XVII w., w Wielkopolsce). Podobnie zresztą jak i preponderancja szlachty w życiu politycznym kraju kazała na plan pierwszy w ideale członka tej warstwy wysuwać jego rolę jako obrońcy przywilejów stanowych (odmienna pod tym względem sytuacja istniała we Francji czy Hiszpanii). I wreszcie tradycje polskiej tolerancji sprawiała, iż ideał ten był w dużym stopniu i przez długi czas na dobrą sprawę ponadwyznaniowy.

Przedstawiony przez nas w sposób nieco statyczny ideał szlachcica kształtował się oczywiście różnie w rozmaitych okresach ulegając ciąglem a istotnym przemianom. Szczególnie ważką wydaje się tu cezura połowy XVII w.; okres ciągłych wojen musiał bowiem w sposób dość istotny oddziaływać na zmniejszenie się wyjazdów na studia i peregrynacje zagraniczne, jak również zmusić szlachtę do częstszego zajmowania się wojaczką. Także częściowe odcięcie się Polski od krajów zachodniej Europy, jak i wytworzenie własnego, odrębnego kształtu kultury w postaci sarmatyzmu nie mogło nie wpłynąć na dalsze przemiany w idealnym obrazie członka tej warstwy. Trudno zresztą o okres historii, w którym taki ideał pozostawałby długo niezmienny<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Por. J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wieki XVI—XVIII*, t. II, Warszawa 1960, s. 243.

<sup>33</sup> T. Veblen, *Teoria klasy próźniaczej*, Warszawa 1967, s. 5.

<sup>34</sup> Por. *Polska XVII wieku*, s. 175. Oczywiście należałoby tu dodać okresy wojen domowych, jak rokose czy frondy.

<sup>35</sup> Wystarczy przypomnieć, iż ostatnie trzydziestolecie przyniosło nam kilka kolejnych modeli wzorowego obywatela.

Niemniej jednak, jak wynika z ostatniego ogłoszonego artykułu Bogdana Roka, pewne, dość istotne, cechy wzorowego szlachcica były i w czasach saskich nadal lansowane. I wówczas bowiem wymagano, aby był on ideałem cnót rycerskich, zagorzałym szermierzem złotej wolności, nieugiętym obrońcą katolicyzmu. Pobożność jego miała się zaś przejawiać w hojnych fundacjach na rzecz kościoła, w myśl zasady „ile cegieł fundatorskich na to miejsce kładziesz, tyle gradusów ścielesz sobie do Nieba”. Do tego dochodziły aktualne w każdej epoce wymogi „nieskazitelności obyczajów”, „rozumu dowcipnego”, roztropności i sprawiedliwości. Jest rzeczą oczywistą, iż tak ujęty ideał szlachcica jeszcze dalej niż w XVII w. odbiegał od rzeczywistości, stanowiąc — jak słusznie stwierdza Rok — „martwy manekin dawno minionych czasów”<sup>36</sup>.

Ideał ten był jednak — mimo wszystko — ideałem człowieka wolnego, o daleko posuniętych granicach tej wolności oraz związanym z tym przekonaniem, iż prawa jednostki należącej do stanu szlacheckiego winny być szanowane. Stąd też i oddziaływanie wzorców szlacheckich na resztę społeczeństwa może być tłumaczone nie tylko uprzywilejowaną pozycją szlachty, ale i faktem, iż marzeniem każdego plebejusza był status człowieka wolnego z wszystkimi atrybutami tego położenia. Podobnie więc jak znaczna część przywódców powstań kozackich chciała być szlachtą, a spora grupa jakobinów bez większych oporów przedzierzgnęła się w baronów i książąt cesarstwa, tak i wzorec szlachcica bywał później wielokrotnie odczytywany jako pasujący do ethosu człowieka walczącego o wolność. Wystarczy przypomnieć, iż rewolucję amerykańską przedstawiano w Polsce jako przykład walki z obcym despotyzmem. Sympatyzowali z nią także i konserwatyści szlacheccy widzący w powstaniu amerykańskim tak drogi sercu każdego szlachcica bunt wolnych obywateli przeciwko tyranowi, który śmiał pogwałcić przyznane im niegdyś przywileje. Język sarmackiego republikanizmu doskonale nadawał się bowiem do tłumaczenia tych wszystkich terminów, jakimi zwykli byli szermować Benjamin Franklin czy Jerzy Waszyngton. Słownik szlachecki, kreśląc model idealnego członka tego stanu, już w XVII w. posługiwał się takimi pojęciami, jak wolność, równość, rzeczpospolita, ojczyzna czy prawo narodu do niezawisłości, choć oczywiście ograniczał ich zasięg do jednego tylko stanu.

#### MODELES DE GENTILSHOMMES POLONAIS DU XVII<sup>e</sup> SIECLE

En tête des devoirs du gentilhomme modèle se plaçaient ses obligations (surtout pécuniaires) envers la communauté ecclésiastique (catholique ou protestante). Les guerres fréquentes ne conduisirent pourtant pas à la militarisation de la société noble, et le modèle du chevalier-défenseur était moins apprécié que celui du noble-terrien. Le chevalier étant tenu de défendre la chrétienté entière, indépendamment des différences introduites par la Réforme, du même l'idéal terrien était-il placé au-dessus des religions. Les poètes catholiques, calvinistes et ariens chantaient en chœur l'existence idyllique du terrien. Il était presque de règle que le gentilhomme modèle manifestât le mépris de la promotion, quel que fût l'échelon de la hiérarchie sociale auquel elle aboutissait. Qu'il s'agît d'une tentative de passer de l'ordre de la noblesse dans celui des magnats, ou de s'introduire dans les rangs de la noblesse.

Le principal devoir du noble était, à l'intérieur du pays, de défendre les droits

<sup>36</sup> Rok, o.c. zwłaszcza s. 347 n.

et les privilèges de la noblesse devant toutes les tentatives de renforcer le pouvoir royal, sans parler de la menace d'instaurer l'absolutisme. Le gentilhomme polonais du XVIII<sup>e</sup> s. ne souhaitait devenir ni militaire de carrière, ni courtisan élégant, ni enfin un dévot confit en religion. Il voulait réaliser son idéal de vie sans renoncements et sacrifices excessifs. Le sens de l'honneur, de la dignité, la magnanimité envers les vaincus dont était faite l'éthique des nobles, leur rendait souvent la vie difficile mais contenait des valeurs certaines. L'idéal, c'était une unité jouissant de grands privilèges. Aussi l'influence des modèles nobles sur le reste de la société peut-elle s'expliquer non seulement par le désir d'imiter la couche au pouvoir mais encore par le fait que tout plébéien rêvait au statut d'homme libre avec tous les attributs de cette condition.