

vlasti nikterak prospěšnou smrtí? Problém subjektivního chápání hodnot v kolizi s objektivní společenskou potřebou, čestného, rytířského jednání tváří v tvář zlu.

„Gofred miał,“ vyjádřil se o tomto Kochanowského díle přední znalec polského literárního baroka Czesław Hernas, „*niewątpliwie ułatwioną drogę w Polsce wczesnego baroku, mimo wszystkich drażliwości obyczajowo-cenzuralnych (a nie brak ich tu). Wprowadzał na plan pierwszy aktualne i u nas spory o filozofię życia, głosił idee wojny pobożnej, wojny Krzyża z Półksiężycem, w naturalny sposób włączając się w klimat za-targów polsko-tureckich, zastąpił epos narodowy szerszą koncepcją eposu chrześcijańskiego. A te pojęcia ściśle wiązano, była to więc opowieść o naszej historii. Jeszcze w oświeceniu trwało to przyswojenie interpretacyjne, czytelnik nowego wydania (1772) czytał we wstępie, że »ten Goffred książkę« miał w swych oddziałach i polskie rycerstwo. A poza asocjacjami historii przyniósł Gofred czytelnikom polskim nowy i sugestywny wzór opowieści romansowej. Był to i duży sukces polskiego tłumacza, jednego z najwybitniejszych.*“<sup>36</sup>

Úspěšnost Gofreda spočívala v uspokojení aktuálních politických, sociálních a kulturních potřeb polské společnosti. Byl všeobecně pozitivně přijímán, s odmítnutím se setkával v souvislosti s tendencemi, zformovanými v atmosféře protireformace.

<sup>36</sup> Hernas, Cz.: Barok. Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 204.

Jan Vitoň: *Hrdina a antihrdina ve středověm záměru (k typologii a etice literárních hrdinů období polského baroka).*  
Praha: Triton, 2011  
KAPITOLA 8

## Polský sarmatismus – platný pokus o národní sebeurčení

### 8.1 Geneze sarmatismu v Polsku

Polská šlechtická kultura od poloviny 16. století až do konce 18. století získala přídomek sarmatská. Tento termín je velice obsažný a nejenom proto je dodnes diskutabilní a diskutovaný. Vedle vnějších rysů jako osobitý životní styl, samolibost, žoviálnost, pověřivost, xenofobie či konzervatismus se ideologie sarmatismu různým způsobem projevovala v literatuře, umění, společenské a politické atmosféře a zvycích polské šlechty v tomto období. Tento jev souvisí s mýtem, jehož zrod nalézáme v úvahách renesanční historiosofie o původu polské šlechty, který je odvozován od kmene starověkých vzdělaných a aktivních Sarmatů, obyvatel černomořské oblasti, kterou začali osidlovat od 4. stol. př. n. l. Později začaly jednotlivé kmeny pronikat do oblasti Potisí a Podunají, kde narážely na hranice Římské říše a docházelo ke střetům s Germány. Ve 3. století je Gótská říše vytlačila mj. i do Karpatské kotliny, odkud o století později jedná mizí a jedná asimilují se Slované. Termín Sarmaté a Sarmacie se objevuje už v polském písemnictví v 15. století, zřejmě v souvislosti s revitalizací Ptolemaiovy teorie, podle níž kronikář **Jan Długosz** (1415–80) ve svých Letopisech aneb kronikách slavného království polského nazývá Karpaty „Górami Sarmackimi“, Baltské moře „Morzem Sarmackim“ a starověkou Sarmacií rozdělují na ev-

ropskou a asijskou. Samotné příslušníky sarmatského kmene pokládá za potomky biblického Jafeta, syna Noeova, a jejich sídlo klade do Podunajské Panonie. Jafetovými potomky měli být údajně i bratři Čech a Lech, bájní zakladatelé pozdějšího českého a polského státu. Syntetizující pohled polské historiosofie 15. století poskytl profesor krakovské akademie, historik a geograf **Maciej z Miechova** ve svém díle *Traktat o dwóch Sarmacjach, azjatyckiej i europejskiej* (1517). Přihlásil se tak k Ptolemaiově teorii o dvou Sarmaciích: evropské mezi Vislou a Donem a asijské mezi Donem a Kaspickým mořem. Teorie o údajném původu Slovanů z bojovných sarmatských kmenů vznikly díky historikům ze 16. století: **Marcina Kromera**, **Macieje Strykowskiho**, autora díla s názvem *Kronika polska, litevska, zmodska i wszystkiej Rusi* z r. 1582, či **Stanisława Sarnického**, který své názory na tuto problematiku zveřejnil v práci *Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum et Litanorum libri octo* (1587). I největší myslitel a politický spisovatel polské renesance **Andrej Frycz Modrzewski**, od r. 1547 sekretář krále Zikmunda Augusta, v dedikaci svého nejznámějšího díla *O poprawie Rzeczypospolitej* (první tři části vydány latinsky v Krakově v r. 1551, pětidílný celek pak v r. 1554 v Basileji) tituluje svého chlebodárce „władcą Sarmacji“. Sociální teorie o původu Sarmatů a sarmatské ideologii byla zformulována v 16. století v dílech **Alexandra Gwangina Sarmatiae Europae descriptio (1578) a podobné názory prezentoval ve svém díle *Kronika polska* i **Marcin Bielski**. Dílo znovu vydal jeho syn Jakub Bielski v roce 1597. Na základě těchto názorů vzniklo přesvědčení, že Jagellonci jsou potomky Sarmatů. Proto je na náhrobku Zikmunda II. Augusta na Wawelu nápis: „Poloniarum Regi et Magno Lituaniae ac reliquae Sarmatiae Duci et Domino.“<sup>37</sup>**

Termín sarmatismus zavedli publicisté patřící v 2. polovině 18. století k autorům sdruženým kolem časopisu *Monitor* (1765–85). Touto fantaskní genealogickou teorií se polská šlechta, resp. její ideologický předvoj, pokusila zdůvodnit své výjimečné postavení nejenom ve vlastním státě, ale i v rámci sousedních národů (sarmatská megalomanie). V 17. a 18. století se právě sarmatská ideologie stala jediným východiskem postoje polské šlechty ke společenským a politickým jevům a problémům. Jejím obsahem bylo především přesvědčení o absolutní dokonalosti polského politického systému, životního stylu, zvyků apod. vzhledem k situaci v politice a kultuře v ostatních evropských státech. Kritický pohled na evropské sousedy byl naopak kompenzován ostentativním zájmem o orientální životní styl, módu, kulturu aj. Cizinci přicházející do Polska byli na jedné straně překvapeni okázalým přepychem šlechtických sídel, nákladnými hostinami a ceremoniály, bohatě zdobenými kroji, nábytkem a zbraněmi, na druhé straně se však setkávali s neustále silící nechutí vůči všemu cizímu (sarmatská xenofobie).

Po švédské „*potopě*“ v letech 1655–1700 sarmatská ideologie opět ožila, ale velice rychle začalo být zřejmé, že se stává společensky i politicky retardujícím prvkem. Stala se zdrojem nezdravého sebevědomí, egoismu, izolovanosti, nedůvěry až nepřátelství ke všemu, co bylo nové a cizí, a naopak nekritického zahledění se do sebe, do minulosti, přehnaného uctívání rodových tradic, postavení, lpění na ustálených zvyklostech, uspokojení s nevzdělaností apod. Šlechta se opájela svobodami, které si vydobyla na slabých a zkorumpovatelných panovnících. Žárlivě střežila své výsady, „zlatou“ svobodu – *liberum veto*. I když je ideologie sarmatismu originálním polským vkladem do pokladnice evropské kultury a projevovala se teatralností, pompézností a přepychem jak v životním stylu, tak v uměleckých projevech, ve svých důsledcích je pokládána za jednu z příčin pozdějšího tragického vyvrcholení historického

<sup>37</sup> Maciejewski, J.: Sarmatyzm jako formacja kulturova. Geneza i główne cechy wyrobienia. „Teksty“ 1974, nr 4 (16), s. 13.

vývoje Polska na sklonku 18. století. Sám termín sarmatismus a jeho negativní hodnocení se zrodil v osvícenské publicistice jako synonymum saského obskurantismu, zpátečnictví a xenofobie, šlechtické a magnátské anarchie, náboženské netolerance, obžerství, opilství a dalších hříchů upadající Rzeczypospolité.<sup>38</sup> Později však mnozí polští badatelé opouštěli toto tradované negativní hodnocení a místo zkoumání nechvalně známých důsledků tohoto společenského jevu s komplexním působením (politika, umění, kultura apod.) se začali zajímat o jeho genealogii a podstatu.

### **8.1.1 Sarmatismus – polská varianta západoevropského rytířství?**

**Tadeusz Mańkowski**, autor publikace *Genealogia sarmatyzmu* (1947), soudil, že v případě teorie sarmatského původu polského národa a státu se nejedná o mýtus ani o kronikářské kreace, nýbrž o hledání vlastní autenticity, vlastního já osvícenou vrstvou národa. Úsilí oživit historické tradice národa, který se cítí být silným a chce něco znamenat, a nalézt ve vzdálené minulosti své místo mezi jinými národy.

Uvažuje, zda je vhodnějším vysvětlením tohoto jevu „*odrębny styl*“ nebo „*odrębna kultura*“, která, pokračuje, „*ogarnęła w XVI wieku wszystkie wykształcone warstwy narodu,*<sup>39</sup> *stała się kanonem obowiązującym i normą sądów historycznych zarówno, jak i moralnych.*“ Shrnuje pak, že sarmatský ideál je ideálem rytířským, který se liší od rytířského ideálu na Západě, ideálu, který byl zformován středověkou trubadúřskou lyrikou, křížovými výpravami, rytířskými řády a kultem ženy.

<sup>38</sup> Porebski, M.: *Polskość jako sytuacja*. Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002, s. 72.

<sup>39</sup> Míněny jsou šlechtické vrstvy.

Činy polských hrdinů jsou porovnávány spíše s činy antických heroů, sarmatský Herkules byl polskému prostředí bližší než zuřivý Roland, obrana evropského křesťanstva před tureckým a tatarským pohanstvem byla důležitější než vidina osvobozeného Jeruzaléma a polská šlechtická demokracie byla posilována jinými vzory, např. blízký jí byl republikánský Řím Ciceronův. Další vývoj potom podle Mańkowského směřuje k tomu, že rytířský etos je nahrazen kultem cti, hrdinství, dovedností hospodařit, a náboženskou tolerancí s nástupem protireformace nahrazuje dominantní, specificky polská podoba katolicismu. Tímto způsobem je pak zformována odpovídající podoba zralého polského sarmatismu, která se vyznačuje: barokizací, katolicizací a domestikací, jež jsou zároveň spojeny s odtržením od okolního světa a poklesem kulturní úrovně.

### **8.1.2 Sarmatismus – pozitivní, či negativní rys vývoje polské šlechtické společnosti?**

Je otázkou, zda je možné hned od počátku pokládat sarmatismus za projev degenerace ideologie, životního stylu či mentality polské šlechty. Hodnocení funkce a významu tohoto nesporně významného jevu, který mohl do jisté míry představovat ze sociologického hlediska sjednocující prvek egoistické, sebevědomé a intolerantní polské šlechty, je velmi obtížné. Je nutno vzít v úvahu celoevropský kontext a vnitřní proměny, jimiž polská společnost koncem 16. a zejména v 17. století procházela. Pozdější mýtus o původu polské šlechty byl totiž v 70. letech 16. století zcela seriózně přijímán a našel své místo v postojích a uvažování šlechty, která se k sarmatismu houfně hlásila. V následujícím století je tato otázka – tedy původu polské šlechty – pokládána za vyřešenou. S pochybnostmi přicházejí až představitelé doby osvícenství a naopak s tendence-

mi mýtizovat tuto záležitost pak ve specifických podmínkách neexistence polského státu příslušníci epochy romantismu. Převládá názor, že důvody, které vedly k tomu, že se sarmatský mýtus tak rychle v kruzích polské šlechty domestikoval, byly zejména dva: a) fakt starobylého původu, tradic a postavení rodu velmi těsně souvisel, jak se předpokládalo, s hodnotami osobními (ctí, spolehlivostí apod.). U jednotlivých šlechtických rodů platilo, že se o ni museli zasloužit příslušníci i dalších generací rodu, protože nebyla nikdy jednou provždy dána. V případě, kdy manifestovaná starobylost se stala zdrojem nobilitace celé šlechtické společnosti, tato starost odpadala. Otázka starobylosti daného stavu byla zjevně manifestována životním stylem, postojem k nejrůznějším záležitostem, byla vyžadována při nejrůznějších příležitostech a v nejrůznějších podobách. S trochou nadsázky můžeme říci, že se stala snobskou záležitostí, kdy vyšší vrstvy šlechtické společnosti tomuto mýtu uvěřily a uváděly jej v rámci svých možností do praxe a nižší se usilovně snažily přizpůsobit, připodobnit se a tím se po boku těch úspěšnějších zviditelnit, prosadit. Nebyla to tendence jen polské šlechty, byla praktikována v celé Evropě; b) tento kvazinárodní termín v sobě zahrnoval nejrůznější etnika přinejmenším na polsko-litevském území, jež se v 16. století stala součástí obyvatelstva Republiky obou národů. Po vymření jagellonské dynastie se sarmatská terminologie velmi rychle etablovala v literatuře, jako by měla pomoci ve společnosti zmírnit pocity nejisty, které vždy v takových okamžicích přicházejí. Je docela dobře možné, že právě sarmatismus měl polské společnosti pomoci vyrovnat se s kulturně geografickým dilematem, a to polohou mezi západní, katolickou Evropou a východní, pravoslavnou Evropou. Sarmatismus přijal prvky obou náboženských orientací, životního stylu a kultur, přičemž nelze zapomínat na blízkost orientálních kultur ani na to, že se v Polsku usadili např. Arméni a vytvořili početné komunity, v 16. století se na pol-

ském území usídlila početná židovská komunita, která dorazila ze Španělska, a další výrazně nábožensky, kulturně a sociálně odlišná etnika. Jak politická, tak i kulturní orientace tehdejšího Polska směřovala na východ, jak o tom může svědčit vznik polsko-litevského soustátí. Charakteristickým znakem sarmatismu byl svérázný kulturní synkretismus, který se projevoval v nejrůznějších oblastech lidského konání, např. v architektuře. Výmluvně tento fakt charakterizuje **Tadeusz Chrzanowski**:

*„Gdy więc włoskie impulsy, idące od czasów Berniniego, ale szczególnie od Gucciego ku północi, spotkały się na pół drogi z niderlandzkimi, które jeszcze tak »czysto« brzmiały w Gdańsku de Vriesa, Opbergena i van den Blocków, powstała nad środkowym brzegiem Wisły niepowtarzalna, strzepiasta sylweta Kazimierza i dekoracje kościołów lubelskich. A gdy nurty zachodnie zderzały się ze wschodnimi, to na stykach etnicznych owocowały w tak renesansowo-orientalnie-sarmackim Zamościu, w zachwycającym gadulstwie (czy raczej makaronicznej retoryce) kaplicy Boimów, we freskach i nie istniejącej już niestety architekturze Supraśla, a także Małomiejkowa i Synkowicz. Renesansowa architektura i zdobnictwo synagog, zawile, spod Araratu przeszczepione plecionki lwowskich i stanisławowskich Ormian, wymiana ciesielskich doświadczeń między Kościołem, Cerkwią, dworem, Synagogą i karczmą to wszystko składa się na ów niejednolity mozaikowy obraz początków tego, co przy całej heterogeniczności szczegółu, zamienia się w konsekwencje sarmatyzmu w sztuce.“<sup>40</sup>*

K pozitivním hodnotám sarmatské ideologie, i když ve své podstatě v druhé polovině 18. století přispěly k rozchvácení Polska a vymazání polského státu z mapy Evropy, je počítána „zlatá šlechtická svoboda“ (*aurea liberta*), jež vyústila až

<sup>40</sup> Maliszewski, K.: Sarmatyzm – staropolska formacja kulturowa. Cywilizacja Nr 8 (2004), s. 62–63.

v anarchii vedoucí vrstvy polské společnosti, a díky mimořádné moci, kterou si polská šlechta v 60. a 70. letech 16. století přivlastnila, také název státu, který tvoří polské specifikum – Rzeczpospolita, šlechtická republika. Tento kalk z latiny zůstal v Polsku dodnes zachován, byť jinde v Evropě se vžilo dnes běžné označení republika. Obě tyto hodnoty vyplývaly ze šlechtictví, jež bylo samozřejmě nejvyšší sarmatskou hodnotou, protože v sobě neslo kult starobylosti (vznešené minulosti). Původní termín aristokracie (vláda nejlepších) označoval vedoucí společenskou vrstvu už ve starověku. Obsahem kultu minulosti bylo přesvědčení o tradovaných ctnostech a hodnotou čistota krve po meči či přeslici. Nejčestnější povinností šlechtice byla vojenská služba v zájmu obrany vlasti, možnost položit na její oltář nejvyšší oběť a rozvíjet kult šlechtické cti. Sarmatismus zdůrazňoval především mužnost v boji a dodržení čestného slova (*verbum nobile*) šlechticem či rytířem, s nímž se spojovalo vysoké mínění o osobní cti, jež se ostatně hojně vyskytovalo ve šlechtických memoárech (**Jan Chryzostom Pasek, Paměti**, asi 1691).

Negativním rysem sarmatské ideologie bylo nejenom pohrdání fyzickou prací, zejména polními pracemi, ale podceňování práce obecně, ať už se jednalo o řemeslníka, kupce nebo učitele. Pracovat bylo pro šlechtice, představitele výkvětu společnosti, ponižující.

### 8.1.3 Sarmatismus a ideál polského zemana

Pro polskou šlechtu byl pojem státu velmi těsně spojen s prostředím domova, rodinou a přáteli, což se projevovalo rovnítkem, které bylo kladeno mezi hodnotou státu a domu či šlechtického (zemanského) dvora. V dnes už klasické práci *Życie polskie w dawnych wiekach* (1964), jež poskytuje barvitý popis staropolských šlechtických zvyků a prezentuje názor, že

Polsko bylo vždy nejenom integrální součástí Evropy z hlediska politického, ale také ovlivňovalo její umělecký vkus, její autor **Władysław Łoziński** míní, že navzdory tomu, že „se říkalo, že bylo Polsko vybudováno na individualitách, dalo by se spíše tvrdit, že jeho základním stavebním kamenem byla rodina [...]. Etický vliv rodiny dlouhou dobu představoval jedinou pomoc ve veřejných záležitostech; rodina také představovala nejvyšší a možná dokonce jedinou rozhodující instanci veřejného mínění, jehož prokletím byla beztrestnost a možnost manipulace s ním. Více než ortel soudu, více než sněmíky a sněmy, sjezdy a volby se názor na lidi formoval na základě rodinného mínění [...]. Vliv a význam rodiny byl tím silnější, čím širěji byly chápány její možnosti, a nikde je nechápali tak široce jako právě v Polsku. Vědomí rodinné soudržnosti sahalo do nejvzdálenějších filiací, rodina představovala vysokou hodnotu a výmluvným důkazem jejího morálního teritoria bylo to, že již samo sdílení erbu zrodilo ve slovníku šlechty institut se závazkem povinnosti – »erbovní strýcovství“.<sup>41</sup> (překl. J. V.)

Prostředí polského šlechtického či zemanského dvora, jež bylo nositelem tradic a metaforicky řečeno představovalo část pověstného historického hnízda (Gniezno) či kolébky původních obyvatel polského území, tvořilo uzavřený organismus, jakýsi svět sám pro sebe s vlastní morálkou, soudem a škálou trestů, ozbrojenou posádkou, knihovnou a samozřejmě hospodářským zázemím, zahradou a dalšími pozemky. Toto do jisté míry autonomní prostředí mělo výrazný vliv na zformování ideologie polské šlechty, jež měla dopad na kulturní sféru šlechtického prostředí. Zemanská ideologie totiž zastávala významné postavení hned za ideologií šlechty a její ideou vzájemné rovnosti.

<sup>41</sup> Institut možnosti přijetí cizí osoby k erbu a k predikátu. Ve stavovské monarchii byl k takovému přijetí nutný souhlas stavů, v absolutistické monarchii jen rozhodnutí panovníka.

Život venkovského šlechtice v duchu katechetických ctností: pokory a lásky byl pokládán za vzor dobrého šlechtictví – *bene natus et possessionatus* (dodejme ještě *catholicus*) byly požadavky šlechtické dokonalosti. Charakteristickými se v tomto duchu stala slova černoleského básníka Jana Kochanowského: „*Wsi spokojna, wsi wesola, któryż głos twej chwale zdoła...*“

Už na sklonku 50. let 16. století má jeden z nejvýznamnějších autorů polské renesanční literatury **Mikołaj Rej z Nagłowic** (1505–69), nazývaný otcem polského písemnictví, jasno v tom, jak má ideální polský šlechtic vypadat. Měl by to být středně zámožný šlechtic, dobrý občan, hospodář, otec a manžel, který je ve svém okolí přátelsky přijímán, žije v umírněném dostatku, je společenský, má rád hudbu a holduje dobré zábavě. Má smysl pro vše, co je hezké, ctí a udržuje pořádek a umí rozumně hospodařit. Vrcholným dílem Rejovým, v němž je ideál šlechtice-zemana vyjádřen, je prozaický bilancující triptych **Żwierciadło albo Kształt, w którym każdy stan snadnie sie może swym sprawam jako we żwierciedle przypatrzyć**, vydávaný v letech 1567–68, jehož stěžejní část tvoří „*rodzime speculum renesansowe*“ **Żywot człowieka poczciwego**. Jde o portrét ideálního zemana, žijícího v dostatku a klidu, v úzkém kontaktu, téměř symbióze s přírodou, jež během roku mění svou tvář a v níž zeman-hospodář neustále nachází zdroj potěšení a užitku. V uvedeném díle je čtenář seznamován s životními osudy ideálního šlechtice-zemana od kolébky až po rakev. Autor se zde svěřuje i se svým názorem na problematiku výchovy dítěte, projevuje nebyvalé porozumění pro jeho potřeby, např. se odmítavě staví k otázce přísné výchovy a soudí, že je vhodné spojovat vyučování dítěte s hrou. Opět zdůrazňuje význam spokojeného a rovného manželství, výraznějšími konturami rýsuje portrét dobrého hospodáře, váženého muže a otce rodiny. Takový život podle Reje skýtá spokojené stáří a zbavuje obav ze smrti.

Ideálem, který kromě dalších autorů Rej vyznával, byla vesnice odpovídající velikosti, aby zajistila svému vlastníkovu ekonomickou nezávislost, ale zároveň natolik malá, aby se mohl na jejím chodu sám aktivně podílet, aby mohl organizovat a řídit polní práce a nebyl přitom vystaven pokušení, jež s sebou nese bohatství a zahálka. Zde, v tomto bodě dochází později v období baroka k posunu v uvažování zejména degenerující polské šlechty, kdy je konkrétní práce šlechtice nehodna. Na konci renesančního období je však stále ještě aktuální ideál venkovského života, tak jak jej daleko později přejímají a rozvíjejí autoři polského romantismu, např. **Adam Mickiewicz** v *Panu Tadeáši*.

## 8.2 Ideologie sarmatismu a její negativní dopad na politiku polského státu

Vedle zemana-hospodáře se velice výrazně prosazuje podoba často pseudorytíře-válečníka jako ideálního šlechtice. Sarmata se projevoval jako *homo ludens a homo politicus*<sup>42</sup>, vyhledával nejrůznější zábavy a rozvíjel neustále jejich formy: ceremoniální besedy, lovy a hony, masopustní reje apod. a s nimi spojený zpěv a tanec. Z hlediska žánrového převládalo vypravování v podobě šlechtické gavendy s prvky humoru, ironie, grotesky či absurdity, mnohdy ve svérázné „*režii*“ jednoho vypravěče (*herce*), přičemž byla zvláště vyhledávána a ceněna kultura barvitého vyjadřování. Výrazný smysl pro humor, ironii a sebeironii se projevoval nejenom v literatuře, ale i v životě. V souvislosti s proklamovanou vzájemnou rovností příslušníků šlechtického stavu se zvýšil zájem o veřejné záležitosti, sněmíkování a sněmování, mnozí se prezentovali jako ti, co mnohému rozumějí, horečně diskutovali o sociálních a poli-

<sup>42</sup> Viz Maliszewski, K., op. cit., s. 61.

tických tématech, nabývali pocitu vlastní důležitosti a významu svého postoje či mínění. Prohluboval se individualismus s anarchistickým podtextem. Šlechtic-sarmata se stavěl proti jakékoliv autoritě a novotám, stával se egocentrickým, povýšeným a byl ochoten své názory prosazovat se zbraní či alespoň „klackem“ v ruce. Přestával ovládat své vášně, naopak se stával prodejným a měl sklony k buřičství. Proklamovaná sarmatská svoboda se rodila v 60. a 70. letech 16. století, kdy bylo nově řešeno státoprávní spojení s Litvou vytvořením reálné unie, jež vedla k chápání polsko-litevského státu jako evropské velmoci expandující na východ. V té době vrcholí reformace, nastartován je ekonomický růst, z historické scény odchází jagellonská dynastie. Prohlubuje se stavovský charakter monarchie, posilován je její volební charakter, k čemuž přispívá využití každého *interregna* (bezkráloví), kdy šlechta stupňuje své požadavky vůči budoucímu panovníkovi. Hned při první volbě se šlechta rozhodla, že více získá, než případně ztratí. Donutila Jindřicha z Valois přijmout po něm nazvané *artykuły henrykowskie* (jindřichovské články), v nichž šlechtě stvrdil její dosavadní privilegia, která musel navíc potvrdit i každý následující panovník, stejně jako další, nové výsady (tzv. *pacta conventa*). Polský stát se začíná označovat, jak už bylo výše uvedeno, za Rzeczpospolitou, šlechtickou republiku. Po spojení s Velkoknížectvím litevským dosáhla unie postupně rozlohy 900 000 km<sup>2</sup> a počet jejích obyvatel se pohyboval mezi osmi a jedenácti miliony, z nichž 70 % tvořili poddaní, 0,5 % velmoži a téměř 10 % šlechta, což představovalo v evropských zemích nejvyšší podíl. Tento fakt byl způsoben především tím, že v polsko-litevské unii nebyl na rozdíl od jiných zemí šlechtický status vázán na držbu půdy ani jiného majetku, nýbrž výhradně na příslušnost k erbovnímu šlechtickému rodu. Z tohoto důvodu byla v unii velmi početná, byť nemajetná šlechta, která měla právo podílet se na všech právech příslušných ke šlechtickému stavu, včetně aktivní účasti na

volbě panovníka. Její příslušníci byli odkázáni na přízeň bohatších či mocnějších, dávali se najímat do jejich služeb, pomáhali prosazovat jejich zájmy apod. Vývoj polského stavovského systému vyvrcholil v 17. století, kdy šlechta až žárlivě lpěla na dodržování vybojovaných či vynucených ústupků na oficiální centrální moci, každý projev nesouhlasu, snaha o prosazení novot byl šlechtou považován za zjevný či skrytý útok na její stavovské svobody. Prohlubovala se nedůvěra vůči cizincům, která přerůstala až v xenofobii. V r. 1652 byla do praxe uvedena zásada *liberum veto* (svobodného veta), díky níž mohl kterýkoliv jednotlivec, účastník sejmu anulovat práci a rozhodnutí celého orgánu. Spolu se zásadou *nihil novi* – zákonem z r. 1505, přijatém na sejmu v Radomi, jímž se do budoucna znemožnilo přijetí jakéhokoliv důležitého rozhodnutí sejmu, schválení zákona či změny ve vnitřním uspořádání polského státu bez souhlasu sejmu – šlechtickým rovnostářstvím, *jindřichovskými články*, volbou krále či svého času (1430) Vladislavem Jagellonským přijatou zásadou *neminem captivabimus nisi iure victim* (nedotknutelnost osob šlechtického a duchovního stavu bez předchozího soudního výroku), vedly tyto výsady k takřka neomezenému právu dopouštět se beztrestně násilí, jež v mravní oblasti vyústily – navíc díky zdůrazňované „bratrské“ šlechtické rovnosti, nezávislé na majetku, a pohrdání prací – v typicky sarmatskou bezohlednost a sklon k riskování.

Sarmatismus představoval v době svého zrození světonázorovou orientaci polské šlechty, která našla živnou půdu na rozlehlém teritoriu Rzeczypospolité a zasáhla svým vlivem i další vrstvy polské společnosti a oblasti, jímž nebyla určena – měšťanstvo a lidovou kulturu. Sarmatismus se projevil v prezentaci různých postojů a prosazování určitých zájmů, jež představovaly praktickou reflexi této ideologie. I ideologie sarmatismu měla více tváří, přinejmenším opravdovou šlechtickou a předstíranou magnátskou. Existovala jakási aura

sarmatismu, cosi neobvyklého, zvláštního, co vycházelo z lidské psychiky. Podobně jako jinde v Evropě byly i v Polsku organizovány okázalé slavnosti, jež získávaly podle domácích potřeb specifický obsah. V teatrálních dekoracích se odehrávaly okázalé podívané: církevní i světské, soukromé i veřejné, radostné jako svatby, křtiny, korunovace i smutné jako např. pohřby apod. Soumrak sarmatské ideologie připadá na 17. století, přičemž její počátky jsou nalézány na konci 15. století a svůj vrchol prožívá v průběhu 16. století. Za labutí píseň sarmatského Polska je z hlediska významných historických událostí pokládána barská konfederace, zformovaná v únoru roku 1768 v Baru; jednalo se o šlechtickou korporaci, jejímž krédem měla být obrana víry, šlechtické svobody, odpor proti králi a vměšování se Ruska do vnitřních záležitostí polského státu. Byla poražena, ale období střetů v letech 1768–72 přineslo Polsku nejenom velké materiální ztráty a naprostý rozvrat státní správy, ale ve svých důsledcích příhodně podmínky pro první dělení Polska (1772), jež se stalo nejenom prvním zjevným signálem vnitřního rozkladu polské šlechtické Rzeczypospolité, ale především zájmu sousedů o její území. Po druhém dělení (1793) a třetím v roce 1795 přestal polský stát na mapě Evropy existovat.

Sarmatské umění a kultura se vyznačovaly sebevědomým uspokojením, adorací zaostalosti, konzervatismem, nadřazeností vůči ostatním vrstvám obyvatelstva a idealizací domácího životního stylu. Pocit národní nadřazenosti vedl až k národnímu mesianismu – polský národ byl vybrán, aby uskutečnil zvláštní historickou misi a ubránil křesťanskou Evropu před náporom islámu a jinověrectví. Charakteristickým znakem této mise byla nechuť ke změnám politického systému, který podle mínění šlechtických sarmatů představoval vrchol šlechtického parlamentarismu a měl být vzorem pro ostatní absolutistické monarchie, stagnace v kultuře, netolerance k odlišným politickým názorům a náboženské orientaci, ke každému

projevu, který by narušoval „dokonalý“ pořádek. Během 17. století dochází k výrazné polonizaci katolicismu – prosazování národních prvků v katolickém kultu, byť tento proces není v Evropě ničím výjimečným, v Polsku spočíval v přizpůsobení se náboženských představ a rituálů domácí společenské a politické situaci. Polští kazatelé hlásali, že nebe by mělo být uspořádáno podobně jako polský stát a Matka Boží se v r. 1656 stala královnou Polska, jež měla zabezpečovat stávající pořádek, udržet celistvost země a bránit zlaté šlechtické svobody.

V rozvoji evropského baroka zaujímá polské barokní umění originální místo. Vyznačuje se svérázným eklekticismem, který v sobě spojuje projevy západoevropské kultury s orientálními vlivy a domácí tradicí. Díky tomu se zformoval životní styl, který odráželo umění a literatura, charakteristický pro šlechtické Polsko. Navíc je pro něj příznačné zalíbení pro módu, životní styl a zvyky Orientu. Vedle toho jsou v umělecké tvorbě patrné italské vlivy, zejména v architektuře šlechtických a magnátských paláců, od poloviny 17. století pak vzrůstá zájem o francouzskou kulturu. Německá kultura přichází do Polska se saskou dynastií až v 18. století.

Ideologie sarmatismu výrazným způsobem ovlivnila životní styl polské šlechty, včetně způsobu odívání, výzdoby interiérů apod., přispěla ke zmíněné už polonizaci katolicismu, ovlivňovala postoj k jinověrcům, vztah k jiným národnostem, státům a k vlastní Rzeczypospolité. Lze usuzovat, že se sarmatismus aktivně podílel na utváření staropolské kulturní formace se specifickými domácími rysy, jež se odehrávalo na pozadí vývoje evropské kultury v 16. až 18. století, a nesmazatelně polskou kulturu a mentalitu Poláků ovlivnil.



## KAPITOLA 9

### Spisovatelé vyznávající ideu sarmatismu

#### 9.1 Memoárová literatura – subjektivní výpověď šlechtice-sarmaty

Období pozdního baroka s sebou přináší především nebývalý rozkvět nejrůznějších memoárových forem, které specifickým způsobem navazují a dále pak rozvíjejí pokusy renesančních autorů vytvořit portrét ideálního šlechtice. Na rozdíl od rejských „zrcadel“ či „portrétů“, jež za žádoucí hodnoty považovaly spořádanou rodinu, fungující a efektivní hospodářství, dodržování zvyků, starosvětskou pohostinnost apod., se v dílech světem protřelých a do jisté míry kultivovaného písemného vyjádření schopných bývalých vojáků, cestovatelů a diplomatů jako žádoucí vlastnosti příslušníků střední a vyšší šlechty jeví na odiv dávaná a vlastními slovy prezentovaná chrabrost v boji, aktivní zájem o politické dění a vyznávání někdy obhroublých zábav. Z hlediska postoje vypravěče se jedná o chlubitost až tluchubství, přezíravost vůči neurozeným spoluobčanům, mnohdy naivně prezentovanou přihlouplost, tmářství, pověřčivost a zápecnictví.

Tyto texty zprvu uspokojovaly pouze soukromou potřebu, a tak se úspěšně vyhýbaly cenzurou kontrolovanému písemnictví. Do jisté míry se jednalo i o módní záležitost, kdy především příslušníci šlechtického stavu (jen výjimečně autoři rekrutující se z řad měšťanstva) sepisovali své paměti, často ve formě rodinné kroniky, v níž zaznamenávali informace o rodo-

vém původu, příbuzenstvu a přízni, aktuálních událostech, válečných taženích či působení v diplomatické či dvorské službě. Výběr faktů a jejich uspořádání byl subjektivní a ovlivněn tím, jaký cíl si autor zvolil. Zvolna se začíná prosazovat zásada continuity, kdy v práci otce pokračuje syn. Nových podob nabývají osvědčené formy deníku (výpravná, lyrizovaná apod.).

Pragmatickým až skoupým přístupem k výběru a prezentaci informací a poznatků je charakteristický *Diariusz peregrynacyi na rózne święte miejsca... anno 1680* Stanislawa Samuela Szemiota (kol r. 1657–84), v němž autor líčí měsíční putování z domova na Zebrzydowickou kalvárii a zpět. Skutečnost s fantazií či informacemi z druhé ruky se prolínají ve výpravném memoárovém díle **Mikołaje Dyakowského** (zemřel po r. 1722) *Sumariusz okazyi wiedeńskiej*, zrodilším se na počátku 18. století, kde autor, dle svého tvrzení, seznamuje čtenáře s tím, co na vlastní oči viděl, na vlastní uši slyšel a ještě si stihl zapamatovat. Z jeho líčení pak čtenář vycítí, že klade – možná intuitivně – důraz především na pravděpodobnost než pravdivost svého líčení. V té době nesmírně populární a vyhledávaná forma rodinné kroniky, kdy záznamy téměř intimního zabarvení byly stále častěji rozvíjeny úvahami obecnějšího rázu (kulturního, historického apod.) zaujala nejen kalvinistu **Jana Cedrowského** (1617–po r. 1682), jenž se na jejích stránkách jen věcně až stroze zmiňoval o svých cestách po západní Evropě, ale i daleko sdílnějšího **Jana Floriana Drobysz Tuszyńskiego** (1640–1707), příslušníka starobylého kyjevského rodu, který ve druhém z celkem čtyř svazků svých vzpomínek, nazvaném *Informacyja dzieciom moim o przodkach domku mego*, zaznamenal celou svou úctyhodnou žoldnéřskou biografií, odehrávající se v letech 1656–77. Ve své kronice si nevymýšlí, nefabuluje, nesoustřeďuje pozornost na sebe, jak jsme toho často svědky, nýbrž je hrdý na svou příslušnost k vojenského oddílu, který se tak stal ústředním

hrdinou jeho vzpomínkového díla. Atmosféra pozdního baroka se odráží v jeho díle především v situacích, kdy nekompromisně nabádá své potomky ke spořádanému životu v duchu katolické mravnosti, úctě k jejím duchovním a víře, nesmiřitelnosti k odpadlíkům a jejich odkazu. Zcela odlišný postoj k životu prezentoval ve svých obsáhlých vzpomínkách minský vojvoda **Krzysztof Stanisław Zawisza** (1666–1721), politik, válečník, milovník dobrého moku a lovec, který vyhledával veselou společnost, hodoval, bavil se v dámské společnosti a kupodivu se netajil před veřejností svými krušnými jitry po bujných nocích. Jeho **Pamiętniki** se tak nesou v duchu v té době populárního hesla: „*Za króla Sasa, jedz, pij i popuszczaj pasa!*“ Z dosavadní memoárové produkce se svým účelem vymyká korespondenční deník, vedený **Kazimierzem Sarneckým** (zemř. po r. 1712), v němž formou deníkových záznamů, den po dni informoval svého chleboďárce knížete Radziwiłła o dění na varšavském dvoře a v rodině panovníka Jana III. Sobieského, nevyhýbá se však ani informacím z tehdejší varšavské „černé kroniky“. Velmi otevřeně až naturalisticky vylíčila ve veršem psaných žalozpěvech nazvaných **Transakcyjja albo Opisanie catego życia jednej sieroty przez żaloszne treny od tejże pisane roku 1685** historii svých tří manželství zámožná, leč životem zklamaná šlechtična **Anna Stanisławska** (zemř. kol. r. 1700). Toto svým způsobem výjimečné dílo je kombinací věcných glos psaných na okraji veršovaných, subjektivně laděných komentářů-událostí.

### 9.1.1 Jan Chryzostom Pasek – polský miles gloriosus

Za nejvýznamnější memoárové dílo polského literárního baroka jsou pokládány **Pamiętniki** (Paměti) **Jana Chryzostoma Paska** (kol. r. 1636–1701), žánrově velmi pestré a výrazně subjektivně zabarvené. Otakar Bartoš, polonista, literární his-

torik a vynikající znalec polské literatury, charakterizoval v úvodu českého překladu Paměti jejich autora výstižně takto:

„*Pasek nepodává heroicky nadnesený ani mesianisticky zjištěný obraz tragického válečného století, jak ho ve svých dílech zachycují Samuel ze Skrzypny Twardowski a Wespazjan Kochowski. Nedívá se na události z hlediska generální strategie či vysoké politiky, jako tomu bylo v pamětech hejtmanů a magnátů, ani mesianistického panegyristu, jímž oplývají memoárová díla kněží (W. Dembołęcki, A. Kordecki aj.). Přináší primitivní pohled člověka zdola, obraz tryskající drsnou pravdou skutečného života, obraz téměř realistický, doplněný výmyslem a fantazií hlavně tam, kde bylo třeba něco vylepšit nebo vyprovokovat pozornost posluchače, jehož se u krbu zmocňuje dřímota.*“<sup>43</sup>

Autor pocházel z nepříliš zámožné šlechtické rodiny na Mazowsku, za což se celý život styděl, protože šlechta v této části Polska byla vyhlášena svou urputností, lačností po majetku a chudobou, a tak poskytovala mnoho podnětů staropolským satirikům. Oplýval proti tomu sebevědomím, protože během pobytu v jezuitském kolegiu pochytil základy poetické tvorby, latiny, historie a řečnictví a dařilo se mu je později plně využít. Stejně jako další jemu podobní zvolil záhy jednu z mála možností, která se mu nabízela a slibovala získat si slávu a peníze – vstoupil do vojska hejtmana Czarnieckého a až do roku 1667 s ním prožíval okamžiky slávy i doby porážek. Jeho Paměti mu zajistily nesmrtelnost, protože tím, jak se prezentoval, vychloubal, vymýšlel si a přeháněl, se stal:

„... *nejtypičtějším vtělením sarmatismu, který vedle řeckých a římských vojenských ctností obsahoval hlavně obranné prvky tradičních polských šlechtických svobod. Sarmatismus byl konglomerátem fikcí, byl prototypem masové kultury barokního Polska. Vyjadřoval specifickou národní a sociální megalomanií polské šlechty, která vyplývala z pocitu méněcennosti a ohro-*

<sup>43</sup> Pasek, J. Ch.: Paměti. Odeon, Praha 1975, s. 13–14.

žení zahraničními nepřáteli i novými společenskými silami. Sarmatismus hlásá převahu vyvolené polské šlechty nad kupčíci měšťany a sedláky i její nadřazenost nad všemi ostatními národy, u nichž nalézal pouze záporné a směšné rysy. Polský šlechtic jako rytíř-válečník i zeman-hospodář byl vrcholným ztělesněním ideálů sarmatismu, nedbal příliš o politickou moudrost, vyšší vzdělání a kulturní rozhled, byl samozřejmě především horlivým katolíkem, opovrhoval všemi heretiky, luterány a pohanskými psy, stačila mu víra a nepotřeboval vědění.<sup>44</sup>

Paskovy Paměti se nedochovaly vcelku, chybí počátek, konec a část dalšího textu. V zachovalých dvou částech zaznamenal autor události let 1656–88, kdy v první části popisuje svou válečnou anabázi, ve druhé pak své aktivity chudého, ale sebevědomého venkovského šlechtice. Chybějící začátek a konec zavdal po vydání **Edwardem Raczyńským** v r. 1836 podnět úvahám o autorství díla. Vzhledem k jeho zdařilé vyprávěčské formě bylo pokládáno za mystifikaci některého současného autora. Později bylo potvrzeno autorství barokního „vojáka tlučhuby“ Jana Chryzostoma Paska. Pasek se začal zaobírat svými memoáry někdy v r. 1691, kdy získal od krále pronájem vsi Ucieszków. Nejvíce podnětů načerpal v letech 1655–67, kdy s husary hejtmana Czarnieckiego prožil velké okamžiky vítězství, ale i utrpení, strádání a porážek. Osud jej zavál až do Dánska a jako bystrému pozorovateli mu neušlo mnoho podrobností ze života tamních obyvatel, i když jimi spíše pohrdal. Líbily se mu hezké, ale podle jeho mínění příliš bílé, byť pěkně ustrojené dánské ženy, které navíc nebyly v lásce upejřavé. Byl upřímně udiven, že se Dánové ukládají k spánku zcela svlečení:

„Spávají nazi, jak je matka porodila, a nepovažují to za nic necudného, když se svlékají a oblékají jeden před druhým.

<sup>44</sup> Pasek, J. Ch., op. cit., s. 12–13.

A ani před hostem se neskrývají, ale při svíčke svlékají veškerý oděv. A nakonec svléknou i košili a všechno to pověsí na kolíčky a teprve pak, nazi, zamknuvše dveře a zhasivše svíce, vlezou spát do té armaty. Když jsem jim říkal, že je to hanebnost a u nás že to žena nedělá ani před manželem, řekly: »U nás v tom nevidíme nic neslušného a není proč se stydět za své vlastní údy, které stvořil Pán Bůh.«<sup>45</sup>

Po návratu pobyl nějaký čas se svými blízkými, vyprávěl o válečných zážitcích stylem, který později našel svůj výraz v **Pamětech**. Proměna vojáka a rváče v zemana a hospodáře se projevila i v žánru jeho záznamů – přestalo platit Paskovo chvástavé tvrzení „*bom i szlachcic, bom i żołnierz*“ – epická šíře a dynamičnost šlechtické gavendy<sup>46</sup> se zredukovala do podoby kronikářských záznamů.

V tomto období svého života se staral především o zmnožení rodového majetku, veřejné dění jej zajímalo jen potud, pokud to bylo nezbytně nutné. Jen velmi kuse se v Pamětech zmiňuje o soudních procesech, které mu ztrpčovaly podzim života, místo toho se rozepisuje o ochočené vydře, již věnoval králi Janovi III. Sobieskému, o svém chovu ptáků a loveckých úspěších. Jeho nesnášenlivé až agresivní výpady proti sousedům dospěly k soudním jednáním a učinit přítrž jim měl soudní výrok, v němž byl r. 1700 odsouzen ke ztrátě cti a vyhnanství, Pasek však, dobře si vědom slabé vymahatelnosti práva orgány tehdejší polské justice, se jenom přestěhoval a zanedlouho potom v r. 1701 zemřel.

Naskýtají se otázky, jakými kritérii se Pasek řídil při výběru látky a komu byly jeho **Paměti** určeny? Nejspíše bychom na

<sup>45</sup> Pasek, J. Ch., op. cit., s. 25.

<sup>46</sup> Typický žánr polské literatury ve formě volného vyprávění, které zachovává i v psané podobě bezprostřední rysy ústní tradice. Tematicky čerpá z válečných zážitků, ale nevyhýbá se ani příběhům všedního dne, smyšleným či nadpřirozeným jevům, anekdotickým postřehům, epizodám a digresím. Vyznačuje se jadrnými jazykovými prostředky a obhroublým humorem.

tyto otázky našli konkrétní odpovědi na úvodních stranách Paměti, které ovšem nemáme k dispozici. Snad tady sehrála roli touha talentovaného vypravěče podělit se s okolím o neuctové dojmy nebo snaha zanechat potomkům příkrášlený obraz ambiciózního šlechtického dobrodruha a rváče, jak na sebe autor později prozradil. Je jisté, že Paměti představují nejenom významný zdroj informací o historii Polska druhé poloviny 17. století, zároveň ale i doklad o mentalitě a morálních hodnotách – Pasek zde vychází z přesvědčení o vlastní dokonalosti: co je dobré pro něho, tedy absolutní svoboda a beztrestnost, musí být dobré i pro Rzeczpospolitou. Ocenili je velcí polští romantikové: Mickiewicz, Slowacki, Krasiński, ale i autoři historické prózy jako Józef Ignacy Kraszewski nebo Henryk Sienkiewicz především proto, že ve svých stylizovaných memoárech nevytvářel heroickou či mesianistickou vizi pro Polsko tragického 17. století jako Kochowski a Samuel ze Skrzypny Twardowski, nýbrž pohled průměrného šlechtice, člověka zdola, který se nevyzná ve vysoké politice, pohled všední, realistický i fantastický, podle toho, jak právě tomuto chlubilovi, dobrodruhovi, nemravovi i svatouškovi sloužila paměť.

### 9.1.2 *Video meliora proboque, deteriora sequor – bratři Opalińští a „tertius gaudens“ Hieronymus Radziejowski<sup>47</sup>*

Osudy a tvorba autorů polského literárního baroka stejně jako v jiných epochách nepostrádají dynamiku, překvapivost a tragické rozuzlení. Díky z evropského hlediska významným

<sup>47</sup> Převzatá a pro potřeby této publikace upravená verze příspěvku: Vitoň, J.: Bratři Opalińští a „tertius gaudens“ Hieronim Radziejowski, In: Studia slavica VI, Slavistika osudem i volbou. UO AFP, Ostrava 2002, s. 297–302.

historickým událostem, jichž se polská politická reprezentace stává více či méně chtěným účastníkem, jde i z tohoto hlediska o období velice pestré, plné zvrátů a vášní, s nimiž se ani následující generace čtenářů a badatelů nedovedly jednoznačně vypořádat. Takové případy podvědomě nutí k seznámení se s nejjemnějšími nuancemi příběhu, dobrodružstvím v literatuře a s literaturou, probouzejí zájem o historii a osudy jejich přímých účastníků. Do polské historie 50. a 60. let 17. století tak významně zasáhli bratři Opalińští nejen jako významní diplomaté a příslušníci politické reprezentace té doby, ale také jako satirikové, jejichž literární pozůstalost napovídá hodně o dramatických okamžicích, kdy historické prameny inklinují k jednoznačným závěrům.

**Krzysztof Opaliński** (1609–55) a jeho neméně proslulý mladší bratr **Łukasz** (1612–62) pocházeli ze starobylého a váženého velkopolského magnátského rodu pánů z Bnin, jehož odnoží Opalińští byli. Moc a bohatství rodu se projevilo především v životních osudech staršího z nich, Krzysztofa. Protože si byli blízcí věkem, společně absolvovali kolegium Lubraňských v Poznani a pak nějaký čas pobýli na katolické belgické univerzitě v Lovani, kde se především Krzysztofovým velkým literárním vzorem stal jejich profesor literatury a latinského jazyka, známý polyhistor Ericius Puteanus, pak v Orléansu a Padově, odkud je k cestě zpět do vlasti v r. 1631 přinutila epidemie moru. Po návratu ze studií se oba politicky angažovali, i když se záhy začali odlišovat svou politickou orientací. Krzysztof zahájil v r. 1637 slibnou kariéru postem poznaňského vojvody, na němž se před ním už osvědčili otec Piotr a strýc Jan, mladší Łukasz se dopracoval v r. 1650 funkce maršálka. Na rozdíl od svého bratra se Krzysztof, neuspokojen ve svých nárocích, brzy ocitl v řadách šlechtické opozice vůči králi Vladislavovi IV., až v jejím čele u Ústí (Ujście) kapituloval před Švédy a v r. 1655 umírá pak nedlouho potom osamocen a ve všeobecné nenávisti. Łukasz naopak zachoval v době

švédského vpádu věrnost polskému panovníkovi Janu Kazimírovi.

Až na rozdílnou politickou orientaci, vedle bohatství a moci, spojoval oba bratry zájem o literární tvorbu, jak o tom svědčí jejich vzájemná korespondence.<sup>48</sup> Prozíravější, tolerantnější a všestrannější Łukasz, jemuž byla cizí bratrova prohlubující se zatrpklost a odcizení, své společensky nejkritičtější dílo, sbírku menipeských satir *Coś nowego* (1652), pranýřující tehdejší neduhy polské společnosti, vyvážil především vášnivou obhajobou Polska a Poláků *Polonia defensa contra Ioan. Barclaium...* (Obrona Polski przeciw Janowi Barclayowi..., 1648), v níž uváděl na pravou míru povrchní a urážlivé výpady v té době uznávané evropské autority proti Polsku a jeho kulturní a politické orientaci. Navíc pro své ostře zahrocené satiry moudře, možná ale spíše alibisticky, zvolil postup tzv. sovizdralských autorů (plebejských vzdělců): text, který se zachoval pouze v rukopise v knihovně Ossolińských, nenese jméno autora, je pro něj – kromě okázalé ledabylosti v užívání jazykových prostředků a kompozici – charakteristické i prolínání verše a prózy a tékání od tématu k tématu. Nabízí se otázka, proč se vzdělaný a v politice úspěšný magnát chápepera a stylizuje do role anonymního arbitra? Chtěl se vyrovnat svému staršímu bratrovi a bral si příklad z jeho neméně šířavě kritických satir z let 1648–50 (*Satyry albo Przystrogi...* 1650)? Na tomto místě je třeba se zmínit o kontroverzní postavě polské historie – magnátovi Radziejowském (1622–67), který jako temná síla zhoubně zasahoval do osudů obou bratrů a částečně ovlivňoval tvorbu mladšího z nich. Łukasz Opaliński byl totiž za svou věrnost králi Janu Kazimírovi v r. 1649 odměněn jednou z nejvyšších státních funkcí té doby – stal se korunním maršálkem. Jeho vděčnost panovníkovi neznala

mezi, netušil však, jak záhy ponese v královském zájmu svou kůži a dobré jméno na trh. V roce 1652 vynesl z titulu své funkce na králův podnět rozsudek smrti, ztráty cti a majetku nad podkancléřem Hieronimem Radziejowským, nejenom původcem hanebného útěku třicetitisícového polského vojska u Piławci v r. 1648, ale i zlodějem, násilníkem a intrikánem. Radziejowski patřil k oddaným dvořanům královny Marie Ludviky, jež jej vyznamenala nejenom úřady a majetkem, ale obstarala mu i výhodný sňatek s bohatou a půvabnou vdovou Alžbětou Kazanowskou, jejíž první muž byl přítelem krále Vladislava IV. Ani jeho bratr a nástupce na polském trůně Jan Kazimír nebyl vůči Alžbětě nevlídný a svým souhlasem ji potvrdil jako univerzální dědičku majetku zemřelého Adama Kazanowského. Zřejmě z popudu neuspokojených požadavků příbuzných Kazanowského se pak o ní začalo spekulovat, že je královou milenkou. Radziejowski, který se k ženám choval vždy brutálně, tuto zprávu donesl Marii Ludvice a Alžbětu, která se před ním ukryla v klášteře a pak v paláci Kazanowských nedaleko královského paláce, se pokusil získat zpět se zbraní v ruce a napadl přitom i královskou gardu, jež ji chránila. Dopustil se tak těžké urážky královského majestátu. Proces tehdy rozdmýchal spory mezi šlechtou a panovníkem, protože bez ohledu na Radziejowského činy jako krádeže, intriky, pobuřování, nemluvě o zbabělosti, de facto představoval zásah do opěvovaných šlechtických svobod. Radziejowski však pro jistotu unikl za hranice a odvolal se ke korunnímu tribunálu, který ortel zrušil. V nastalé situaci, kdy byla znevážena autorita panovníka a dána všanc dobrá pověst jeho věrného úředníka, vyšel Łukasz na veřejnost s groteskním textem, o jehož funkci se po staletích, mnoha dohadách a analýzách jednoznačně vyjádřil literární historik Julian Krzyżanowski: „[...] był próbą publicznego porachunku z Radziejowskim, porachunku obliczonego na zabicie [...] (podkanclerznego) w opinii publicznej, a tym samym na uspra-

<sup>48</sup> Listy Krzysztofa Opalińskiego do brata Łukasza, pod. red. R. Pollaka, Wrocław 1957.

*wiedliwienie posunięć królewskich, których narzędziem stał się Łukasz Opaliński.*“<sup>49</sup>

V duchu převráceného latinského přísloví: Co je dovoleno volovi, není dovoleno Jovovi (správně Quod licet Jovi, non licet bovi) mohl anonymní satirik lépe než velkopolský magnát a dvorní hodnostář zpracovávat veřejné mínění z pozice nestranného mluvčího. V opačném případě by se jistě lavina nevole snesla na jeho hlavu.

Hieronim Radziejowski však zasáhl i do Krzysztofových osudů a velkou měrou se přičinil o to, že někteří emotivní badatelé druhé poloviny 19. století (např. K. Szajnocha) ztratili jeho dílo, které patřilo už krátce po svém vydání v Polsku k nejpopulárnějším – do konce 17. století vyšlo nejméně sedmkrát, a autorovi přisoudili cejch zrádce. Jak ale došlo k tomu, že představitel polské intelektuální elity, přední diplomat ve službách krále Vladislava IV. se stal prototypem vlastizrádce? Jako by se tragický osud této rozporuplné, zároveň však zajímavé osobnosti polského společenského i politického života 40.–60. let 17. století stal předzvěstí neméně dramatické budoucnosti polské společnosti. Kdybychom chtěli vyjádřit dlouho tradovaný a jednostranný názor polské společnosti na tohoto v ambicích neuspokojeného polského magnáta, mohli bychom ocitovat jeho zdrcující odsouzení, jež vložil v románu Potopa do úst blázna Ostróžky Henryk Sienkiewicz:

*„Na prywatę narzekał, udawał Katona,  
Od szabli wolał pióro z gęsiego ogona;  
Po zdrajcy chciał spuścizny, a gdy jej nie dostał,  
Wnet totam Rempublicam ostrym rytmem schłostał.*

<sup>49</sup> Krzyżanowski, J.: Łukasz Opaliński i jego paszkwil na Radziejowskiego. In: Krzyżanowski, J.: Od średniowiecza do baroku. Studia naukowo-literackie. Warszawa 1938. s. 349–350.

*Bodajby szablę kochał, mniej byłoby biedy,  
Bo się satyr na pewne nie ulękną Szwedy.  
On zaś, ledwie wojennych skosztował kłopotów,  
Już za zdrajcy przykładem króla zdradzić gotów.*“

*(„U jiných jak přísný Kato sobectví si hnusil,  
místo šavle chyt se brka vyrvaného z husy,  
po zrádci chtěl zdědit hodnost, ale když to nestih,  
ihned totam Rempublicam břítkým veršem znectil.*

*Kdyby se byl držel šavle! Ale běda, běda!  
Satirami ani trochu nezastraší Švéda.  
Třeba ještě strastí vojny nezkusil kale,  
po příkladu zrádce už je hotov zradit krále.*“)<sup>50</sup>

Kde tkvěla příčina tak příkrého odsouzení? Nejspíše v dobách, kdy se jako ambiciózní, vzdělaný a pyšný mladý magnát, jemuž byla předurčena kariéra ve státních službách, dostával do konfliktů s královskou mocí představovanou Vladislavem IV. Už jako vojvoda poznaňský vystupoval v roce 1638 a později ještě mnohokrát v čele velkopolské šlechty proti panovníkovým záměrům angažovat se vojensky v třicetileté válce. Tlumočil názor šlechty zachovat mír za každou cenu. Jeho úhlavním nepřítelem v té době byl královský podkancléř Jerzy Ossoliński. Nějaký čas uražen ve své ješitnosti pobýval v ústraní rodinného sídla v Sierakowě na severozápadě Polska. Zablýsknutím na lepší časy se zdá být v roce 1645 jeho pověření Vladislavem IV. zastupovat jej ve Francii při zásnubách a sňatku s Marií Ludvikou, kněžnou neverskou, blízkou příbuznou francouzské královské rodiny. Mise však dostala povážlivé trhliny, protože návrat do Polska se nestihl před koncem masopustu, což krále roztrpčilo, a popřával sluchu těm,

<sup>50</sup> Sienkiewicz, H.: Potopa. Vvšehrad. Praha 1988. přel. V. Zapletalová, s. 100

kteří Krzysztofa očerňovali. Příslovečnou kapkou, kterou se přelije pohár, byla ztráta naděje, že Krzysztof získá post královnina maršálka. Od této chvíle byl jeho postoj k představitelům královské moci a jejich požadavkům zjevně nepřátelský. Svým vlivem mařil plány velké války s Turky a usiloval o rozbití jednání sejmu, i když ve svých satirách tento nešvar pranýřoval. V roce 1651 přitáhl v čele velkopolské vojenské hotovosti k Berestecku, místu vítězné bitvy krále Jana Kazimíra s kozáky, o měsíc později, než bylo dohodnuto, a společně s nechvalně známým Hieronimem Radziejowským odmítli pokračovat ve válce a přes královy prosby opustili ležení. Ani později Krzysztof intriky neprohlédl a v roce 1655 v táboře velkopolské vojenské hotovosti u Ústí (Ujścia) na naléhání Radziejowského, který do Polska přitáhl se švédskými vojsky, se jako jeden z prvních podepsal pod kapitulaci polských vojsk. Záhy, na počátku ledna 1656 tento „zrádce od Ústí“, jak je od tohoto okamžiku nazýván, umírá.

Na temné životní osudy Krzysztofa Opalińskiego vrhají přece jenom trochu světla dvě události. První z nich je založení školy v Sierakowě, která byla vybudována podle novátorských pedagogických zásad českého exulanta Jana Amose Komenského (1592–1670), za nímž do Lešna poslal svého bakaláře. Protože se v sierakowské škole učilo jen krátce (od r. 1650 do počátku švédsko-polského konfliktu v r. 1655), máme o jejím fungování jen velmi málo zpráv. Do dnešních dnů se zachovala např. řeč *Oratio in inaugurationem gymnasii Opaliniani noviter Sieracoviae erecti. Lesnae ex officina Danielis Vetteri. Anno 1650*, již bylo zahájeno vyučování a jejímž obsahem je prohlášení, jak by vyučovací proces měl vypadat a co by měl poskytovat (vědění, mravnost a zbožnost). Zájem o reformu ve školství a pokus o její realizaci v duchu zásad Komenského jsou nepochybně hodny ocenění. Navíc se zde katolík Opaliński podřídil jinověrci Komenskému takřka ve všem, až na to, že jeho škola byla výhradně určena šlechtické

mládeži. O kontaktech obou mužů svědčí Komenského zmínka o dopisech Krzysztofa Opalińskiego, jež padly za oběť požáru v Lešně. Podle téhož zdroje je patrné, že Komenský znal i Opalińskiego satiry.

Druhým světlým okamžikem aktivit Krzysztofa Opalińskiego, který mu nemohou upřít ani nejzarytější nepřátelé, je tisk jeho jediného dosud známého a dochovaného díla *Satiry albo Przestrogi do naprawy rządu i obyczajów w Polsce należące...*, realizovaný anonymně v bratrské tiskárně v Lešně roku 1650. Okamžitě si získalo velkou pozornost a zájem, i když autorovi už mnozí ze současníků vytýkali absenci uměleckého citu, škarohlídství a kálení do vlastního hnízda. Obsahují 52 satiry v pěti knihách (oddílech), při čemž je 11. satira III. knihy totožná s posledním textem knihy V. Autorovi posloužila za vzor díla římských autorů Juvenála a Persia, jejichž odkaz však v Polsku plně rozvine až doba osvícenství. Satiry vznikly zřejmě v letech 1648–50, kdy žil odloučeně v Sierakowě, jako reakce na iritující ho úpadek mravů v Polsku, i když sám netvořil v osobním ani společenském životě nijakou výjimku. Satiry můžeme rozdělit zhruba do tří tematických okruhů: morální a politické nešvary a filozofické úvahy. Základním prostředkem jeho kritiky je konfrontace stavu dnes a kdysi. To, co bylo dříve, se stává vzorem. Někdy sklouzával až k absurdní karikatuře, např. *Na zepsowanie stanu białogłowskiego obyczaje*, kde se pohoršuje nad tím, že si dívky samy vybírají ženichy, aniž by pro ně byla zákonem vůle rodičů, varuje před ženami-travičkami a nabádá muže, aby se raději utopili nebo oběsili, pomyslí-li na ženu. Především ale je zde poplatný svým antickým vzorům. Polské šlechtě připisuje jen ty nejhorší vlastnosti, vysmívá se nerovným manželstvím, marnotratnosti a hýření v jídle, pití a oblékání, mužům, kterým ženy vládnou, mluvčům, pobuřuje ho útisk venkovanů ze strany světských a církevních feudálů, opilství. Opatrnější je v kritice rozmařilosti kléru, horlí sice proti jino-

věrcům, ale v praxi je naopak velmi tolerantní. V třetí knize nařiká nad bezkrálovím v Polsku, kdy bují korupce a anarchie, úplatnost soudů a dalších veřejných institucí. Svolává boží trest na ty, kteří prodávají (zrazují) vlast, což muselo současníky přivádět v souvislosti s jeho skutky k nepřičetnosti. Upozorňuje na nedostatečnou obranu státu, bezohlednost cizích i vlastních vojsk vůči bezbrannému obyvatelstvu, nabádá panovníka a šlechtu k zájmu o města. Příčiny tohoto stavu vidí především v nedostatečné výchově mládeže, institucionální i rodinné, a zlozvycích, které si mládež přináší z ciziny. Zde si zřetelně odporuje, protože jinde dává situaci v cizině za vzor (cizí učenci). Ideálem je mu člověk moudrý, vyrovnaný a připravený, milující vlast, křesťansky pokorný a odevzdaný, ctnostný a statečný. Vedle manifestace jisté xenofobie, která byla vlastní většině tehdejší polské šlechty, vzbuzují jeho ne-libost Litva, Kujavy a Mazovsko. Z hlediska kompozičního mají Satiry nejčastěji formu monologu, autor se obrací ke čtenáři nebo fiktivnímu partnerovi (Stanisław, Mikołaj apod.); jen výjimečně využívá dialogu, stejně jako rýmovaného verše. Z hlediska užití jazykových prostředků jsou satiry nepřiliš pestré, byť místy jadrné až obhroublé. Autor skrblí přirovnáními a metaforami. Přestože Opaliński brojí proti makaronismům, paradoxně jich v uvedené satíře hojně využívá (*Na tych, co się sobie mądrymi i uczonymi zdadzą*). Satiry jsou psány nerýmovaným třináctislabičným veršem.

V Opalińského postoji převládá trpká ironie, sarkasmus, i když mu nelze upřít jistou dávku vtipu a zálibu v slovních hříčkách („*papinkarze*“ – požívačníci, „*kasztelanie warcabowi*“ – zkorumpovaní úředníci aj.).

Autor jediného dochovaného díla Krzysztof Opaliński je přesto jevem unikátním, protože je s ohledem na bouřlivý ohlas svého života i díla jedním z prvních projevů schizofrenie v polské literatuře. Rozpor mezi slovy a činy je v jeho případe více než zřejmý. Volal po posílení královské moci, ale sám pro-

ti panovníkům vystupoval; požadoval funkčnost sněmů, sám je však rozbíjel; vyzýval k obraně hranic, a pak jako jeden z prvních podepsal kapitulaci; vysmíval se makaronismům, sám se však bez nich nedokázal obejít. Byl „živým“ dokladem pravdivosti latinské sentence: *video meliora proboque, deteriora sequor* (vidím a schvaluji lepší, za horším jdu). Nelze se potom podívat tomu, že se Opaliński stal terčem i literárních útoků. Na rukopisu jeho satir se dokonce objevil latinský epi-gram neznámého arbitra, který v polském překladu sděluje toto:

„Opaliński! Występkę, którym tchniesz cały,  
Zarzucasz innym, a sam pełen jesteś zbrodni.  
Prawdziwe czy zmyślone zarzucasz im błędy.  
Wiedz to, że są źli ludzie, aleś ty najgorszy.  
Niestusznosc, niepobożnosc i zgwałcona wiara  
To jest w tym, to jest w owym, a w tobie zaś wszystko.  
Tyś Szwedowi królestwo, króla, wszystkie prawa  
Zaprzedał – wstydzę się więc i żałuj na wieki!“<sup>51</sup>

### 9.1.3 Kriticismus v literárních dílech Starowolského a Kochowského

Životní zkušenosti a publicistická a vědecká erudice zařadily k intelektuální elitě polského vrcholného baroka všestranného a velmi plodného **Szymona Starowolského** (1588–1656), který se k syntetickému vyjádření morální úrovně polské společnosti ve svých dílech dopracoval až v padesáti letech svého věku, kdy přijal kněžské svěcení. Na dráhu vědce a publicisty se vydal jako historik biografii Zikmunta I. Starého *De rebus Sigismundi Primi...* v r. 1616, později vstoupil do diskuse

<sup>51</sup> Opaliński, K.: Satiry. Opr. L. Eustachiewicz, Ossolineum, Wrocław 1953.



o bezpečnosti východní hranice tehdejšího polského státu, zajímala ho otázka obrany civilního obyvatelstva před nájezdníky a v neposlední řadě i tajemný a mnohdy nepřátelský, leč lákavý svět tehdejšího Orientu. Díky jeho zájmu vzniklo ve své době velmi populární dílo, nazvané ***Dwór cesarza tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu*** (1646). Přestože je Starowolského literární a badatelské dílo z tematického hlediska velmi různorodé, je možno vysledovat výrazný jednotící prvek, jímž je jeho funkce. Je skálopevně přesvědčen, že především v latinském jazyce má sloužit propagaci vlasti, tedy obraně polské Rzeczypospolité před nactiutrhočskými díly cizí provenience. Průkopnickým dílem se stal Starowolského první synteticky podaný přehled polské literatury ***Scriptorum Polonicorum Hekatonas seu Centum illustrium Poloniae scriptorum elogium et vitae*** (Setník pisarzów polskich albo Pochwały i żywoty stu najznakomitszych pisarzów polskich), antologie významných osobností polské kultury, vydaná ve Frankfurtu v roce 1625. Zajímavým dalším vydáním nebo spíše doplňkem téhož díla byla práce ***De claris oratoribus Sarmatiae*** (O slavných sarmatských řečnících, 1628), v níž se pokusil mj. upozornit na i dnes tak aktuální problém podpory při vydávání knih, přitom osvědčil skvělou znalost poměrů na tehdejších magnátských dvorech. Tyto i další Starowolského texty se stejně jako další jim podobné zrodily z potřeby sebeurčení polského etnika v tehdejší Evropě, jak ji vyjadřuje ideologie polského sarmatismu, ale na druhou stranu i z rodičího se zájmu o tradice, historii a charakter formujícího se novodobého národa a jsou vyjádřením hrdosti na příslušnost k tomuto společenství.

Přijetí kněžského svěcení jako by prohloubilo a posílilo Starowolského kritický postoj k mravní úrovni dominantních stavů tehdejší polské společnosti: šlechtě a kléru. Souhlasil s rozdělením společnosti na trojí lid: šlechtu, duchovenstvo a lid a jejich funkční diferenciací, nedokázal se však smířit, stejně

jako mnozí osvícení publicisté a moralisté před ním, s úpadkem mravů v řadách těch, kterým bylo shůry dáno společnost řídit. Vytýkal světským i církevním feudálům, že ustupují z mravních zásad „*świętych przodków*“, neplní své svaté poslání, nechovají se ke svým poddaným vlídně jako k dětem apod. Vyjmenovával projevy zla a jejich příčiny, soudil, že cestou k nápravě může být návrat k antice a rozvoj stoicky chápaných ctností, jako je štěstí dosažené niterným uspokojením. Starowolski neuvažoval o změně společenské struktury, snažil se jen upozornit na nedostatky své doby a hledal cestu k jejich překonání. Často se přitom ocital ve slepé uličce, kladl si otázku, zda má duchovenstvo v souladu s doktrínou polského státu jako *antemurale christianitatis* podporovat obranu své země? Dospěl k názoru, že ano, avšak ne z hlediska zákona, nýbrž z dobré vůle. Nemohl se smířit se Skargovými požadavky na charakter obránce státu (***Żołnierskie nabożeństwo***), nabízel svou představu spasitele, jímž neměl být žoldněř, ale rytíř, který na rozdíl od námezdní síly pocituje mravní odpovědnost za ty, kteří mu byli z Boží vůle svěřeni do ochrany (***Prawy rycerz***, 1648).

Hodnoty „*rodinného hnízda*“ vyznával vedle jednoho z velikánů polského vrcholného baroka Wacława Potockého i další představitel polského pozdního baroka ***Wespazjan Kochowski*** (1633–1700), vyznávající harmonii rodinného prostředí a pěstitel tradičních životních ctností polského zemana. Na rozdíl od Potockého se však tento protagonista sarmatské ideologie *niepróżnującego próżnowania* (nezahálčivého zahálení), horoucí zastánce stávajícího politického systému polského státu a nekritický vyznavač šlechtické ideologie stal nejtypičtějším představitelem literární koncepce, která oscillovala v populární triádě mravních hodnot, uznávaných představiteli katolické šlechty, jejímiž nositeli byli: polský zeman, občan a voják.

„Tradiční protiklad světlé šlechtické tradice a její soudobé degenerace obsahuje i Kochowského tvorba. Příčiny nežádoucího aktuálního stavu vidí autor v posunu pozitivního vzoru chování k – podle jeho mínění – úpadkové zálibě ve francouzské módě, odlišné hodnotové orientaci či v roztržtění kdysi jednotné katolické konfese. Registroval sice základní společenskou příčinu tohoto stavu, jež tkvěla v proměně tradičního rytíře (bojovníka) v hospodářického zemana (musel ostatně tento proces cítit sám na sobě), nepokládal ji však za objektivní projev změny sociálních, ekonomických a politických poměrů v Polsku v 16. a 17. století, nýbrž kladl při jejím řešení důraz na morální vyvrátočnost jednotlivce, jenž by měl mít v případě nutnosti pochopení pro společenské potřeby a podřídít jim své soukromí. Proto není s tímto v rozporu jeho vize »złotego pokoju, świętego pokoju« (zlatého klidu, svatého klidu) – perspektiva osobního štěstí ve venkovském »rodinném hnízdě«.<sup>52</sup>

Z velkého nadšení po vídeňském vítězství, jehož svědkem se v doprovodu Jana III. Sobieského stal, se velmi rychle zrodil první, ale také poslední zpěv zamýšleného rozsáhlého cyklu ***Dzielo Boskie albo Pieśni Wiednia wybawionego i inszych transakcyjej wojny tureckiej...*** (1684), v němž se autor inspiroval Tassovým Osvobozeným Jeruzalémem. Podle mínění Kochowského bylo válečné střetnutí u Vídně přirozeným následkem dlouhotrvajícího boje dobrých a zlých sil, mocností nebeských a pekelných, přičemž vítězství se na stranu dobra (míněno je jím evropské křesťanstvo) přiklonilo díky rozhodnutí Všemohoucího.

V pořadí posledním Kochowského dílem, pokládaným všeobecně za nejzdařilejší, se stal ***Trybut należyty wdzięczności wszystkimu dobrego Dawcy, Panu i Bogu, albo Psalmodia polska, za dobrodziejstwa Boskie dziękująca. Przez***

***jedną najlżejszą kreaturę R. P. 1693 napisana...*** (Náležitá daň vděčnosti Dárci všeho dobrého, Pánu i Bohu, aneb Žaltář polský..., vyd. v Čenstochové o dva roky později), v němž osobní prožitek vídeňského vítězství a atmosféra triumfu polského vojska v čele s „Kristovým rytířem“ Sobieským vedly Kochowského k přesvědčení, že Poláci-Sarmaté jsou vyvoleným národem, na který Bůh shlíží s obzvláštním zalíbením, a jejich stát baštou křesťanstva. ***Psalmodia polska*** (Polský žaltář), jak zní zkrácený název jeho díla, představuje mj. zajímavý doklad sarmatské víry v Bohem určený a řízený smysl dějin polské Rzeczypospolité. Vedle svérázné sarmatské antropologie přináší také bilancování autora s vlastním životem: nemocí, uzavřenými manželstvími, ale také strach z neplodnosti a absence potomstva. Kochowski v Žaltáři velmi důsledně buduje představu o vyvoleném národě a jeho morálním kreditu, který je tak předurčen k tomu, aby porazil heretiky a jinověrce. Z Boží milosti mu bylo dopřáno výjimečného postavení už během jeho pozemské existence: získal dar svobody, pokud však zradí ctnosti svých dávných sarmatských předků, Bůh se od něj odvrátí a polský stát zanikne. Proto si jej musí zasloužit plněním svého historického poslání, jemuž skvěle dostál v šiku s Janem Sobieským, opěvovaným ideálem sarmatského bojovníka, zachráncem evropského křesťanstva a zosobněným chrabrého Kristova rytíře, u Vídně. Idea Bohem vyvoleného národa, který později trpce zaplatil za své i cizí hříchy, ožila ve své mesianistické podobě o mnoho let později v období polského romantismu.

<sup>52</sup> Vitoň, J.: Stará polská literatura II. Baroko. Karolinum, Praha 2001, s. 114–115.