

KRZYSZTOF OBREMSKI Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

**DWIE KSIĄŻKI O SARMACJI**

Krzysztof Koehler, *PALUS SARMATICA*. Warszawa 2016. Muzeum Historii Polski / Wydawnictwo Sic!, ss. 456.

Jacek Kowalski, *SARMACJA. OBALANIE MITÓW. PODRĘCZNIK BOJOWY*. Warszawa 2016. Zona Zero, ss. 398, 2 nlb.

Jesienią 2016 w księgarniach pojawiły się dwie książki, które współtworzą – użyjmy dawnej formuły Macieja Kazimierza Sarbiewskiego – relację „niezgodnej zgodności”, a zarazem poniekąd wymuszają porządek recenzenckiej wypowiedzi: jeśli jako pierwsza będzie w niej przywoływana książka Krzysztofa Koehlera, jako druga zaś Jacka Kowalskiego, to dlatego, że taką kolejność dyktuje wyłącznie porządek alfabetyczny, a nie jakkolwiek hierarchiczna argumentacja.

Jeszcze dwa dalsze wyjaśnienia wstępne jednak będą konieczne – jedno i drugie związane z postaciami autorów książek. Krzysztof Koehler – jak przeczytamy w notce biograficznej – to „wybitny znawca kultury staropolskiej, człowiek renesansu”. Faktycznie, ten pracownik Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie przelamuje podziały kompetencyjne, gdyż jest i twórcą literatury (poetą, eseistą, powieściopisarzem), i literaturoznawcą (autorem monografii historycznoliterackiej, wydawcą antologii poezji oraz cyklu debat staropolskich), i człowiekiem mediów (m.in. współautorem kilku filmów dokumentalnych: *Sarmacja, czyli Polska; Adam Mickiewicz; Macie swojego poetę* – to opowieść biograficzna o Mikołaju Sepie Szarzyńskim), jak też kimś ważnym dla instytucjonalnego kształtu kultury polskiej (pełni funkcję zastępcy dyrektora Instytutu Książki). Podziały kompetencyjne pokonuje również Jacek Kowalski – pracownik Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu – gdyż jako historyk sztuki jest nie tylko wykładowcą akademickim, ale także pieśniarzem, poetą, tłumaczem literatury starofrancuskiej oraz autorem scenariuszy widowisk i spektakli (dostatecznie wymowne: wydał kilkadziesiąt książek literackich, popularnonaukowych, naukowych i nagrań na płytach CD). O każdym z autorów recenzowanych książek najchętniej napisałbym „człowiek orkiestra” – tryb warunkowy jest uzasadniony skojarzeniem (może nawet nieuchronnym) z tak właśnie zatytułowaną komedią francusko-włoską z udziałem Louisa de Funèsa, ale przywołanie tego komika mogłoby wydać się tu wręcz niestosowne, zważywszy, jakie znaczenie słowu „komik” nadawała dawna teoria retoryczna. Więc zamiast „człowiek orkiestra” dwakroć niech będzie „multiinstrumentalista”.

Tytuł *Palus sarmatica* został tak wyjaśniony: „nie pal sarmacki (nie *palus*, *pal*), ale raczej moczary, bagno, grzęzawisko (*palus*, *paludis*, w sensie: *tarda palis*, jak w języku Cyrona mawiało się na przykład o nieprzyjemnym wcale Styksie)... [...] moczary, grzęzawisko się tu wybiera; a to dlatego, aby podzielić się z Państwem fascynacją tą kulturą, która od

wieków do siebie przyciąga swoją dziwnością, odmiennością [...]” (PS 5–6)<sup>1</sup>. Ponieważ „środek przekazu jest przekazem” (współcześnie z tą formułą zapewne niepodobna polemizować), do tego odautorskiego wyjaśnienia należy dodać kolejne: „Jak zapewne Państwo wiedzą, mają nasze moczary dwie formy istnienia. *Palus sarmatica* to blog na stronie internetowej Muzeum Historii Polski. Tam gąszcz nieprzebrany, liczba haseł ogromna, istnienie – labiryntowe. Tu – książka; wybór haseł najlepszych z najlepszych, podległych redakcji dogłębnej i kilkukrotnej [...]. [...] proszę czytać naszego *Palusa* w formie książkowej, a gdy będzie mało, sięgnąć po rozszerzenie internetowe” (PS 7–8).

Rozbudowany tytuł książki Jacka Kowalskiego – *Sarmacja. Obalanie mitów. Podręcznik bojowy* – brzmi tak wymownie, że doprawdy niewiele należy dopowiedzieć. „Zabobonów antysarmackich” znajdziemy aż 50, poprzestaniemy na tych krócej sformułowanych: „...że istniał jakiś sarmatyzm, który miał wyznawców” (S 23); „...że ciało sarmackiego króla było (w zgubny sposób) fantomowe” (S 99); „...że się rzekomo użalać trzeba akcją kontreformacji, czyli skarga na Skargę” (S 117); „...że polskie Kresy to krwawa kolonia, a Rusini to Murzyni” (S 145); „...że czasy saskie były be (pod każdym względem)” (S 192); „Koń, jaki jest, każdy widzi, czyli jak zrobiono nas w konia” (S 203); „...że tumult toruński to polska zbrodnia sądowa” (S 226); „...że wolność polską oglądać trzeba oczami współczesnych historyków (wyłącznie)” (S 279); „...że dwór był mitem, a nie rzeczywistością” (S 330). Wszystkie „zabobony antysarmackie” zostały podzielone na cztery części: *Współbrzmienia wstępne, czyli sarmackości i zabobonów o niej mówiących podstawy*; *Zegar Królestwa Sarmackiego antyzabobonny*; *Wizerunek Sarmacji Obojej*; *Dwór staropolski*. Ponadto trzy *additamenta*: *Dworu sarmackiego wizerunek przekrojowo-klasyczny*; *Oświeceniowa pogarda (ale przejściowa) dla dworku*; *Czasy upadku i zmartwychwstania*.

Najogólniej: jako przedmiot recenzenckiej wypowiedzi obie książki stanowią trudne wyzwanie, ponieważ można czy też raczej należy uważać je za „wyznania sarmackiej wiary”, o czym przekona to jedno zdanie Koehlera (nie wyrwane bynajmniej z kontekstu): „Polskość jest wieczna, bo ma niejako zapewnione – poprzez świętych – istnienie w świecie nadmysłowym” (PS 259) oraz ta niedwuznaczna deklaracja Kowalskiego: „Wszystko zależy od tego, w co kto wierzy. Jeśli tylko w Derridę i innych, to polityczne ciało Rzeczypospolitej, będące jednocześnie ciałem Maryi Panny – będzie dlań fantomowe. Jeśli jednak wierzący chrześcijanin przyjmie, że Najświętsza Maryja Panna jest Chrystusową Oblubienicą – to dojdziemy do wniosku, że królem i głową Rzeczypospolitej jest po prostu Chrystus. A Sarmaci członkami Jego mistycznego Ciała” (S 107).

Oczywiście, tak prawowierność „sarmackiej wiary”, jak i nieprawowierność poszczególnych „zabobonów” pozostają poza materialem tej recenzji. Trudno bowiem dyskutować z tym, że i apologia, i potępienie Sarmacji powinny być indywidualnymi wyborami zarówno samych autorów recenzowanych książek, jak też czytelników.

W kontekście tego swoistego, tj. „wyznaniowego” statusu obydwu książek głosy polemiczne bądź krytyczne poniekąd siłą rzeczy mogą jawić się jako mniej lub bardziej absurdalne, ponieważ będą brzmieć, jakby pochodziły z dwóch obcych światów (*pars pro toto*): „Monitor” z połowy lat sześćdziesiątych XVIII stulecia i „bałwany sarmatyzmu” – Jan Sowa i wydana w 2011 r. jego książka *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*<sup>2</sup>. Trudno mówić o dialogu „wyznawców” i „heretyków” – wypowiedzi i jednych, i drugich

<sup>1</sup> Skrótem PS sygnalizuję przytoczenia z książki *Palus sarmatica*, do *Sarmacji* zaś odsyłam skrótem S. Liczby po skrótach wskazują stronie.

<sup>2</sup> Zob. P. Bohuszewicz, *Hermeneutyki sarmatyzmu*. W zb.: *Tradycje szlacheckie we współczesnej kulturze polskiej. Przybliżenia i perspektywy badawcze*. Red. M. Lutomiński. Toruń 2014, s. 110: „Książka Sowy zmusza do reinterpretacji historii przedrozbiorowej Polski i odwołującego się do niej neosarmatyzmu choćby w taki sposób, że jej ewidentna antysarmackość uwypukla

współtworzą nie tyle „dialog”, ile dwie sekwencje „dialogowanych monologów”. W takiej sytuacji zapewne powiniennym ujawnić swe stanowisko – jest ono wewnętrznie sprzeczne: z jednej strony urzeczenie czy wręcz fascynacja sarmacką kulturą, z drugiej dystans bądź nawet krytycyzm. Ten ostatni nie jest uwarunkowany bynajmniej (zapewne nierozstrzygalnymi definitywnie) sporami o przyczyny upadku Rzeczypospolitej (odpowiedzialnością za rozbiory obciążać „swoich” czy „obcych”? jeśli jednych i drugich – to w jakich proporcjach?<sup>3</sup>), lecz „długim trwaniem” Sarmacji w tym, co i Koehler, i Kowalski, z powodu dla mnie wręcz niezrozumiałego, pomijają milczeniem. Tym czymś jest „religia smoleńska” z jej „mesjanizmem”<sup>4</sup> (to jeszcze zostanie tu rozwinięte). Zarazem najprościej byłoby poprzestać na oświadczeniu, że jako czytelnik jestem uwiedziony żywymi narracjami obydwu autorów i wobec „sarmackiej wiary” chcę pozostać agnostykiem. Nie ukrywam jednak tego, co szczególnie sporne czy wręcz kontrowersyjne: współcześnie pochwała *versus* nagana Sarmacji są może nawet sprzężone z podziałami politycznymi obywateli III Rzeczypospolitej.

Wiedza o sarmackiej kulturze może jawić się jako dopełnianie tego, co sporne, i tego, co jeśli nie przez wszystkich, to przynajmniej przez większość badaczy akceptowalne. Nie tylko w recenzowanych książkach problemy nawet, zdawałoby się, podstawowe (granice terytorialne i granice chronologiczne Sarmacji, stanowy porządek sarmackiego społeczeństwa) pozostają dyskusyjne. Terytorium – nie dość, że rozciągnięte między Bałtykiem a Morzem Czarnym (Prusy Królewskie i Podole współtworzyłyby relację „niezgodnej zgodności?”), to jeszcze może należałoby zmierzyć się np. z tak sporną materią, jak ta, że unia lubelska oznaczała dla Korony Polskiej poszerzenie jej obszaru o cztery województwa, ale kosztem Wielkiego Księstwa Litewskiego<sup>5</sup>. Zakres chronologiczny – także ten wymaga podjęcia kwestii doprawdy podstawowych; mniejsza już nawet o Sarmację saskiego półwiecza, istotniejsze bowiem będzie pytanie o jej wciąż żywą obecność również w badaniach ostatniego 20-lecia: począwszy od studiów Jacka Staszewskiego nad sarmatyzmem trzech pierwszych 10-leci w. XIX<sup>6</sup>, poprzez Urszuli Augustyniak „Sarmackie” *mistyfikacje we współczesnej kulturze polskiej*<sup>7</sup>, aż po obie recenzowane tu książki. Nawet stanowy przekrój społeczeństwa Sarmacji pozostaje sporny, co unaocznia ta wypowiedź:

podobieństwa, nie różnice, między sarmackimi hermeneutykami. Podobieństwa te dotyczą struktury reprezentacji sarmackiej przeszłości, wpisanej w nią aksjologii, jej funkcji i metody, która posłużyła do jej skonstruowania”.

<sup>3</sup> Zob. J. S o w a, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków 2011, s. 210: „terenami Polski, Litwy i Ukrainy podzieliły się w XVIII wieku ościenne mocarstwa. Nie sposób tego zanegować, jednak upieranie się przy tym, że to one ponoszą winę za upadek Rzeczypospolitej, przypomina zachowanie kogoś, kto z własnej winy upuścił na ziemię porcelanową zastawę i tłumaczy, że za jej rozbitcie odpowiada siła grawitacji”.

<sup>4</sup> Zob. K. O b r e m s k i, *Trzy ułamki tradycji: polski mesjanizm 2010*. W zb.: *Przeszłość we współczesnej narracji kulturowej. Studia i szkice kulturoznawcze*. T. 1. Red. P. B i l i Ń s k i, Kraków 2011.

<sup>5</sup> Zob. E. T h o m p s o n, *Sarmatyzm i postkolonializm*. „Dziennik” 2006, nr 179, z 18–19 XI, dodatek „Europa”, nr 46. Zob. też *Sarmackie krajobrazy. Głosy z Litwy, Białorusi, Ukrainy, Niemiec i Polski*. Red. M. P o l l a c k, Wołowiec 2006, *passim*.

<sup>6</sup> Zob. J. S t a s z e w s k i, *O apogeeach kultury sarmackiej i periodyzacji XVIII stulecia*. W zb.: *Między barokiem a oświeceniem. Apogeeum sarmatyzmu. Kultura polska drugiej połowy XVII wieku*. Red. K. S t a s i e w i c z, S. A c h r e m c z y k, Olsztyn 1997, s. 12: „Walka klasyków z romantykami będzie określać zjawiska przejściowe między sarmatyzmem a romantyzmem. Dlatego z punktu widzenia historii kultury wiek XVIII w Rzeczypospolitej zamyka się na powstaniu listopadowym, a to za sprawą sarmatyzmu, który wycisnie swoje piętno w epoce, w której zachowanie dawnych wartości po rozbitciu Państwa miało nadzwyczajną wartość”.

<sup>7</sup> U. A u g u s t y n i a k, *Dlaczego barok? „Sarmackie” mistyfikacje we współczesnej kulturze polskiej*. „Ogród. Kwartalnik” 1994, nr 4.

„[...] używany przez dawnych Polaków godny, lecz ogólny termin »Sarmata« w XVI, XVII i XVIII wieku oznaczał potocznie obywatela Sarmacji, czyli Królestwa Polskiego – zarazem republiki i monarchii [...]. Oczywiście pełnoprawnym obywatelem Rzeczypospolitej mógł się czuć tylko lub przede wszystkim szlachcic. O szlachcie też przede wszystkim *per* »Sarmaci« mówiono, a szlachta o sobie: »my, Sarmaci«. Jednak reszty mieszkańców – mieszczan, a nawet i chłopów – bynajmniej nie wykluczano z tej sarmackiej wspólnoty. To znaczy, że nie mawiano sobie: »mieszczanie nie są Sarmatami«. Także i oni bowiem Sarmatami od czasu do czasu się czuli” (S 46).

W kontekście tych słów trudno nie zapytać o to, jak w stanowym porządku Rzeczypospolitej mieszczanie czy też chłopci mogli czuć się Sarmatami jedynie „od czasu do czasu”? Zarazem mniejsza również o poniekąd lumpenproletariacką „szlachtę miejską”<sup>8</sup>. Ważniejsze niech tu będzie to, że jeśli faktycznie „reszty mieszkańców [Rzeczypospolitej] – mieszczan, a nawet i chłopów – bynajmniej nie wykluczano z tej sarmackiej wspólnoty”, wówczas trudniej zrozumieć ten proces społeczny, który dokumentuje Walerian Nekanda Trepka swoją księgą o plebejskich rodach *quasi*-szlacheckich. Co najistotniejsze: według Andrzeja Zajączkowskiego „Rasizm był oficjalną doktryną szlachectwa, motywującą, wtórnie racjonalizującą zasadę rodowości”<sup>9</sup>. Tak więc mamy słowa przeciwko słowom – toteż czytelnicy muszą rozstrzygnąć, komu zawierzą...

W tym, że obydwaj autorzy szerzej nie podejmują owych, wydawałoby się, podstawowych problemów (powtórzę: granic terytorialnych i granic chronologicznych Sarmacji, stanowego porządku społeczeństwa Rzeczypospolitej) o tyle nie ma nic nagannego, że wielorakiej wiedzy historycznej, jaką mogą się szczycić, nie traktują niczym samoistnej wartości, lecz wykorzystują ją po to, aby czytelników książek uwodzić swoimi narracjami. Wciągnawszy ich w osobliwie przepastny, gdyż bagienny świat Sarmacji (*Palus sarmatica!*), niejako tym samym pogłębiają i poszerzają w nich „sarmacką wiarę”. Tak Koehler, jak Kowalski wcielają się w analogicznie rozdwojone postacie: obydwaj są akademickimi (w dobrym znaczeniu tego słowa!) badaczami dawnej kultury, a zarazem pozostają „apostołami sarmackiej wiary”. Taki „wyznaniowy” status autorów zawczasu unieważnia pytania zarówno o zakres podejmowanej przez nich problematyki, jak i o proporcje między poszczególnymi zagadnieniami. Ostatecznie nie piszą jakiegokolwiek „katechizmu sarmackiej wiary”, lecz swe osobiste „wyznania” – są zarazem liryczni (nie skrywają swego JA w TU i TERAZ) i epiccy (ich spojrzenia na Sarmację okazują się nie tyle szerokie, ile wręcz panoramiczne).

Chociaż książki obydwu autorów jako „apostołów sarmackiej wiary” mają charakter popularyzatorski, to jednak niepodobna odmówić im walorów naukowych (gdymy jeszcze były opatrzone indeksami rzeczowymi oraz indeksami nazwisk, których nawet najdokładniejsze spisy treści w pełni nie zastąpią). Tu, biorąc pod uwagę wartości *stricte* poznawcze, poprzestaną jedynie na dwóch przykładach. Nad sformułowaną przez Koehlera interpretacją odsieczy wiedeńskiej trudno przejść do porządku, szczególnie w kontekście wyznawanej przez niego „sarmackiej wiary”: oto bowiem wiekopomne zwycięstwo zostaje przedstawione jako wielki błąd Jana III i Rzeczypospolitej, gdyż „Wiedeń otworzył Austrii drogę do wielkości i... paradoksalnie coraz bardziej zamykał ją przed Polską” (PS 263). Niepodobna też zignorować wskazanej przez Kowalskiego genezy obrazków Jana Piotra Norblina:

„[...] niemal wszystkie te obrazki [sejmikujących szlachciców: nawet wymiotujących czy

<sup>8</sup> Zob. A. Zajączkowski, *Szlachta polska. Struktura i kultura*. Warszawa 1993, s. 33: „Szlachta miejska była warstwą nieliczną. Część jej składała ta szlachta, która nie mając własności ziemskiej, a posiadając minimum koniecznego wykształcenia zajmowała różnego rodzaju posady, głównie w sądownictwie. Bardziej jednak charakterystyczny dla szlachty miejskiej był jej odłam lumpenproletariacki”.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 50.

też opróżniających pęcherze] wyszły spod ręki jednego człowieka i pochodzą z jednego czasu – okresu upadku Rzeczypospolitej i prób oświeceniowej naprawy, której zaszczerpiano »antysarmackie«, propagandowe żądło. Obrazki wymalował francuski malarz i grafik Jan Piotr Norblin, który obyczaję nasze brał za fascynujące, bo dlań egzotyczne. Miał zaś wybitny dar obserwacji połączony z satyrycznym zacięciem, a poza tym trzymał stronę swoich pracodawców, czyli Czartoryskich, którzy do motłochu szlacheckiego czuli odrazę, ale ze względu na własny interes polityczny na sejmikach pojawiali się obowiązkowo. Żeby przeżyła ich kandydatura, musieli ściągać najgorszy i najuboższy szlachecki motłoch i upijać go, inaczej ów motłoch (zazwyczaj jednak w sejmikach nieuczestniczący) nie zagłosowałby za nimi, albo raczej w ogóle nie przybyłby na sejmik” (S 199).

Zważywszy na taką genezę przedstawiania „szlacheckiego motłochu”, łatwiej „wyznawcom sarmackiej wiary” przyjąć jakże krytyczne obrazki obyczajowe. Znamienne rozdwojenie: szczególnie w dawniejszym szkolnym przekazie pojawiają się Norblina widoki szlacheckiego motłochu – na okładce *Słownika sarmatyzmu*<sup>10</sup> znajdziemy portret Stanisława Tęczyńskiego go pędzla Tomasza Dollabelli.

Adres czytelniczy przynajmniej jednej z recenzowanych książek pozostaje dwoisty, co wprost jest zwerbalizowane: „uczeni koledzy i uczone koleżanki” (PS 232) oraz „my, miłośnicy staropolszczyzny” (PS 334)<sup>11</sup>. Takie poznawczo dwojaki usytuowanie Sarmacji – stającej się relacją sprzężenia zwrotnego między wiedzą o dawnej kulturze polskiej a umiłowaniem jej – znamienne wyraża się w przywołanym przez autorów stanie badań: z jednej strony, przychodzi im zmierzyć się z bezmiarem publikacji i nim uwarunkowaną koniecznością ich selekcji, z drugiej strony zaś – zachowują oni poniekąd wręcz oczywiste prawo do eksponowania jednych, a pomijania milczeniem innych pozycji. Gdyby recenzowane tu książki zostały opatrzone indeksami nazwisk, łatwiej można by zestawić obie listy (tj. prac przywołanych i pomijanych), te zaś byłyby wymowne, wszak pośrednio wskazywałyby to, co „sarmacką wiarę” wzmacnia, a co osłabia czy wręcz przekreśla. Jednakże w obydwu książkach stan badań nad Sarmacją zachowuje status tylko wtórny, status pierwotny należy bowiem przyznać rozpatrywanym przez autorów wielorakim „tekstom” sarmackiej kultury – te byłyby wyłącznie materia konstrukcyjnych wyobrażeń<sup>12</sup>?

<sup>10</sup> *Słownik sarmatyzmu. Idee, pojęcia, symbole*. Red. A. Borowski. Kraków 2001.

<sup>11</sup> Zob. P. Bohusze wicz, *Pożytki z prawicowego neosarmatyzmu. (Nieprawicowa) obrona Krzysztofa Koehlera*. W zb.: *Przeszłość we współczesnej narracji kulturowej*, s. 110 (zob. też na stronie: [https://www.academia.edu/6816698/Po%C5%BCytki\\_z\\_prawicowego\\_neosarmatyzmu.\\_Nieprawicowa\\_obrona\\_Krzysztofa\\_Koehlera](https://www.academia.edu/6816698/Po%C5%BCytki_z_prawicowego_neosarmatyzmu._Nieprawicowa_obrona_Krzysztofa_Koehlera)): „Wszystkie krytyki pisarstwa Koehlera zbudowane są na poważnym błędzie, który osłabia ich wiarygodność. Ich autorzy zapominają mianowicie o konsekwencjach wynikających z gatunkowej przynależności tych tekstów – nie są to rozprawy naukowe, lecz eseje. Jako autor esejów Koehler może pozwolić sobie na to, na co nie mógłby sobie pozwolić jako naukowiec [...]”.

<sup>12</sup> Zob. Sowa, *op. cit.*, s. 260, przypis 106: „Na marginesie [*Fantomowego ciała króla*] warto dodać, że zaproponowany przez Koehlera wybór tekstów przedstawia twórczość poetów I Rzeczypospolitej z wyraźnym wykrzywieniem bogoojczyźnianym i bez lekkości, uczuciowości, rozwiązłości, a nawet polotu, których nie brakuje w poezji barokowej. Wydawać by się mogło, że polscy poeci sarmaccy nie pisali o niczym poza Jezusem, panienką Maryją, wielkością Rzeczypospolitej i wspaniałą kondycją szlacheckiego stanu. To dewocyjno-patriotyczne odchylenie widać doskonale, jeśli porównamy książkę Koehlera [*Stuchaj mię, Sauromatha. Antologia poezji sarmackiej*. Kraków 2002] z obszerniejszym i bardziej reprezentatywnym tomem *Helikonu sarmackiego* pod redakcją A. Vincenza (Wrocław 1989)”.

Gwoli ścisłości i obrony wspomnianej przez Sowę książki Koehlera: jak wskazuje podtytuł – *Antologia poezji sarmackiej* – nie zawiera ona „poezji barokowej”. Zarazem podtytuł tomu Vincenza brzmi: *Wątki i tematy polskiej poezji barokowej*. Ostatecznie relacje między jedną a drugą poezją przypominają węzeł gordyjski...



Koehler i Kowalski w podobny sposób wskazują żywotność Sarmacji jeszcze w naszych czasach. Znamienne, w jak szerokim zakresie przywołują polityczno-kulturową rzeczywistość Polski po drugiej wojnie światowej. *Palus sarmatica* – tam znajdziemy: Stefana Wyszyńskiego i Karola Wojtyłę, „katolickich progresistów”, NSZZ Solidarność, Unię Wolności oraz „gazetkę” (tj. „Gazetę Wyborczą”), „Nasz Dziennik” i Radio Maryja, postpolitykę, postmodernistycznych ironistów (zapewne aluzja do książki Andrzeja Szahaja *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty’ego w kontekście sporu o modernizm*), a nawet DDF (Dominujący Dyskurs Fallocentryczny). Podobnie rzecz ma się w *Sarmacji* – również w tej książce licznie pojawiają się powojenne realia polityczno-kulturowe: PRL, komuna, komunistyczny reżim, komunistyczna magma, UB/SB, NSZZ Solidarność, stan wojenny, transformacja ustrojowa lat dziewięćdziesiątych, Leszek Balcerowicz, gazeta, której „nie jest wszystko jedno” („Gazeta Wyborczą”), zwycięskie w wyborach 2005 r. Prawo i Sprawiedliwość, poprawność polityczna, „lewaccy publicyści”.

Owe stosunkowo częste przywołania polskich realiów polityczno-kulturowych po drugiej wojnie światowej są jedynie punktowe (jakby rozrzucane po obydwu książkach), jednak na samym początku książki Kowalskiego znajdziemy scalające dawne „tam” i obecne „teraz” znamienne osobiste wspomnienie:

„W stanie wojennym, kiedy przez moje miasto przetaczały się raz po raz opancerzone pojazdy, chodziłem sobie ulicami, wspominając (w pamięci, bo nielegalnego druku nie zwykło się jednak pokazywać publicznie):

pozostało nam tylko miejsce przywiązanie do miejsca  
jeszcze dzierżymy ruiny świątyń widma ogrodów i domów  
jeśli stracimy ruiny nie pozostanie nic

...i czytając (to znaczy dzierżąc w dłoni skserowaną przez siebie edycję):

...uczcie się, którzy sidła swobodzie stawiacie, że wolność polską ma Pan w opiece swojej [...] Ponieważ błogosławieni wszyscy, którzy w Pana zastępów protekcji: a w synach ludzkich żadnej niemasz ufności. Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, etc.

Innymi słowy, towarzyszyły mi dwie książki: *Raport z oblężonego miasta* Zbigniewa Herberta [...] i *Psalmodia polska* Wespazjana Kochowskiego. Obie mocno mnie poruszały, aczkolwiek – miałem tego świadomość – Herberta czytali wówczas wszyscy, zaś o Wespazjanie Kochowskim wiedziało niewiele, bo czytali go i nadal czytują głównie specjaliści od literatury dawnej. A przecież jakże silne miałem wrażenie współbrzmienia jego słów z naszą współczesnością i z tym, cośmy prawie wszyscy wtedy czuli. Rzecz szczególna: że to poczucie wciąż mnie nie opuściło” (S 13).

Tak więc można powiedzieć, że obydwie książki doprawdy są jakby otwarte na polską powojenną rzeczywistość polityczno-kulturową czy nawet pulsują nią – tym bardziej dziwne wydaje się, że pozostają zamknięte na to, w czym najwyraźniej trwa Sarmacji życie po życiu. Tym czymś jest „religia smoleńska” z jej „mesjanizmem”. Oto bowiem w pierwszym po katastrofie 10 kwietnia 2010 numerze „Frondy” można było przeczytać:

„Polacy – czy tego chcą, czy nie – wezwani są do misji, która sprawia, że nie będziemy narodem, który zadowoli się samym tylko istnieniem. Los Szwajcarów czy Czechów nie jest nam pisany. Z trudem uzyskany po wielu dziesięcioleciach «święty spokój» nie jest naszym powołaniem. Polacy co jakiś czas składają ogromną daninę z krwi. To właśnie w cierpieniu, ofierze z życia, składanej co jakiś czas przez Polaków, zawiera się istota wybrania”<sup>13</sup>.

Tak „religia smoleńska” wpisuje się u obydwu autorów w najwspanialszą tradycję – stanowiącą przez Sarmację<sup>14</sup>. Jakkolwiek jednak moje przypuszczenia, wyjaśniające powody

<sup>13</sup> T. P. Terlikowski, *Szukając sensu w tym, co wydaje się bezsensowne*. „Frona” nr 55 (2010), s. 66–67.

<sup>14</sup> Szerzej zob. Obremski, *op. cit.*

poniechania smoleńsko-mesjańskiej rzeczy, mogą być wyłącznie pomówieniami i dlatego na samym wskazaniu czegoś dla mnie po prostu niezrozumiałego powinienem zatrzymać się.

Konwencja nakazuje, aby recenzję zakończyć ogólną konkluzją wartościującą. Najkrócej i z pewnością w subiektywnym przekonaniu podkreślam to, co najwartościowsze: obydwie książki unaoczniają integralność doprawdy przepastnej kultury sarmackiej. Zwieńczeniem ich lektury mogą stać się dwie prace Krzysztofa Pomiana: *Przeszłość jako przedmiot wiary* i *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*. Taka właśnie pozostaje Sarmacja: dowodząca sprzężenia zwrotnego „wiary” i „wiedzy”, a tym samym iluzoryczności ich dyscyplinarnej samoistności.

Jeszcze jedna cecha recenzowanych książek powinna zostać przynajmniej zasygnalizowana, *stricte* metodologiczna: przeciwstawianie literaturoznawczej analizy wielorakich źródeł ich literaturoznawczej interpretacji. Teksty sarmackiej kultury mogą stawać się przedmiotem uwagi badawczej bądź być pomijane: Koehler i Kowalski podkreślają wyjątkowy status *Psalmodii polskiej*, a Claude Backvis jako autor *Panoramy poezji polskiej okresu baroku* w rozdziale poświęconym poezji religijnej o niej nawet słowem nie wspomniał. Jaki więc status należy przyznać temu poematowi Wespazjana Kochowskiego: nieprzewyższone zwieńczenie kultury sarmackiej czy tekst tak znikomo znaczący, że nie został choćby odnotowany przez Backvisa? Taka zero-jedynkowa sytuacja będzie szczególnie wyrazistym przykładem tego, jak już sam początek analizy mógłby okazać się wieńczącą ją interpretacją<sup>15</sup>. Cóż mówić o nieporównywalnie trudniejszym stanie analityczno-interpretacyjnej rzeczy, kiedy relacje między tekstami będą subtelniejsze niż tylko akceptacja lub odrzucenie...

#### Abstract

KRZYSZTOF OBREMSKI Nicolaus Copernicus University, Toruń

#### TWO BOOKS ON SARMATISM

The review discusses two books published in 2016, namely Krzysztof Koehler's *Palus sarmatica* and Jacek Kowalski's *Sarmacja. Obalenie mitów. Podręcznik bojowy (Sarmatism. Abolishing the Myths. An Operational Manual)*. They are a demanding challenge as a subject of a review since they can or rather should be seen as "a profession of Sarmatian faith." The books' greatest valour is manifestation of Sarmatian culture integrity and demonstration of Sarmatian vitality even in our times.

<sup>15</sup> Zob. A. Szaha j, *Stawiński o interpretacji. Analiza krytyczna*. W: *O interpretacji*. Kraków 2014, s. 116: „Wszystko jest przedmiotem interpretacji. Jedyna uchwytana różnica, która dałaby się jakoś wpisać w obserwacje Sławińskiego [przeciwstawiającego analizę (opis) interpretacji], to różnica między interpretacjami, o których interpretacyjności już zapomnieliśmy, a zatem tak się skonwencjonalizowały, że nie dostrzegamy już ich interpretacyjności, a interpretacjami, które wciąż są postrzegane jako interpretacje, albowiem nie uległy jeszcze owej konwencjonalizacji, są wciąż żywe czy świeże”.