

Paweł Wiktor Rys*

Błędne utożsamienie

O wątpliwym związku między sarmackim mitem etnogenetycznym a szlacheckim protorasizmem stanowym

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2023.002>

Streszczenie: W najnowszej polskiej humanistyce i publicystyce stosunkowo często pada stwierdzenie, że sarmatyzm równa się rasizm. Tymczasem – jak próbuje się pokazać w artykule – w źródłowych tekstach konstytuujących sarmacki mit etnogenetyczny, czyli głównie w szesnastowiecznych kronikach, mowa o sarmackiej genealogii wszystkich Polaków czy Słowian. Nie znaczy to bynajmniej, że polska *nobilitas* wolna była od postrzegania i przedstawiania różnic społecznych w kategoriach biologicznych. Do opisu tych zjawisk warto jednak – po pierwsze – zaadaptować (m.in. z prac R. Bernasconiego, B. Isaaca, J. Zięglera) pojęcie protorasizmu, pozwalające uniknąć błędu ahistoryczności. Po drugie należy zauważyć, że szlacheccy protorasisci, jak W. Nekanda Trepka czy W. Potocki, nie odwoływali się bezpośrednio (przynajmniej w uzasadnieniach podziałów społecznych) do mitu sarmackiego, mimo że czasem sięgali po inne mity (np. o chłopach jako potomkach Kaina). Dla obydwu autorów istotne były natomiast rzekome różnice krwi, wyglądu, usposobienia czy nawet zapachu. Główna teza artykułu mówi, że jakkolwiek problematyka szlacheckiego protorasizmu stanowego wymaga jeszcze systematycznych i pogłębionych badań, to rozprawianie o „sarmackim rasizmie” (itp.) ma źródłowo dosyć wątpliwe podstawy.

Słowa kluczowe: szlachecki protorasizm stanowy, sarmacki mit etnogenetyczny, literatura staropolska, szlacheckość, plebejskość

* Literaturoznawca, doktorant związany z Wydziałem Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autor rozprawy doktorskiej pt. „Dobra krew”. *Podziały społeczne a kategoria „rasy” w Trylogii i powieściach współczesnych Henryka Sienkiewicza.*

E-mail: pawel.w.rys@gmail.com | ORCID: 0000-0002-8569-9409.

Misidentification

About the Dubious Relation Between the Sarmatian Ethnogenetic Myth and the Estate Proto-racism of the Nobility

Abstract: Recently, it can be frequently heard from Polish humanists and journalists that Sarmatism equals racism. Meanwhile – as this article tries to show – the source texts constituting the Sarmatian ethnogenetic myth, i.e. mainly 16th-century chronicles, mention the Sarmatian genealogy of all the Poles and Slavs. It does not, however, mean that Polish nobility was free from the presentation of social differences in biological categories. To depict such phenomena, one should, firstly, apply the concept of proto-racism (using the works of, i.a., R. Bernasconi, B. Isaac, and J. Ziegler) to avoid the mistake of being ahistorical, and secondly, note that the noble proto-racists, such as W. Nekada Trepka or W. Potocki, never directly referred (at least in their justifications of social divisions) to the Sarmatian myth, though they sometimes used other myths (e.g. about the peasantry being the descendants of Cain). For both authors, however, the supposed differences in blood, appearance, temper or even smell were important. The main thesis of this article states that although the issue of estate proto-racism of the nobility requires more systematic and profound research, the discussion about “Sarmatian racism” has rather doubtful foundations.

Keywords: estate proto-racism of the nobility, Sarmatian ethnogenetic myth, old Polish literature, nobility, commoners

W czerwcu 2013 roku na łamach „Gazety Wyborczej” ukazał się artykuł Arkadiusza Pacholskiego *Chata wuja chama*, w którym autor, charakteryzując stosunek staropolskiej szlachty do chłopów, stwierdzał m.in.:

Są zatem podstawy do postawienia hipotezy, że sarmatyzm był polską odmianą prerasizmu, a może (biorąc pod uwagę, że z tego „pre” nie zrodził się nigdy rasizm *par excellence*) słuszniej byłoby rzec – quasi-rasizmu. W każdym razie było to coś, co Hannah Arendt nazywa „myśleniem w kategoriach rasy poprzedzającym rasizm”. Przypomnijmy, że ta wybitna badaczka totalitaryzmu, jednego z korzeni rasizmu, dopatrywała się w teorii XVIII-wiecznego arystokraty francuskiego hrabiego de Boulainvilliersa. W swoim wydanym pośmiertnie dziele dowodził on, że nie ma żadnego narodu francuskiego, albowiem chłopci i mieszczaństwo są potomkami Gallów, natomiast szlachta pochodzi od Franków, którzy przed wiekami najechali Galię i ją podbili. Z tego tytułu tylko arystokracja ma prawo rządzić Francją i jej plebejskimi mieszkańcami. Monsieur de Boulainvilliers użył zatem tych samych argumentów, którymi od 150 lat w swojej brudnej rozgrywce z chłopami z powodzeniem posługiwała się szlachta polska (Pacholski 2013a).

Polemicznie do tekstu Pacholskiego odniosła się znana historyczka, Maria Bogucka: „Stawianie tezy, że sarmatyzm był polską odmianą rasizmu opisywaną przez Hannah Arendt i że jego skutki do dziś zatruwają nasze życie społeczne, jest ahistoryczną maniacką

aberracją” (2013). Przytoczone zdanie wydaje się o tyle zastanawiające, że sama Bogucka w książce o staropolskich obyczajach z 1994 r. – rozszerzona wersja ukazała się pod innym tytułem w 2016 r. – pisała m.in. o „naturalistycznym, fizycznym pojmowaniu szlachectwa” (1994: 30; 2016: 50). W czym zatem tkwiła istota sporu? Najprawdopodobniej w definicji głównego zagadnienia. Dla Pacholskiego sarmacki mit etnogenetyczny stanowi „zatrute źródło”, z którego niejako bierze początek wszystko to, co nazywamy sarmatyzmem (od wschodniego stroju, przez sposób uctowania, po portret trumienny itd.). Dla Boguckiej sarmatyzm jest natomiast złożoną formacją kulturową, w której występował (jako jeden z wielu) pogląd o biologicznej różnicy między szlachtą a plebejuszami. Można więc powiedzieć, że o ile Pacholski dokonał (nie wchodząc na razie w szczegóły) nieuprawnionego uogólnienia, o tyle Bogucka, zaprzeczając analogii zachodzącej między ekskluzywizmem polskiej szlachty, a tym, co Arendt nazwała „myśleniem w kategoriach rasy poprzedzającym rasizm” (1993: 201–226), podważyła swoje wcześniejsze rozpoznania.

Oczywiście tekstów (publicystycznych, naukowych, popularnonaukowych) stawiających znak równości między sarmatyzmem a rasizmem pojawiło się w ostatnich latach więcej i ich analiza mogłaby stanowić przedmiot osobnego omówienia¹. Przywołałem akurat spór między Pacholskim a Bogucką z dwóch powodów². Po pierwsze dlatego, że choć kwestia urasowienia podziałów społecznych przez szlachtę jest dosyć istotnym zagadnieniem szeroko rozumianego „zwrotu plebejskiego”, to – jak będę dowodził w tym artykule wbrew tezie o „zatrutym źródle” – niekoniecznie wiązała się ona z sarmatyzmem. Po drugie omawiany spór porusza także ważny problem terminologiczny. Bogucka wyraźnie sprzeciwiła się określeniu rasizm i jego pochodnym, ale i Pacholski nie był pewny, czy szlachecką pogardę nazwać „prerasizmem”, „quasi-rasizmem” czy pozostać przy sformułowaniu Arendt.

Co prawda o szlacheckim (ale nie o sarmackim!) rasizmie wspominali już przed laty m.in. Andrzej Zajączkowski (1961: 51) i Norman Davis (1996: 264), nie ma jednak pewności, czy – zwłaszcza u tego drugiego – nie wynikało to z utożsamienia sarmackości ze szlacheckością. Jakkolwiek było dystans do takich zastosowań, przestrzeganie (*vide*: Bogucka) przed błędem anachronizmu wydają się przynajmniej częściowo zrozumiałe; zwłaszcza gdy pamięta się, że rasizm „właściwy” jest wynalazkiem dziewiętnastowiecznym. Jak zatem wyjść z tego impasu? Rozwiązaniem – zgodnie z tytułem niniejszego artykułu – może być wykorzystanie stosowanych w anglojęzycznych badaniach pojęć protorasizmu, protorasowej myśli czy terminów pokrewnych³. Używa się ich np. do analizy przeświadczeń o naturze niewolników w pismach Arystotelesa (Isaac 2006: 41), charakterystyki średniowiecznej fizjonomiki (Ziegler 2009: 181–199) czy badania problematyki koloru skóry w traktatach Johna Locke’a (Bernasconi 2011: 68–82).

O ile więc rasizm, zgodnie z encyklopedyczną definicją, oznacza „przekonanie, że rasa jest głównym wyznacznikiem cech i zdolności oraz że różnice rasowe determinują wrodzoną wyższość danej grupy” (Yee 2008: 1118), o tyle terminy protorasizm / protorasowa

¹ Zob. np. Zaremba Bielawski 2011: 357, 382–383; Łukasiewicz 2015: 101–107; Rauszer 2017: 117–120.

² Na zarzuty Boguckiej Pacholski odpowiedział w tym samym numerze „Gazety Wyborczej”. Zob. Pacholski 2013b.

³ Terminy te powoli upowszechniają się w polskiej nauce. Jeśli chodzi o kwestię chłopsko-szlachecką, to prawdopodobnie pierwszym, który wspominał o protorasowej dystynkcji był Rauszer (2017: 120–121). Nieco szerszą próbę wykorzystania namysłu nad protorasizmem w ramach „zwrotu plebejskiego” przyniósł natomiast mój artykuł poświęcony *Ogniem i mieczem* H. Sienkiewicza. Zob. Ryś 2019.

myśl i pokrewne nazywają formy rasizmu sprzed powstania dziewiętnastowiecznych koncepcji ludzkich „ras” (Bernasconi 2011: 69), obejmują biologizowanie i esencjalizowanie rozmaitych podziałów (w tym społecznych). Pozwalając uniknąć ahistoryczności, czy przynajmniej zmniejszyć jej ryzyko, wskazują jednocześnie na zmianę paradygmatu. Badacze podkreślają bowiem, że w XIX wieku religijne oraz historyczne uzasadnienia biologicznych różnic zostały zastąpione „właściwym”, czy też nowoczesnym „rasizmem naukowym” i nie należy utożsamiać obydwu dyskursów (por. Arendt 1993: 201–204; Blaut 2003: 139; Loomba [&] Burton 2007: 27). Podobnie rzecz wyglądała w przypadku urasowania podziałów społecznych. W XIX wieku – jak zauważył Étienne Balibar (1991: 209): „[...] with regard to the ‘race of labourers’ the notion of race becomes detached from its historico-theological connotations to enter the field of equivalences between sociology, psychology, imaginary biology and the pathology of the »social body«” [w stosunku do „rasy robotników” pojęcie rasy zostaje oderwane od jego konotacji historyczno-teologicznych, aby wejść na pole ekwiwalencji między socjologią, psychologią, wymagowaną biologią i patologią „ciała społecznego”].

Podkreślam to nie tylko ze względów terminologicznych, ale również dlatego, że w wielu tekstach utożsamiających sarmatyzm z rasizmem (choćby u Pacholskiego) mamy do czynienia z przekonaniem, że poglądy „panów Pasków” na plebejuszy reprodukowane są po dziś dzień w niezmiennym kształcie, jakby od czasów staropolskich nic się nie wydarzyło. Tymczasem trzeba raczej zaryzykować stwierdzenie, że szlachecki protorasizm stanowy (takie określenie wydaje mi się najbardziej precyzyjne) najpóźniej od drugiej połowy XIX w. ustępował miejsca rasizmowi klasowemu (by posłużyć się z kolei terminem cytowanego Balibara) i oczywiście ciągle zmieniał nieco swoje oblicza.

Sarmacki mit etnogenetyczny

Jak do tego wszystkiego ma się sarmacki mit etnogenetyczny? Najprawdopodobniej nijak. Jacek Kowalski (2016: 40–46) w swoim „podręczniku bojowym” dowodzi, że omawiany mit zakładał sarmackie pochodzenie wszystkich Polaków, a rzekome przekonanie o odmiennej etnogenezie szlachty i plebejuszy jest (niemającym poparcia w źródłach) „zabobonem”. Autor, powołując się zwłaszcza na kroniki Marcina i Joachima Bielskich, konkluduje: „[...] szlachta zasadniczo teorii podboju po prostu nie znała. Tym bardziej nie mogła (powszechnie) wyznawać dwoistej etnicznie natury polskiego narodu” (Kowalski 2016: 46)⁴.

Gdy ponadto sięgniemy do innych kronik, uchodzących za równie istotne jak dzieła Bielskich⁵ w formowaniu się mitu Sarmacji⁶, tj. Jana Długosza (2009: 83–84, 92–93; prwdr. oryg. 1615), Macieja Miechowity (1972: 46; prwdr. oryg. 1517), Marcina Kromera (1882: 11; prwdr. oryg. 1555), Macieja Strykowskiego (1846: T. 1: 19–20; prwdr. 1582)

⁴ W rozpoznaniu tym Kowalski ma poprzedników, którzy jednakowoż asekurowali się przed jednoznacznym stwierdzeniem, że szlachta staropolska teorii podboju nie znała. Zob. np. Serejski 1965: 206 [prwdr. 1953]; Ulewicz 2006: 222 [prwdr. 1963].

⁵ Por. Bielski 2019: 93 [prwdr. 1551]; Bielscy 1856: 18–19 [prwdr. 1597]. *Kronika polska* była przeróbką *Kroniki świata* dokonaną przez Joachima Bielskiego (Ulewicz 2006: 115–116).

⁶ W doborze tych dzieł idę za studium Ulewicza.

czy Aleksandra Gwagnina (1768: 5; prwdr. oryg. 1574 lub 1578), teza Kowalskiego potwierdzi się. Niezależnie od wielokrotnie już omawianych różnic między tymi kronikami (poczynając od geograficznego lub etnicznego rozumienia omawianej terminologii, przez stosunek do kwestii wandalskiej, a na liście protoplastów kończąć) we wszystkich z nich (poza kroniką Kromera⁸) Polacy-„Sarmaci”⁹ wywodzą się od Jafeta, syna Noego. Pogląd taki stanowił swoiste dostosowanie do średniowiecznego jeszcze wyobrażenia o synach biblijnego patriarchy, którzy dali początek ludności na trzech kontynentach: Sem w Azji, Cham w Afryce, a Jafet w Europie (por. Długosz 2009: 83)¹⁰.

Z synami Noego wiązało się też inne przekonanie, sięgające czasów średniowiecza i pojawiające się jednocześnie (obok już wspomnianego) w kronikach Bielskiego (Marcina), Strykowskiego i Gwagnina. Chodzi oczywiście o podział na trzy stany (kapłański, rycerski i chłopski) oraz wynikające z niego powinności i obowiązki. Mit ten wyprowadzono (tak samo jak i w przypadku poprzedniej wykładni, zakładającej podległość ludności Afryki) z fragmentu Księgi Rodzaju (rozdz. 9, w. 18–27), w którym mowa o przekleństwie Noego rzuconym na syna Chama, Kanaana (Chanaana) i uczynieniu go sługą Sema i Jafeta. Zacytujmy chronologicznie najwcześniejszego Bielskiego (2019: 89):

Tego czasu wszytek naród ludzki z wieszowania Noego jest na trzy powagi rozdzielon, to jest kapłany, rycerze i chłopy albo sługi, jako w tej figurze obaczysz:

Ty	{	Sem bądź nabożny Jafet broń Chamie rób	}	jako	}	kapłan rycerz chłop
----	---	--	---	------	---	---------------------------

Co więcej, zgodnie z wolą patriarchy – przynajmniej w wersji polskiego kronikarza – podział ten ma trwać „na wieki” (Bielski 2019: 88).

Bardzo podobne sformułowania oraz przekonanie o „wiecznej” podległości Chama znajdziemy również u Strykowskiego, dodającego ponadto: „A tak Noe tych trzech urzędów między trzema synami uchwalenim i postanowieniem, wszelką rzecz pospolitą, porządknie ugruntował, bez którego porządku żadna Monarchia, ani Królestwo stać długo nie może [...]” (1846: T. 1: 8). Z kolei Gwagnin ów opis powinności i obowiązków przypisanych trzem stanom opatrzył następującym komentarzem: „Który Mandat y Testament Noego widzimy, że aż do tych czasów z łaski miłego Boga trwa” (1768: 5).

Mit trzech stanów stoi oczywiście w sprzeczności z mitem o jafetyckim pochodzeniu Polaków / Słowian / Europejczyków, niezależnie już od tego, czy za patriarchę „walecznego narodu Sarmackiego, z którego Polacy y wszyscy Słowianie początek y rodzaj swoy wiodą” (Gwagnin 1768: 4) uznany będzie drugi syn Jafeta – Gomer (Gwagnin 1768: 5), czy szósty – Mezech (Strykowski 1846, T. 1: 19). Jeśli bowiem praojcem wszystkich

⁷ Zob. np. Ulewicz 2006; Bömelburg 2011: 172–212; Orzeł 2016: 123–174.

⁸ Przy czym Kromer (1882: 37), nie głoszący bynajmniej odrębnej etnogenezy szlachty i plebejuszy, z jednej strony dystansował się do biblijnych genealogii, a z drugiej podkreślał, że nazwa Sarmaci pochodzi od Assarmota lub Sarmaty, syna Sema (por. Ulewicz 2006: 104, p. 15).

⁹ Oczywiście w omawianych kronikach „Sarmatami” bywają również – raz w znaczeniu etnicznym, raz w znaczeniu geograficznym – Rusini, Litwini, a nawet Moskale, ale w niniejszym artykule skupiam się jedynie na „polskim” wątku.

¹⁰ Zob. też np. Tazbir 1986: 112; Haynes 2002: 28–30.

Polaków-„Sarmatów” jest Jafet, to jakim cudem chłopci I Rzeczypospolitej wywodzą się od Chama? Być może nie należy jednak oczekiwać tu konsekwencji, gdyby bowiem mit o trzech stanach potraktować dosłownie wynikałoby z niego, że szlachta rodzi szlachtę, chłopci chłopów, a księża księży... Na taki zaś wniosek pozwolił sobie jedynie ksiądz Wojciech Dembołęcki, tłumacząc właśnie, że „wszędę poszło część Jafetczyków panujących, część Semijanów zakonu Bożego uczących i część Chamijanów na nich pracujących” (Sztymber 2012: 380¹¹).

Wspomniany już Kowalski w odniesieniu do mitu trzech stanów stwierdza: „[...] (powszechnie) wywodzenie szlachty od Jafeta lub Sema, a chłopów od Chama było od sarmackiej genealogii niezależne. Miało podkreślać odmienną naturę szlachty i nie-szlachty, ale przecież nie w znaczeniu etnicznym” (2016: 46). Warto zauważyć, że podkreślenie odmienniej (czy też jak pisze wcześniej sam Kowalski – „lepszey”) natury szlachty jest wprowadzeniem równie silnej (a nawet silniejszej) bariery jak w przypadku podziału etnicznego, co autor „podręcznika bojowego” zdaje się bagatelizować¹². Jednak w kwestii niezależności sarmackiej genealogii od mitu trzech stanów wypada się chyba ponownie z nim zgodzić. Po pierwsze mit ten znajduje się tylko w niektórych „sarmackich” kronikach. Po drugie pojawia się on również w utworach nieporuszających tematu sarmackiego rodowodu, zarówno wcześniejszych niż omawiane trzy kroniki (np. w *Turcykach* Stanisława Orzechowskiego – 1855: 30–31, prwdr. 1543), jak i znacznie późniejszych (przykładem wiersz o trzech stanach Symeona z Połocka – Grzeškowiak 2017: 204–205¹³). Po trzecie, sama sygnalizowana sprzeczność między mitami może być dowodem na ich niezależność, choć da się ją również – ze względu na wspólnego bohatera, którym jest Jafet – zinterpretować odwrotnie.

Jeśli więc sarmacką etnogenezę uznać za niezwiązaną bezpośrednio z mitem trzech stanów (a są ku temu powody), to wtedy należy stwierdzić, że nie ma ona protorasistowskiego charakteru, przynajmniej, gdy bierzemy pod uwagę konstytuujące ją źródła.

Szlachecki protorasizm stanowy – przykłady

Powyższe rozpoznania nie są w żadnym razie obroną sarmatyzmu (czymkolwiek miałby on być). Wpisują się raczej w nurt badań, w którym podkreśla się, że sarmacka genealogia była jedną z wielu (Bömelburg 2011: 249; Niedźwiedź 2015: 50–51), a określanie kultury szlachty I Rzeczypospolitej mianem sarmatyzmu jest nadużyciem (Orzeł 2016: 5, 14¹⁴). Nie znaczy to jednak, że w polskiej kulturze brak protorasistowskich wyobrażeń. Przykładem może być właśnie mit trzech stanów, naturalizujący podziały społeczne, ustanawiający nieprzekraczalną (przynajmniej w teorii) granicę, ale też izolujący w codziennym życiu szlachtę od plebejuszy. „Nie czyń się, Chamie, Japhetem” – zakazywał Strykowski w *Gońcu*

¹¹ Prwdr. *Wywodu jedynowłasnego państwa świata* – 1633.

¹² Teżom Kowalskiego w kontekście „rasizmu” szlachty poświęca też miejsce, ujmując jednak problem nieco inaczej, Paweł Bohuszewicz (2021: 85–86). Autor udostępnił mi swój tekst (za co raz jeszcze dziękuję) w styczniu 2020 r. w odpowiedzi na moje zgłoszenie (konferencja *Dookreślanie sarmatyzmu. Ponowienie dyskusji sprzed ćwierćwiecza*, 14–15.04.2021, UMK, Toruń), będące abstraktem niniejszego artykułu.

¹³ Wiersz napisany po 1650 r.

¹⁴ W przytoczonej pracy (Orzeł 2016: 329–387) badaczka zrekonstruowała istotny dla szlachty – a zapoznana współcześnie – mit o rokoszu gliniańskim.

cnoty (1846, T. 2: 482; prwdr. 1574), z kolei Symeon z Połocka pisał „Chamie; nie siadaj z pany [...]” (Grześkowiak 2017: 205). Co prawda Bartosz Paprocki podważył omawiany mit w słynnych *Herbach rycerstwa polskiego* (1858: 48; prwdr. 1584), ale następująca w polszczyźnie pod koniec XVII wieku apelatywizacja imienia Chama (zob. Matuszewski 1991: 61–95¹⁵) każe przypuszczać, że Paprocki – też niewolny przeciw od ekskluzywizmu – stanowił pod tym względem wyjątek (por. Tazbir 1986: 109).

Jakkolwiek do mitu trzech stanów będą jeszcze wracał, szlacheckiego protorasizmu stanowego nie należy oczywiście sprowadzać wyłącznie do niego. Analizowane zjawisko nasila się zresztą stopniowo i swoje najbardziej wyraziste formy zdaje się osiągać w literaturze XVII-wiecznej, w której negatywnym szlachcica jest coraz częściej już nie tylko chłop, ale także mieszczanin. Choć badacze literatury staropolskiej są raczej powściągliwi w posługiwaniu się terminem rasizm i pojęciami pokrewnymi, to zarówno Sławomir Baczewski (2009: 189, 196), jak i Dariusz Śnieżko (2013: 27) użyli określenia „rasa” w omówieniach utworów dwóch, siedemnastowiecznych właśnie, twórców: Waleriana Nekandy Trepki i Wacława Potockiego. A że i inni badacze wskazywali na łączące obu autorów pokrewieństwo, postanowiłem uczynić dzieła tych dwóch – *nomen omen* – panów przedmiotem kolejnej (ostatniej już) części niniejszego artykułu.

W *Liber generationis plebeanorum*, katalogu plebejuszy „szrobujących” się w szlachetę, Trepka nawiązuje czasem do biblijnej genealogii, pisząc np., że Wolscy „mają powinowactwo z Chama, syna Noego, z jednej linii idą” (1963: 615). Skrajnym wyciągnięciem wniosku z okołoreligijnych legitymizacji podziałów społecznych wydaje się jednak zapis dotyczący Gozdowskiego. Odnosząc się do nieuznawanej na ogół przez szlachtę nobilitacji nadanej przez króla (a nie ewentualnie przez sejm), autor stwierdza, że monarcha „wieś dać może, ale odrodzić nie może, bo nie Bóg. Musiałby go znowu w żywot do matki włożyć” (Trepka 1963: 165). Cytat ten warto skomentować za pomocą innego cytatu, mianowicie ze wspomnianej książki Zajączkowskiego: „Doktryna rasizmu, wtórnie racjonalizująca wartość szlachectwa wyraża prawo natury ustanowione przez Boga. To więc Bóg sam stworzył szlachectwo, które jest wartością już charyzmatyczną, co dopiero właściwie tłumaczy jego zhipostazowanie” (1961: 51).

Nieco inaczej sprawa biblijnych rodowodów wygląda u Potockiego, który choć niekiedy sięgał po mit o trzech synach Noego, stosował go w niekonwencjonalny sposób¹⁶ (być może pod wpływem Paprockiego¹⁷). Nie znaczy to jednak, że podziały społeczne nie były u autora *Moralików* podszyte „Boskim porządkiem”. Przykładowo we fraszce *Chłopi*, znajdował tytułowym bohaterom innego, „zaczego” antenata: „Że źli, że nieposłuszni, że zwajcy, przyczyna: / Bo są takiegoż ojca synami Kaina” (Potocki 1987, T. 2: 344).

¹⁵ W twórczości bohaterów dalszej części tego artykułu, tj. W. Nekandy Trepki (ok. 1585–1640) i W. Potockiego (ok. 1625–1696), apelatyw ten, według Matuszewskiego, nie występuje. Pojawia się on natomiast w tzw. kopii lwowskiej (koniec XVII w.) *Liber generationis plebeanorum*.

¹⁶ Przykładowo w „nabożnym” poemacie *Nowy zaciąg pod chorągiew starą tryumfującego Jezusa Żydzi urągający pod krzyżem temu ostatniemu* określani są jako „Niecnotliwe potomstwo Chama, a nie Judy!” (Potocki 1987, T. 1: 591).

¹⁷ Dla Potockiego zapisy z *Herbów rycerstwa polskiego* Paprockiego wydają się rozstrzygające, o czym świadczą np. wiersz *Szlachcic z gotowym herbem* (Potocki 1987, T. 2: 626). Paprocki zaś, o czym już wspomniałem, zaprzeczył pochodzeniu chłopów od Chama. I na odwrót: Trepka, który mit chamicki podtrzymuje, ma ambiwalentny stosunek do Paprockiego i często go krytykuje (1963: 17, 102, 248).

Stworzone przez Boga szlachectwo przekazywano oczywiście z krwią, dlatego tak Trepka, jak i Potocki wykazują swoistą obsesję na punkcie jej czystości. Ten pierwszy postulował: „ślachta, co się chłopom¹⁸ spowinowaca, niech ślachectwo swe traci” (Trepka 1963: 9). Ten drugi stwierdzał: „Traci swoje szlachectwo starych praw przepisem / Wiążąc szlachcianka z chłopem, wyźlica z kondysem” (Potocki 1987, T. 2: 571). W innym zaś wierszu pisał z oburzeniem: „Tak że krew przodków naszych porównana z winem, / I on odważny rycerz z szewcem, skurwysynem” (Potocki 1987, T. 2: 88).

Wyobrażenie o „mieszaniu krwi” oddawano często – jak wynika z przywołanych przykładów – przez analogie do świata zwierzęcego, co dodatkowo wpisywało je w porządek przyrody (por. Śnieżko 2013: 27). U obydwu autorów znajdziemy nawiązanie do Horacjańskiej myśli „zacna orlica gołębi nie rodzi” (por. Baczewski 2009: 191), które zresztą występowało już wcześniej m.in. u Strykowskiego (1846, T. 2: 505) czy Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego (wiersz *O cnocie szlacheckiej*). W *Liber chamorum* będzie to np. „od sowy sokół się nie urodzi” (Trepka 1963: 9). U autora *Wojny chocimskiej*: „[...] co się rodzi skopem, / Nie może być jeleniem, i tyś z chłopą chłopem” (Potocki 1987, T. 2: 470), czy w wersji jeszcze mocniejszej: „Nikogo herbem zamsik i chłop nie oszuka / Choćby chciał, bo go wyda, jak się rodził, suka” (Potocki 1987, T. 3: 141). W twórczości obu pisarzy pojawiają się też porównania do psów, co warto podkreślić o tyle, że jak dowodzi Charles de Miramon (2009: 200–216), pojęcie „rasy” wiązało się pierwotnie z literaturą łowiecką (szlachetnymi psami i sokołami), by następnie złączyć się z myśleniem o krwi szlacheckiej. Trepka do podszywającego się pod *nobilitatem* plebejusza Szkody zwracał się następującymi słowami: „[...] waruj zwać się ślachcicem, czemuś kondysku pstry, kiedyś nie wyżełek!” (Trepka 1963: 559). Z kolei Potocki, czy też podmiot przytoczonego już wiersza *Na mieszańców*, mówiąc o dzieciach ze związków szlachecko-plebejskich (wyźłów z kundlami), zalecał by „Lepiej zawczasu topić te szczenięta” (1987, T. 2: 571).

Analogie zwierzęce akcentowały jednocześnie rzekome różnice (tak anatomiczne, jak i charakterologiczne) między szlachtą i plebejuszami, choć różnice te były też wyrażane wprost. U Treпки niejakiego Benara cechować miała „fizjonomia marnego plebeana” (1963: 45). Podobnie w przypadku Fabryckiego: „jego osoba chłopem grubym z urodzenia oznajmowała go”, a u Szyborskiego „i kompleksyja¹⁹, i zwyczaj niepodobne do ślachcica” (Trepka 1963: 133, 472). Omawiane przekonanie równie dobitnie wyrażał Potocki, pisząc np.

Może, kto się na tym zna, z miny, z czoła, z twarzy
Zgadnąć, w którym się komu stanie rodzić zdarzy.
Gdyż nie tylko fortuna, ale i natura
Szlachcica od zamsika różni i od gburą (1992: 299)²⁰.

Różnice psychiczne, mentalne, charakterologiczne sprowadzać się zaś miały najczęściej do cnoty i animuszu. Trepka zaznaczał na przykład, że u plebejusza „z natury ślacheckiej

¹⁸ Trepka słowa chłop używał jako obelgi i stosował go zarówno wobec chłopów, jak i mieszczan, w tym także najbogatszych patrycjuszy (Dworzaczek 1963: XXVIII).

¹⁹ Przy czym „kompleksyja” mogła oznaczać w staropolszczyźnie zarówno wygląd fizyczny, jak i usposobienie / charakter.

²⁰ Zamsik był synonimem mieszczanina, gbur – chłopą.

animusz własny nie najdzie się” (1963: 8), a Potocki konstatował: „Herby szlachty koronnej i Wielkiego Księstwa / Litewskiego, gniazda cnót, charaktery, męstwa [...]” (1987, T. 3: 394). Pozostałe rzekome odmienności stanowiły niejako negatyw szlacheckiego postępowania, które u obu autorów tożsame było oczywiście ze szlacheckością. Przykładowo w *Liber chamorum* niejakiego Jana Łyczka zdradzać miała „natura złodziejska”, a u Suchodolskiego (1963: 314, 523) „nieślachecka natura pokazała się” już w tym, że wynajął karczmę, bo pewne zajęcia traktowano jako plebejskie (Dworzaczek 1963: XLIV–XLV). Bardzo podobnie postrzegali te kwestie Potocki, który chłopom, oprócz już wymienionych cech (źli, nieposłuszni, zwajcy) przypisywał przyrodzone złodziejstwo („[...] natury kiedy przywilejem / Zawsze humorowatym szlachcic, chłop złodziejem”; Potocki 1987, T. 2: 148), a mieszczanom – skąpstwo, materializm („Postępki szlachtę czynią, bracie, nie przywilej. / [...] Noś pełną zacnych przodków tekę: / Jeśliś kutwą, będziesz nim, że gorzej nie rzekę”; Potocki 1987, T. 3: 239).

Ostatnią cechą różnicującą, o której tu wspomnę, miał być zapach. Niejaki Ożoroski, jak pisze Trepka, „zalecał się anno 1631 w mięsopusty na Podgórzu pannie Dobkównie. [...] a dlatego też od Śląska tak daleko zajechał, aby się prędzej mógł udać ślachcicem, aleć przecię poczuło, że śmierdział chłopem, i odmówiono mu” (1963: 386). Wbrew sugestii Adama Leszczyńskiego (2020: 22) sądzę, że nie chodzi tu o higienę, ale o zapach jako kategorię protorasową; o zjawisko, które Waldemar Kuligowski (2012: 47–58) w nieco innym kontekście nazwał aromafobiami dawnej Rzeczypospolitej. Nieprzypadkowo też Potocki – znów sięgając po zwierzęce metafory – stwierdził w tytule cytowanego już wiersza o fałszywych szlachcicach, że *Inaczej szczenięta, inaczej pachną świnię* (1992: 299).

Protorasistowskie w dziełach Trepki i Potockiego są zatem – skądinąd dość ściśle ze sobą powiązane – 1) biblijne genealogie (wywodzące szlachtę i plebejuszy od odrębnych przodków) i uzasadniające porządek stanowy; 2) przekonanie o szlacheckiej i plebejskiej krwi; 3) pogląd o innym wyglądzie zewnętrznym (zwłaszcza twarzy); 4) wiara w różnice charakterologiczne (dziedziczone z krwią); 5) pogląd o odmiennym zapachu²¹. Jaką rolę w tym wszystkim pełni sarmacki mit etnogenetyczny?

U Trepki – żadną. Autor *Liber generationis plebeanorum* nie tylko protorasistowskich podziałów społecznych nie uzasadnia sarmacką genealogią²², ale nawet sarmacka frazeologia pojawia się w jego dziele tylko raz i to jako cytat z Justusa Ludwika Decjusza („Sarmata ex oppido” [1963: 293]). Cytat odnoszący się w dodatku, jak twierdzi sam pisarz, do mieszczanina.

Podobnie, co jednak nie znaczy tak samo, omawiana kwestia wygląda u Potockiego. Autor *Ogrodu* ma na swoim koncie wiele protorasistowskich utworów, w których nie sięga ani po sarmacką genealogię ani frazeologię, choć w odróżnieniu od Trepki z tej ostatniej

²¹ Co prawda zarówno Trepka (1963: 22), jak i Potocki (1987, T. 3: 393) dopuszczali uszlachcenie za zasługi wojenne. Trzeba jednak pamiętać, że nobilitowani nie mieli pełni praw (piastowanie urzędów, posłowanie itp.) aż do trzeciego pokolenia, czyli do czasu, gdy krew uszlachconych zmieszała się z „dobrą” krwią szlachecką. Jednocześnie w twórczości Potockiego znajdziemy wiersze (zob. np. *Nie chłopski humor w chłopie i Natura wszystkim jednaka* – 1987, T. 2: 168–170 i 452–453), których wymowa jest inna niż wydzwięk analizowanych w niniejszym artykule przykładów. Jak je zatem interpretować? I które teksty uznać za bliższe światopoglądowi autora? Odpowiedzi na tego typu pytania (bo nie dotyczą one tylko Potockiego) mogłyby przynieść jedynie monograficzne ujęcia problematyki szlacheckiego protorasizmu stanowego u poszczególnych twórców.

²² W nieco innym kontekście zwróciła na to uwagę Kruk-Siwiec (2017: 83). Pewną rolę w bagatelizowaniu przez Trepkę sarmackiego mitu etnogenetycznego może też odgrywać fakt, że jego matka pochodziła ze szlachty sabaudzkiej (Dworzaczek 1963: XVII).

korzysta częściej. Co prawda w *Wojnie chocimskiej* pada raz zdanie o „szlachetnej krwi sarmackiej” (Potocki 1924: 19), ale tematem nie są tam różnice stanowe, a walka z wrogiem ojczyzny, z „muzułmańską krwią” (Potocki 1924: 82)²³. Pytanie też, czy gdyby przymiotnik sarmacki równał się szlachetny/szlachecki, konieczne byłoby (jak w cytowanym wersie) użycie obydwu epitetów?

Wnioski

Brak u Treпки legitymizacji podziałów społecznych sarmacką etnogenezą oraz ograniczony i co najmniej niejednoznaczny jej charakter u Potockiego może (przynajmniej częściowo) potwierdzać zarówno to, że owa etnogeneza obejmowała przedstawicieli wszystkich stanów, jak i to, że była ona niezależna od biblijnych wykładni. Ponadto trzeba tu jeszcze – na koniec – zaznaczyć, że protorasistowskie wyobrażenia (i nie chodzi mi już o „synów Noego”, ale np. o podkreślanie doniosłości krwi szlacheckiej) znajdziemy też u autorów niechętnych sarmackiej genealogii, zarówno wcześniejszych niż Treпка i Potocki, przykładem Orzechowski²⁴:

[...] co tak w Polsce ważne jest, iż i mieszańcem Polska się nasza brzydzi, chcąc mieć krew swą szczerą, nie mieszaną, ani napojoną krwią rzemieśniczą, ani targową. Abowiem takowych ludzi mieć niechce: abowiem życie wyrodne jest, i potrzeba jest nierozzerwanej myśli ku cnocie i przedziwnej cnocie szlacheckiej. Tak też i kmiecia szlachta niechce (1859: 67).

jak i późniejszych – przykładem Jan Skorski:

Niech cała ziemia będzie stąd informowana,
 Że nie z prostej krwi świata jest Polska wydana
 I że nie z Sarmatów, jak insi więc mniemają,
 Polacy genetlijak swój wyprowadzają.
 Równi natenczas sobie cnych praw auktorowie
 Dawali razem prawa szlachetni Sławowie (1965: 507)²⁵.

Chociaż więc problematyka szlacheckiego protorasizmu stanowego wymaga jeszcze systematycznych i pogłębionych badań, to można już postawić tezę, że rozprawianie o „sarmackim rasizmie” (itp.) ma źródło dosyć wątpliwe podstawy.

²³ Z drugiej strony, w *Wojnie chocimskiej* [Potocki – P.W.R.] posłużył się parokrotnie słowem »rzemieślnik« jako synonimem nędznika, człowieka podłego, bez honoru. Przekupstwo tureckich dostojników tłumaczy ich polubejskim, rzemieślniczym pochodzeniem [...]” (Wyrobisz 1991: 70).

²⁴ Orzechowski był zwolennikiem greckiej etnogenezy – zob. np. Lipiński 2015.

²⁵ Prwdr. oryg. 1745; prwdr. polskiego tłumaczenia 1751.

Bibliografia

- Arendt, Hannah 1993. *Korzenie totalitaryzmu*. T. 1. Tłum. Mariola Szawiel [&] Daniel Grinberg. Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Baczewski, Sławomir 2009. *Szlachectwo. Studium z dziejów idei w piśmiennictwie polskim. Druga połowa XVI wieku – XVII wiek*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Balibar, Étienne 1991. „»Class Racism«”. Transl. Chris Turner. W: Étienne Balibar [&] Immanuel Wallerstein. *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. London–New York: Verso.
- Bernasconi, Robert 2011. „Proto-racism. Carolina in Locke’s Mind”. W: Iris Wigger [&] Sabine Ritter (ed.). *Racism and Modernity. Festschrift for Wulf D. Hundt*. Zürich–Berlin: Lilt.
- Bielski, Marcin 2019. *Kronika, to jest historyja świata*. T. 1. Oprac. Dariusz Śniezko [&] Dorota Kozaryn przy współudziale Eleny Karczewskiej. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe US.
- Bielscy, Marcin [& Joachim] 1856. *Kronika polska*. T. I. Ks. 1, 2, 3 Wyd. Kazimierz Józef Turowski. Sanok: Karol Pollak.
- Blaut, James M. 2003. „Teoria rasizmu kulturowego”. Tłum. Mariusz Turowski. *Lewą Nogą* 15: 138–152.
- Bogucka, Maria 1994. *Staropolskie obyczaje w XVI–XVII wieku*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- 2013. „Polaki tegoż narodu”. *Gazeta Wyborcza*, 08 sierpnia 2013, on-line.
- 2016. *Kultura sarmatyzmu w Polsce XVI–XVIII wieku*. Warszawa: Neriton.
- Bohuszewicz, Paweł 2021. „Neosarmatyzm i nowoczesność – próba doprecyzowania zagadnienia”. *Prace Polonistyczne* 76: 75–93.
- Bömelburg, Hans-Jürgen 2011. *Polska myśl historyczna a humanistyczna historia narodowa (1500–1700)*. Tłum. Zdzisław Owczarek, wprowadzenie Andreas Lawaty. Kraków: Universitas.
- Davies, Norman 1996. *Boże igrzysko. Historia Polski*. T. 1. Tłum. Elżbieta Tabakowska. Kraków: Znak.
- Długosz, Jan 2009. *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*. Ks. 1, ks. 2, do 1038. Wyd. 2. Red. i wstęp Jan Dąbrowski, tekst łac. ustaliła i przedm. zaopatrzyła Wanda Semkowicz-Zarembina, koment. do tekstu pol. oprac. Krystyna Pieradzka [&] Bożena Modelska-Strzelecka, tłum. na jęz. pol. Stanisław Gawęda i in., tekst pol. przejrzał Marian Plezia. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Dworzaczek, Włodzimierz 1963. „Wstęp ogólny”. W: Walerian Nekanda Trepka. *Liber generationis plebeanorum (Liber chamorum)*. Cz. 1. *Wstępy wydawców i tekst*. Wyd. Włodzimierz Dworzaczek (red.) [&] Julian Bartyś [&] Zbigniew Kuchowicz, uwagi o pisowni i fonetyce oprac. Karol Zierhoffer. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Grześkowiak, Radosław 2017. „Wiersze na ryciny jako dominanta polskojęzycznej twórczości Symeona z Połocka. Cz. 1. Od bajki o starcu, chłopcu i ośle do oślej paraboli ludzkiego ciała”. *Pamiętnik Literacki* 3: 185–216.
- Gwagnin, Aleksander 1768. *Kronika Sarmacyi Europejskiej*. Tłum. Marcin Paszkowski, przedm. Franciszek Bohomolec. Warszawa: Drukarnia J. K. Mci y Rzeczypospolitey u XX. Societatis Jesu.
- Haynes, Stephen R. 2002. *Noah’s Curse. The Biblical Justification of American Slavery*. New York: Oxford University Press.
- Isaac, Benjamin 2006. „Proto-racism in Graeco-Roman Antiquity”. *World Archaeology* 1: 32–47.
- Kowalski, Jacek 2016. *Sarmacja. Obalanie mitów. Podręcznik bojowy*. Warszawa: Zona Zero.
- Kromer, Marcin 1882. *Kronika polska*. T. 1. Tłum. Marcin Błażowski. Kraków: Księgarnia J. M. Himmelblaua.
- Kruk-Siwiec, Justyna 2017. „Recenzja książki Wojciecha Paszyńskiego »Sarmaci i uczeni. Spór o pochodzenie Polaków w historiografii doby staropolskiej«”. *Littera/Historica* 6: 76–84.

- Kuligowski, Waldemar 2012. „Brud, smród i etniczność. Aromafobie dawnej Rzeczypospolitej”. W: Magdalena Sztandara (red.). *Brud. Idee, dylematy, sprawy*. Opole: Wydawnictwo UO.
- Leszczyński, Adam 2020. *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*. Warszawa: W.A.B.
- Lipiński, Łukasz 2015. „Stanisław Orzechowski i jego grecka etnogeneza Polaków jako legitymizacja kultury szlacheckiej”. *Tekstura* 6: 179–190.
- Loomba, Ania [&] Jonathan Burton 2007. *Introduction*. W: Ania Loomba [&] Jonathan Burton (oprac.). *Race in Early Modern England. A Documentary Companion*. New York: Palgrave Macmillan.
- Łukasiewicz, Dariusz 2015. *Sarmatyzm i Prusy na przełomie XVIII i XIX wieku*. Warszawa: Instytut Historii PAN.
- Matuszewski, Józef 1991. *Cham*. Łódź: Wydawnictwo UŁ.
- Miechowita, Maciej 1972. *Opis sarmacji azjatyckiej i europejskiej*. Tłum. i komentarze Tadeusz Biełkowski, wstęp Henryk Barycz, posłowie Waldemar Voisé. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN.
- Miramón, Charles de 2009. “Noble Dogs, Noble Blood. The Invention of the Concept of Race in the Late Middle Ages”. W: Miriam Eliav-Feldon [&] Benjamin Isaac [&] Joseph Ziegler (red.). *The Origins of Racism in the West*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nekanda Trepka, Walerian 1963. *Liber generationis plebeianorum (Liber chamorum)*. Cz. 1. *Wstępy wydawców i tekst*. Wyd. Włodzimierz Dworzaczek (red.) [&] Julian Bartyś [&] Zbigniew Kuchowicz, uwagi o pisowni i fonetyce oprac. Karol Zierhoffer. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Niedźwiedź, Jakub 2015. „Sarmatyzm, czyli tradycja wynaleziona”. *Teksty Drugie* 1: 46–62.
- Orzechowski, Stanisław 1855. *Mowy*. Tłum. Jan Januszowski, wyd. Kazimierz Józef Turowski. Sankok: Karol Pollak.
- 1859. *Ziemiannin albo Rozmowa ojca z synem o sprawie Polski r. 1565 i Policya Królestwa Polskiego. Na kształt Arystotelesowych Polityk wypisana r. 1566, z rękopisu wydana*. Przedm. Żegota Pauli. Kraków: Księgarnia D. E. Friedleina.
- Orzeł, Joanna 2016. *Historia, tradycja, mit w pamięci kulturowej szlachty Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*. Warszawa: Muzeum Pałacu Króla Jana III Sobieskiego w Wilanowie.
- Pacholski, Arkadiusz 2013a. „Chata wuja chama. Czym naprawdę był sarmatyzm”. *Gazeta Wyborcza*, 14 czerwca 2013, on-line.
- 2013b. „Obrócenie w ludzką bydło”. *Gazeta Wyborcza*, 08 sierpnia 2013, on-line.
- Paprocki, Bartłomiej 1858. *Herby rycerstwa polskiego*. Wyd. Kazimierz Józef Turowski. Kraków: Biblioteka Polska.
- Potocki, Wacław [1924]. *Wojna chocimska*. Wyd. i oprac. Aleksander Brückner. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.
- 1987. *Dzieła*. T. 1–3. Wstęp Barbara Otwinowska, oprac. Leszek Kukulski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- 1992. *Wiersze wybrane*. Oprac. Stanisław Grzeszczuk, wstęp Janusz S. Gruchała. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Rauszer, Michał 2017. „Chłop-niewolnik? Pańszczyzna w perspektywie antropologii historii”. *Lud* 101: 107–127.
- Ryś, Paweł Wiktor 2019. „»Obaczmy, czy masz dobrą krew w sobie«. Podziały społeczne a kategoria rasy w »Ogniem i mieczem« Henryka Sienkiewicza”. *Ruch Literacki* 2: 153–173.
- Serejski, Marian Henryk 1965. *Przeszłość a teraźniejszość. Szkice i studia historiograficzne*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN.
- Skorski, Jan 1965. *Lech polski*. Tłum. Benedykt Kotficki. W: Jadwiga Sokołowska [&] Kazimiera Żukowska (oprac.). *Poeci polskiego baroku*. T. 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Strykowski, Maciej 1846. *Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiój Rusi*. T. 1–2. Wstęp Mikołaj Malinowski [&] Ignacy Daniłowicz. Warszawa: Gustaw Leon Glücksberg.
- Sztyber, Radosław 2012. „Skądże to zblażnienie świata?”. Wojciecha Dembołęckiego „Wywód jedynowłasnego państwa świata” (studium monograficzne i edycja krytyczna). Zielona Góra: Oficyna Wydawnicza UZ.
- Śnieżko, Dariusz 2013. „Mieszanie krwi”. *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka* 22: 17–31.
- Tazbir, Janusz 1986. *Szlaki kultury polskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Ulewicz, Tadeusz 2006. *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w.; Zagadnienie sarmatyzmu w kulturze i literaturze polskiej (problematyka ogólna i zarys historyczny)*. Kom. Teresa Bałuk-Ulewiczowa. Kraków: Collegium Columbinum.
- Wyrobisz, Andrzej 1991. „Mieszczanie w opinii staropolskich literatów”. *Przegląd Historyczny* 1: 51–77.
- Yee, June Ying 2008. „Racism, types of”. W: Richard T. Schaefer (red.). *Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society*. Los Angeles – London – New Delhi – Singapore: SAGE Publications.
- Zajączkowski, Andrzej 1961. *Główne elementy kultury szlacheckiej w Polsce. Ideologia a struktury społeczne*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Zaremba Bielawski, Maciej 2011. *Higienisci. Z dziejów eugeniki*. Tłum. Wojciech Chudoba. Wołowiec: Czarne.
- Ziegler, Joseph 2009. “Physiognomy, Science, and Proto-racism 1200–1500”. W: Miriam Eliav-Feldon [&] Benjamin Isaac [&] Joseph Ziegler (red.). *The Origins of Racism in the West*. Cambridge: Cambridge University Press.