

SARMATYZM W NOWYCH ODSŁONACH. SARMACKI MIT W ŚWIETLE WYBRANYCH PRZYKŁADÓW LITERATURY WSPÓŁCZESNEJ

LIDIA WIŚNIEWSKA

Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Sarmatyzm jako mit

Z punktu widzenia historycznego przy pojęciu Sarmaty balansujemy między stwierdzeniem, że jego pierwotne znaczenie nie miało nic wspólnego ze Słowianami czy z Polanami, a stwierdzeniem, że mogło mieć coś wspólnego z zeslawizowanymi Sarmatami – mianowicie Chorwatami, a przy tym bierzemy pod uwagę, że nazywane też były (Białą) Chorwacją ziemie Wiślan¹, a nie można także wykluczyć, iż około III wieku p.n.e. „niewielkie grupy ludności sarmackiej przebywały na obszarach kultury przeworskiej (zwanej też niekiedy wenedzką, a obejmującą między I a IV wiekiem p.n.e. obszary środkowopółdniowej Polski), ulegając asymilacji w lokalnym środowisku kulturowym”².

Przy przyjęciu, że pojęcie to jednak ma odniesienie do Słowiańszczyzny, pulsuje ono wszakże także między różnymi zakresami przestrzennymi³, poczynając od wymiaru ogólnosłowiańskiego (tu: granica Sarmacji Europejskiej jako odrębnej od Azjatyckiej, wytyczona przez Ptolemeusza, a wyglądająca jak złączenie górnej Wisły i dolnej Odry), przez narodowy (*Chronicon mundi* Hartmanna Schedla z 1493 r. zawiera sformułowanie o przyłączeniu przez Jagiełłę Litwy do królestwa Sarmacji, to jest Polski, a w XVI wieku także język polski określany bywa jako sarmacki, np. przez Piotra Stojęńskiego), następnie państwowy (to jest wielonarodowy i wielojęzyczny – Jodok Ludwik Decjusz w 1521 r. wprowadza wyrażenie znaczenie „jagiellońskie” sarmatyzmu – w sensie politycznym i kulturalnym),

1 Norman Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, przeł. Elżbieta Tabakowska, Kraków 2010, s. 64. Stwierdza on, że Polacy, przybyli jako jedna z ostatnich grup indoeuropejskich, zasiedlili ziemie Bałtów, iliryjsko-celtyckie, obrzeża germańskie i najwyższej skromne skrawki (obecny Rzeszów i Przemyśl) słowiańskie. Milczy o Sarmatach.

2 Halina Dobrzańska, *Sarmaci na ziemiach Polski – mit czy rzeczywistość?*, „Archeologia Polski” 44, 1999, 1–2, s. 86.

3 Tadeusz Ulewicz, *Sarmacja. Studium z problematyki słowiańskiej XV i XVI w. Zagadnienie sarmatyzmu w kulturze i literaturze polskiej (Problematyka ogólna i zarys historyczny)*, Kraków 2006.

po stanowy (przy czym wiąże się to z manifestowaniem przez „sarmacką” szlachtę wzrastających aspiracji do wyłączności sprawowania władzy, w tym poprzez ograniczenie władzy króla, choć w końcu sięgnięcie po kolejne przywileje oraz posiadłości czyni ongiśiejszego rycerza-Sarmatę ziemianinem). Jeśli zaś wziąć pod uwagę ten ostatni fakt, to trzeba przypomnieć o pulsowaniu sensu wspomnianego pojęcia także w czasie: odmienny jest sarmatyzm doby renesansu od sarmatyzmu doby saskiej⁴, można też mówić o jego wersji oświeceniowej, a także o romantycznej i – czemuż by nie? – współczesnej⁵. Wszystko to wpływa na wewnętrzne komplikacje tego, co nazywamy sarmatyzmem.

Czy istnieje zatem w ogóle płaszczyzna jednoczenia różnych sposobów ujmowania sarmatyzmu? Być może za taką płaszczyznę należałoby uznać mit, czyli w gruncie rzeczy – w sensie Eliadowskim⁶, bliskim kognitywistycznemu czy imagologicznemu⁷ – swoisty wzorzec, w określony sposób kierujący poznawaniem świata. Wedle Tadeusza Ulewicza to doba zygmuntońska lat 1505–1572, złota epoka polskiego renesansu, ustala zarówno teorię, to znaczy historyczny mit sarmacki⁸, jak i praktykę społeczno-polityczną i obyczajową „wyznaczaną ustawowo i regulowaną przywilejami, później jednak, to jest pod koniec stulecia, coraz to bardziej rygorystyczną i bezwzględna”⁹.

4 Tamże, s. 204. Wtedy to: „Nędra materialna i beznadziejność położenia chłopu kojarzą się z zacofaniem oraz biernością polityczną ogółu mas szlacheckich, które w rezultacie dały się jednak zaprząć bez protestu w służbę i rydwan oligarchii. Powszechne warcholstwo, piniactwo i procesomania, w szkołach jezuickich panowanie tradycyjnej łaciny, zacofanie gospodarcze, ślepo bezmyślny konserwatyzm. Szerząca się nietolerancja wyznaniowa (jeszcze jeden pretekst, dodatkowy, dla ingerencji obłudnej cara i króla pruskiego!), ciemna, saska dewocja i pseudo-pobożność, prostacka, rubaszna poufalość z Panem Bogiem, na co dzień zaś pospolite nawet przesady i zwykła zabobonność. Obyczajowość oraz mentalność mas szlacheckich przysłowiowa: ‘Polska nierządem stoi’, ‘za króla Sasa jedz, pij i popuszczaj pasa’, ‘szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie’ itd.”

5 Przemysław Czapliński (red.), *Nowoczesność i sarmatyzm*, Poznań 2011.

6 Taką interpretację koncepcji Mircei Eliadego zob. np. w: Lidia Wiśniewska, *Między Bogiem a Naturą. Komparatystyka jako filozofia kultury*, Bydgoszcz 2009; też: *Mity i paradygmaty wobec dziedzin kultury i epok, czyli komparatystyka wieloaspektowa*, w: taż (red.), *Mity i motywy w perspektywie komparatystycznej. Komparatystyka między Mickiewiczem a dniem dzisiejszym III*, Bydgoszcz 2012.

7 W perspektywie kognitywistycznej mówi się o powstawaniu dzięki „uwadze selektywnej” wzorców jako narzędzi służących poznawczemu eliminowaniu pewnych aspektów rzeczywistości, a ogniskowaniu się na innych. Zob. Manfred Beller, *Perception, Image, Imagology*, w: Manfred Beller, Joep Leerssen (wyd.), *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*, Amsterdam, New York 2007, s. 7.

8 Jak zwraca uwagę Peter Oliver Loew, *Sarmaci bez wąsów. Mit i rzeczywistość w kulturze politycznej Polski*, w: Czapliński (red.), *Nowoczesność*, s. 106, można go uznać za odpowiednik mitu Rzeszy Niemieckiej, wyolbrzymiającego rolę Niemców nie mniej niż sarmacki rolę Polaków.

9 W kategoriach mitu i ideologii postrzega sarmatyzm Ulewicz, *Sarmacja*, s. 173.

Jednak tutaj sarmatyzm chcę uznać zarazem za mit złożony, korzystający z bardziej pierwotnych i prostych mitów – co zresztą, w moim przekonaniu, daje mu właśnie zdolność wyłaniania się w ciągle nowych „odsłonach”. Zamierzam mianowicie odczytywać go jako odwołujący się zarówno do mitu archaicznego (który można nazwać mitem Natury jako Pełni oznaczającej zbiór „wszystkiego” i absolutyzującej przestrzeń – a jego niesakralnym odpowiednikiem byłby paradygmat kołowy, wprowadzający czas cyrkularny i przestrzeń opartą na zasadzie *coincidentia oppositorum*), jak i do nowoczesnego (którego wyrazem byłaby Forma uosabiana przez Boga, wprowadzająca porządek wyboru w wymiarze wertykalnym lub horyzontalnym – wyboru „jednego”, co absolutyzuje czas linearny, toteż odpowiednikiem jego stałby się paradygmat linearny odwołujący się do linearnego czasu i przestrzeni hierarchicznej).

Reprezentowany przez chrześcijaństwo mit nowoczesny, wprowadzający wiarę w domagającego się wyboru (wyboru reprezentowanego np. przez naród wybrany, religię, Księgę, Prawo, małżeństwo czy tożsamość) jedyne Boga, powoduje uzgodnienie np. u Długosza¹⁰ sarmatyzmu z tradycją wieży Babel lub u Bielskiego – z wcześniej obecnym u Czechów „Jafetowym” rodowodem Słowian. Najbardziej wyrazistą konsekwencją tego wydaje się ideologia mesjanistyczna (zakładająca wpływ wyrażającego boską wolę „mesjasza” – pojmowanego jako indywiduum, naród czy warstwa – na historię), pojawiająca się w swym narodowym wymiarze w renesansie (Stanisław Orzechowski, Marcin Bielski), a następnie zanektowana przez szlachtę¹¹. W drugiej połowie XVII wieku ugruntuje się natomiast świadomość, że Rzeczpospolita stanowi *antemurale christianitatis*¹². We wszystkich tych przypadkach dokonuje się zawłaszczenia wiedzy o celu działania w czasie i hierarchii w przestrzeni przez określoną, „wybraną” warstwę, nację lub państwo. Choć, jak zauważa Janusz Tazbir,

10 Tamże, s. 38n.

11 Barbara Sienkiewicz widziałaby kontynuację mesjanizmu w koncepcjach artystów uzurpujących sobie rolę „przewodników dusz”. Dostrzegając jego rolę kompensacyjną, za Odo Marquardem przyjmuje wszakże, że tworzona przez człowieka historia zajmuje miejsce Boga w teodycei. Zob. Barbara Sienkiewicz, *Sarmacka idea mesjańska w zwierciadle literatury powojennej*, w: Czaplinski (red.), *Nowoczesność*, s. 32–33. Podobna koncepcja historii jako zdesakralizowanego odpowiednika Boskiej kreatywności znajdzie się też w: Giani Vattimo, *The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture*, przekł. i wstęp John Snyder, Oxford 1985 (wyd. polskie: Giani Vattimo, *Koniec nowoczesności*, przekł. Monika Surma-Gawłowska, wstęp Andrzej Zawadzki, Kraków 2006).

12 Wtedy to zresztą, jak ocenia Ulewicz, nasila się życie religijne o charakterze tradycyjno-emojonalnym: „dość powierzchowne i przy wysokich ideałach (chrześcijańsko-rycerskim oraz monastycznym) raczej zewnętrzne, dewocyjne, za czym idzie nasilenie nietolerancji oraz niewątpliwej parafiańska ciasnota pojęć”; Ulewicz, *Sarmacja*, s. 196.

„sarmatyzm był w pewnej mierze świadomy swego nadrzędnego stanowiska w stosunku do krajów otaczających Rzeczpospolitą od wschodu i południa. Nie stanowił on przy tym jakiegóż radykalnej próby oderwania nas od Europy Zachodniej”¹³, a jednocześnie nie uniemożliwiało to przenikania do kultury szlacheckiej – na skutek handlu lub wojen (podobnie, jak to wcześniej działo się w przypadku Hiszpanii, wśród ludów bałkańskich czy Węgrów), a także na skutek przesunięcia się na wschód sfery zasiedlenia ziem przez polską szlachtę, polonizującą się ruską czy białorusko-litewską – elementów kultury (w tym słownictwa) muzułmańsko-orientalnej, osobliwie tureckiej (szczególnie zresztą za czasów Sobieskiego). W ten sposób wpływy zupełnie odmienne od tradycji rycerskiej i monastycznej podbudowują zewnętrzny gest, blichtr, wystawianie na pokaz bogactwa, epatowanie zbytkiem i wystawnością („zastaw się, a postaw się”) czy nawet egzotycznym przepychem, a także (pozostające z kolei w sprzeczności z ksenofobią, którą można by odczytać jako negatywne odbicie mesjanizmu) wschodnie obyczaje umacniają takie polskie cechy, jak gościnność, oraz takie cechy mentalne, jak specyficzny humor, emocjonalna impulsywność czy napuszona, ozdobna retoryczność. Jakkolwiek europocentryzm (czy też raczej, jak ujęłabym to, „zachodnioeuropocentryzm”) każe patrzeć na ten synkrytizm kulturowy jako na oznakę barbarzyństwa, ponieważ (zachodnie) podboje kolonialne pozwoliły dokonującym ich nabawić się pogardy dla podporządkowanych Indian, Hindusów czy Murzynów (jako niewolników lub eksterminowanych)¹⁴, to warto zaznaczyć, że w ten sposób może nie tyle w samej naturze władzy (nie ucieleśni się ona w państwie teokratycznym), ile w zmysłowym podejściu do pełni życia pojawiają się pewne załączki drugiego bieguna mitu sarmackiego.

Ten drugi biegun zaś najwyraźniej wyznacza odwołanie do imperium rzymskiego¹⁵ – włącznie z łaciną przenikającą język polski – ale pośrednio i do Grecji. Bardzo wczesnie pojawiają się zatem w kronikach, obok biblijnych, odwołania do Rzymu, ale też do Aleksandra Macedońskiego (co pociąga za sobą zwrócenie się ku tradycjom hellenistycznym).

13 Janusz Tazbir, *Orient a kultura sarmacka*, w: tenże, *Sarmaci i świat. Prace wybrane*, t. 3, Kraków 2001.

14 Ulewicz, *Sarmacja*, s. 354.

15 O ciekawej symbiozie mitu archaicznego z Biblią (mit nowoczesny) mówi Ulewicz w przypadku nazwisk i genealogii dzieła Kromera (1555 rok), który jednak zarazem odrzuca „śmieszne dla Zachodu 'jafetowe' zadzieranie nosa i urojone przywileje zadzierzystych, tak imponujących ówczesnej Europie rozmachem, bogactwem i tolerancją religijną Sarmatów–Polaków”; tamże, s. 114.

Szczególnie za czasów Zygmunta Augusta czy Stefana Batorego (zamiawiających chętnie czytane przez szlachtę dzieła historyczne) ugruntowane zostanie przekonanie, że Rzeczpospolita uzyskała formę rządu bliską przede wszystkim tradycjom republikańskiego Rzymu¹⁶. Z ustrojem republikańskim łączy się pojęcie wolności, w micie sarmackim ostatecznie „złotej wolności” (za negatywny cień której uznać trzeba *liberum veto* – podobnie jak w poprzednim micie ksenofobię¹⁷ trzeba było potraktować jako negatywny cień mesjanizmu). „Wolność” zaś jest koronną wartością mitu archaicznego obok cech takich, jak miłość (i uczucia w ogóle), tolerancja czy też rodzinność¹⁸.

Podkreśliłabym jednak, że takie dwoiste ugruntowanie sarmackiego mitu już od średniowiecza nie jest specyfiką wyłącznie polską (by przypomnieć europejskie współlistnienie *Gesta Romanorum* i żywotów świętych czy, konkretniej, choćby oparty na dwu przeciwstawnych drogach: duchowości, reprezentowanej przez Percevala, i cielesności, reprezentowanej przez Merlina, oraz łączącej je drodze Lancelota mit rycerski w *Opowieściach Okrągłego Stołu*¹⁹), a zarazem wpisuje się w znakomitą obserwację współczesnego nam socjologa Victora Turnera: „Człowiek rozwija się dzięki antystrukturze, a trwa dzięki strukturze”²⁰, co należy rozumieć jako konstatację konieczności łączenia procesualnej, opartej na grze, na zasadzie *coincidentia oppositorum* w wymiarze przestrzennym i na kołowym nawrocie w wymiarze czasowym wizji rzeczywistości charakterystycznej dla mitu archaicznego oraz konserwatywnej, stabilizującej, opartej na twardym prawie i celowej pracy oraz hierarchii w przestrzeni i prostoliniowym czasie – wizji charakterystycznej dla mitu nowoczesnego. Zatem w proponowanym tu ujęciu mit sarmacki to jednocześnie mający mityczną proveniencję „nowoczesną” mesjanizm (nastawienie na

16 Tamże, s. 86.

17 Erich Fromm punktem wyjścia ksenofobii czyni miłość kazirodczą jako niezdolną do wyjścia ku „obcym”. Ale można też uznać, że mesjanizm odpowiada wyróżnianemu przez niego kazirodztwu w sensie charakterologicznym, zakładając obcość tych, którzy nie uznają jego wyłącznej racji. Zob. Erich Fromm, *Miłość, pleć i matriarchat*, przeł. Beata Radomska, Grzegorz Sowiński, Poznań 2002, s. 147.

18 Johann Jakob Bachofen, *Myth, Religion and Mother Right*, Princeton 1992, stwierdzał, że zasada macierzyńska, podobnie jak życie natury, jest podstawą niechęci do wszelkich restrykcji, a zarazem punktem wyjścia wszelkiej wolności i równości, powszechnego braterstwa i gościnności. Za: Fromm, *Miłość*, s. 54, przyp. 2.

19 Wiśniewska, *Między Bogiem*, s. 41–44.

20 Victor Turner, *Przedstawienie w życiu codziennym, życie codzienne w przedstawieniu*, w: tenże, *Od rytuału do teatru*, przeł. Małgorzata i Jacek Dziekanowicz, Warszawa 2005, s. 191.

cel, zamykający działanie w czasie – w tym przypadku historii) i hierarchiczny porządek wewnętrzny, jak również ich negatywne odbicie, jak ksenofobia, oraz mający archaiczną proveniencję mityczną republikanizm (nastawienie na równość – przynajmniej tych, którzy traktowani są jako obywatele) i wolność, a także ich negatywny rewers, jak anarchia (wcielona w interesującym nas przypadku w *liberum veto*).

Ale taka złożona perspektywa przyda się nam także w spojrzeniu na mit sarmacki we współczesnej literaturze.

Mit sarmacki w literackich wcieleniach po drugiej wojnie światowej

Norman Davies analogii dla wielu zjawisk charakterystycznych dla okresu po drugiej wojnie światowej jest skłonny upatrywać we wcześniejszej historii Polski²¹, w tym sarmackiej. Także literatura zdaje się zakładać, że lepiej można zobaczyć współczesność – odwołując się do historii. Mit sarmacki stanowi tu znamienny przykład. Jest to przykład tym bardziej pouczający, że polska współczesność po drugiej wojnie światowej rozłamana zostaje na dwa, wydawałoby się, niewspółmierne okresy: PRL-u i Rzeczypospolitej po przemianach lat 80. XX wieku. A jednak w każdym z tych okresów ujrzyć można wspomnianą dwoistość perspektyw, w jakich umieszczany jest interesujący nas mit. W każdym razie spróbujemy ją tu z grubsza zarysować.

Sarmatyzm w perspektywie mitu archaicznego i paradygmatu kołowego

– *Wybrańcy pod Wiedniem. Komedia bohatera w pięciu odsłonach*
Ludwika Hieronima Morstina²², czyli sarmatyzm w trybach zasady
coincidentia oppositorum

Jeśli Davies zauważa, że od czasów Sobieskiego Polska nie podjęła już walki poza swoimi granicami (co przede wszystkim wiąże z upadkiem wojska²³), to zdaje się przypisywać owym czasom rolę swoistego apogeum

21 Davies, *Boże igrzysko*, s. 1006, 1071.

22 Ludwik Hieronim Morstin, *Wybrańcy pod Wiedniem. Komedia bohatera w pięciu odsłonach*, w: tenże, *Dramaty polskie*, t. 4, Kraków 1967, s. 125–243. Dalej cytaty stąd oznaczam w tekście głównym skrótami WW i numerem strony.

23 Davies, *Boże igrzysko*, s. 746: „Naturalną niechęć szlachty do popierania rozwoju nowoczesnej stałej armii potęgowało oczywiście niebezpieczeństwo stworzenia w ten sposób siły, która mogłaby stanowić zagrożenie dla ambicji Rosji, Austrii i Prus. Mimo to Rzeczypospolitej Polski



czy kumulacji cech sarmackich zarówno w zbiorowym czynie militarnym, jak i w królu jako wyrazistym typie Polaka-Sarmaty²⁴.

W utworze wydanym w 1967 r. w czwartym tomie *Dramatów polskich* Morstina wiedeńska gloria i zarazem sarmatyzm poddane jednak zostaną – dzięki znamiennej odwróceniu proporcji – w wątpliwość. Dzieje się tak, ponieważ bohaterami w głównej mierze decydującymi o perspektywie postrzegania świata staną się tu (będący w rzeczywistości stosunkowo nieliczną grupą ok. tysiąca żołnierzy²⁵) przedstawiciele najniższej warstwy, a nie polskie rycerstwo, w tym legendarna husaria, nie mówiąc o spóźniających się wojskach litewskich. W związku z „potrzebą wiedeńską” do piechoty wybranej (stworzonej jeszcze przez Stefana Batorego

Portret Ludwika Hieronima Morstina, fot. Benedykt Jerzy Dorys, 1950, Biblioteka Narodowa

i Litwy nie brakowało żołnierzy. Ogromne rzesze ubogiej drobnej szlachty tworzyły wojskową kastę, która pod względem liczebności nie miała równych w Europie. Ale jej pogarda dla służby państwu, żywe zaangażowanie we własne prywatne interesy i vendetty, podtrzymywanie mitu o pospolitym ruszeniu, szlacheckim wojsku, niechęć do musztry, obsesyjna miłość do konnicy przy jednoczesnym lekceważeniu wszelkich innych rodzajów wojsk i broni, sprzeciw wobec idei utworzenia „plebejskiej armii”, złożonej z chłopskich poborowych – wszystko to stwarzało sytuację wybitnie niekorzystną w porównaniu z sytuacją sąsiadów Polski. Prywatnych wojsk było bez liku; wielcy magnaci w rodzaju Karola Radziwiłła, Ksawerego Branickiego czy Antoniego Tyzenhauza utrzymywali instytucje wojskowe, które mogły stać się przedmiotem zazdrości niejednego europejskiego księcia [...]. Oto doprawdy piękny paradoks: najbardziej zmilitaryzowane społeczeństwo w Europie nie było w stanie zapewnić sobie obrony”.

24 Co prawda to zaangażowanie Sobieskiego w walkę poza granicami Polski nie jest przez historyków oceniane jednoznacznie ani z punktu widzenia interesów zewnętrznych, ani wewnętrznych. Zwraca się uwagę, że włączając się w wojny Świętej Ligi i zapominając o bardziej podstawowych dla Polski kwestiach Prus, Moskwy czy Ukrainy, pozwolił tym samym na ukonstytuowanie się wskrzeszonej Austrii, rozrośniętej Rosji i postawienie przez Tryum kwestii zostania królestwem. Brak reakcji wobec wzrostu potęg każe zastanawiać się, czy polska myśl polityczna dorastała do czynu militarnego. Koncentracja na Turcji prowadząca do eksponowania katolicyzacji jako przesłanki obrony chrześcijańskiego świata (*antemurale christianitatis*) w polityce zewnętrznej podbudowywała też w polityce wewnętrznej konserwatyzm, niezdolny do myślenia w kategoriach reform, ponieważ sądzić można było, że niezmienny ład społeczny ma gwarancję w Bogu, a potwierdzenie stabilności państwa stanowi jedynie wojna. Zob. Davies, *Boże igrzysko*, s. 452. Por. też Sławomir Suchodolski, Dariusz Ostapowicz, *Obalenie mitów i stereotypów. Od Jana III Sobieskiego do Tadeusza Kościuszki*, Warszawa 2008.

25 Jan Wimmer mówi o 1000 chłopów w piechocie wybranej wobec liczby mniej więcej 42–44 000 wojsk polskich i litewskich łącznie (z Korony ok. 34 000, z Litwy 10 000). Zob. Jan Wimmer, *Odsiecz wiedeńska 1683 roku*, Warszawa 2008, s. 59.

w 1578 r. z chłopów z dóbr królewskich, a istniejącej do roku 1729) dołączają także chłopci z dóbr szlacheckich (w utworze będą to pańszczyźniani zbiegowie). Prowadzi to do utraty przez mit sarmacki prawa wyłączności w interpretowaniu świata i włączenia go w skomplikowany kontekst wieloaspektowego obrazu. Na przykład w momencie, kiedy wzięty do niewoli Turek mówi uogólniająco, że uczynił to „Lew z Lechistanu” (tzn. Sobieski), góral z piechoty prostuje, wskazując na konkret: „Chłop polski cię wzion w niewolę, panie Turku, tu na ziemi niemieckiej” (WW, 205).

Wspomniana wieloaspektowość wynika z tego, że wbrew stereotypom czy pozornej oczywistości problemem chłopskich bohaterów nie będzie jedynie zetknięcie z obcością wrogów-Turków, bo równie znamienne okaże się nieproste zetknięcie z – teoretycznie – przyjaciółmi („cesarskimi” żołnierzami, „bauerami”, kobietami), idąc zaś jeszcze dalej – równie groźne niż z Turkami okazuje się tu czasem zderzenie ze swoimi, w tym przypadku z przedstawicielami własnego, ale zasadniczo szlacheckiego wojska, od którego pstrokacizny odróżnia „wybrańców” nawet nędzny ubiór (król tę konfuzję usiłuje pokryć zręcznym konceptem, że noszący te łachy przysięgli zdjąć je mogą dopiero wtedy, gdy na wrogu zdobędą okrycie, które je zastąpi). Wreszcie nie mniej zaskakujące i budzące nieporozumień niż ze sprzymierzonymi bywa spotkanie z obcością ich samych, pochodzących z najodleglejszych dzielnic Rzeczypospolitej i reprezentujących różne grupy etniczne, dialekty, zachowania i osobowości.

Nie tylko więc odmiennymi językami niż polski – w sensie dosłownym i przenośnym – mówią tu Turcy czy „cesarscy”, ale także różnymi posługują się Polacy między sobą. Polscy chłopci, szlachta oraz król posługują się zarówno odmiennymi językami w sensie dosłownym (chłopci – lokalnymi dialektami, szlachta – językiem polskim przesyconym łaciną, a król – językiem polskim, przez który przebija francuski), jak i przenośnym: król – „językiem” ponadczasowej sławy (Wiedeń niczym chrześcijański Maraton czy Salamina ma rozstawić imię jego i Rzeczypospolitej); szlachta – „językiem” duchowego honoru (Gałęcki rzuca: „na oczach wodza nawet zginąć, to honor wielki i satysfakcja” – WW, 211), a chłopci – „językiem” fizycznego przetrwania („Honor zabić się nie dać, a drugiego pacnąć” – WW, 211). Znamienne, że w przypadku wymienionych wartości marzenie Sobieskiego zostanie już wkrótce skompromitowane faktem, że podczas tryumfalnego przejazdu cesarz nie zechce nawet z pełnym uszanowaniem odwzajemnić jego pozdrowienia; przekonanie Gałęckiego – jego zachowaniem jako zupełnego laika pozbawionego wiedzy wojskowej i doświadczenia na polu bitwy, który zachowuje się, jakby był na przedstawieniu teatralnym, a nie w wirze walki,

a realizm chłopów, paradoksalnie, podważony zostanie przez Maćka idealistycznie ryzykującego własne życie dla ocalenia pana-prześladowcy, choć można wątpić, że nie będzie żałował tego gestu (wszak odnajdujemy tu ów odwieczny konflikt interesów „Kordiana” i „chama”, który wyartykułował też, choćby, Leon Kruczkowski).

„Sarmackie apogeum” wiedeńskiej glorii posłużyło zatem Morstinowi do ujawnienia – nie mniej niż różnic ponadnarodowych czy raczej ponadpaństwowych – wewnętrznego zróżnicowania w społeczeństwie polskim. Mit sarmacki u Morstina ukazuje swoje oblicze dzielące zarówno szlachtę od chłopstwa (przedstawianego także jako wewnątrznie niejednorodne; cóż mają bowiem wspólnego wolny góral i zbieg pańszczyźniany – by wymienić chociaż jeden przykład), jak i wewnątrznie ją samą (skoro Hetman zamierza udowodnić, że prowadzi zdyscyplinowane wojsko, a nie niesforną bandę chłopstwa, co najbrutalniej ujawniają słowa pana Sieniawskiego: „Podkowy naszych koni zdepczą [potencjalną – przyp. L.W.] hardość [chłopskich – przyp. L.W.] rebeliantów” (WW, 190), ugodową postawę zaś przyjmują tu panowie Potocki i Zamoyski, natomiast w pewnym sensie rewolucyjną, choć zarazem w tym momencie historycznym i utopijną z powodu pomysłu stworzenia chłopskiego wojska – dowodzący chłopami rotmistrz Lubowidzki, gdy tymczasem wyraźnie ambiwalentnie i pragmatycznie zachowuje się król, który lawiruje między wymienionymi biegunami dla osiągnięcia swych własnych celów, a przede wszystkim zahamowania topnienia niezdyscyplinowanego wojska). W tej perspektywie, rzecz znamienna, wewnętrzne podziały okazują się w jakimś sensie analogiczne do ujawniających się „zewnątrznie” na płaszczyźnie językowej, religijnej, obyczajowej podziałów: Słowianie – Germanie (Austriacy) czy Zachód (tu i jedni, i drudzy) – Orient.

Jednocześnie u Morstina podziały wewnętrzne pomagają w nawiązywaniu relacji ponad granicami. Wśród szlachty rodzi się „herezja” reformatorska, a wśród chłopów (przypadek górala) zarówno idealizm wierności „gaździe”-królowi, jak i – teoretycznie wszak przypisywany szlachcie, nie „chamom” – żołnierski honor wspomnianego tu Maćka. Rzecz interesująca, że niespodzianie także obcość zewnętrzna między narodami czy kulturami rodzi nie tylko wrogość, ale i fascynację (kolorowym ptakiem, piękną kobietą, nawet bojowym zawołaniem wroga) albo – co jeszcze mniej oczekiwane – wręcz poczucie pokrewieństwa (przypomnienie, że stosunki stanowe są podobne w całej Europie, w tym w Austrii i Polsce, a ocalała Turczynka jest tylko wyjątkiem pośród wszystkich innych kobiet zamordowanych w ich własnym obozie bynajmniej nie przez jego zdobywców).

U Morstina zatem mit sarmacki zostaje tyleż pozbawiony wewnętrznej spoistości poprzez pokazanie zarówno jego idealnej strony (Maraton, Salamina równie jak *antemurale christianitatis*), jak i tej egoistycznej, skoncentrowanej na interesie klasowym (podkowy zdepczą rebeliantów, jeśli w nich zamienią się... wybrani do tego, by ginąć za owe górne ideały), ile pokazany jako jeden z mitów rodzących różnice zewnętrzne, ponad którymi wyłania się obserwacja empiryczna, tym razem zacierająca te różnice (np. przez pokazanie klasowego podobieństwa sytuacji chłopów polskich i „cesarskich”). Przyjmijmy więc, że mit sarmacki zostanie tu umieszczony w perspektywie jedności przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*).

– Powrót Sarmaty w cyrkularnym czasie psychologicznych przemian życia wewnętrznego (*Biały karzeł* Zbigniewa Żakiewicza)

Zbigniew Żakiewicz przynajmniej w części swej twórczości²⁶ wchodzi wyraźnie w świat wewnętrzny – świat niejednorodnej psychiki, która każe w literaturze Postać (przez duże P) traktować jako heterogeniczną całość złożoną z wielości odmiennych postaci. Dla tego typu ujęcia człowieka korzenie znaleźć można równie w baroku (podmiot liryczny Sępa-Szarzyńskiego – „niepewny, rozdwojony w sobie”), jak w romantyzmie (Gustaw-Konrad w *Dziadach* Mickiewicza) czy neoromantyzmie (*Wyzwolenie* Wyspiańskiego), a współczesne odpowiedniki – we francuskiej „nowej powieści” (*nouveau roman*) czy u Becketta (np. w *Czekając na Godota*).

Żeby jednak uzmysłowić sobie choćby w największym skrócie istotę zjawisk psychicznych opisanych w *Białym karle*, sięgnąć trzeba do tytułowej gwiazdy – obiektu o wielkiej gęstości, składającego się ze zdegenerowanej materii, a powstającego w jednym z końcowych etapów ewolucji gwiazd – czasami po stadium czerwonego olbrzyma – na skutek zapadania się, po ustaniu reakcji jądrowych, gwiazdy o małej lub średniej masie. Po ochłodzeniu w ciągu około miliarda lat może stać się ona czarnym karlem, natomiast po akrecji materii z ewentualnego drugiego składnika układu podwójnego może wybuchnąć jako supernowa. Przedstawiona tu w telegraficznym skrócie przemiana (wyznaczająca zresztą wielką odległość naszej obecnej wizji kosmosu od stanu, w którym był on uznawany za symbol stałości) pozwala przedstawione stadia traktować jako model przemian opisywanej przez autora Postaci, w wyniku których pojawiają się jej warianty o nazwiskach Głowniowski, Prokop, Cyganiewicz (Czarny),

26 Zbigniew Żakiewicz, *To sen tylko, Danielu*, Warszawa 1973; tenże, *Biały karzeł*, Warszawa 1975; tenże, *Czteropalcu. Opowieść niesamowita*, Warszawa 1977. Cytaty z *Białego karla* oznaczam dalej skrótem BK i numerem strony.

Biały Karzeł (Karol-król lub biały królik-karzeł – w grze słownej zająbiają się opozycje wielkiego i małego). Kluczową zaś rolę w tym zbiorze odgrywa, pierwsza z wymienionych czterech, figura rodem z sarmackiego świata, reprezentująca tyleż konkret polskiej historii, co jeden z wymiarów uniwersalnej ludzkiej psychiki – wewnętrznie niejednorodnej jak wielowymiarowy sarmacki mit.

Nawet kiedy bohater ocknie się jako Biały – niczym biały, mały króliczek (karzełek polski – to rasa królika) symbolizujący niewinne dziecko czy raczej niemowlę, które zaczyna poznawać świat, będą towarzyszyć mu w tym trzy historie-przypowieści w różny sposób powiązane z dwoistością, a zarazem z sytuowanym w dawnych czasach starostą lub biskupem Głowniowskim, ilustrujące zarazem jedną zasadniczą prawdę, którą ujmie pojawiający się tu człowiek w białym fartuchu, ale opalony (czarny) niczym Cygan(iewicz): „Głowniowski [...] jest zawsze i wszędzie, i na każdy sposób” (BK, 228).

Zmarły w 1642 r. Sarmata Gregorius Głowniowski staje się tu symbolem powszechnej ludzkiej kondycji, która przekracza konkretny czas: nieuniknionej wewnętrznej niejednorodności i jedności zarazem – teraz nie świata, jak w utworze Morstina, lecz człowieka; nie społeczeństwa czy kultury, lecz psychiki. Oto barokowe dziedzictwo sarmatyzmu wsparte romantyzmem (do którego nawiązuje symboliczne, Mickiewiczowskie „44” komnatki, w której zamknięty zostaje Prokop, „morderca” części siebie samego – czarnej części swojej osobowości). Głowniowski – to nazwisko, które wywieść można od głowni, wprowadzającej symbol falliczny, ale jest też ono w utworze kojarzone z głową (gdy zgrozę bohatera wywołują ludzie uczeni), a obydwie bieguny kojarzy tu nieco surrealistyczny obraz fallicznej wieży na tyłej czaszce wzgórze. Nazwisko Prokop (z gr. *prokope*) oznaczające tego, który jest w przedzie i wyznacza postęp lub jest nadrzędny, wprowadza zatem linearne następstwo w czasie bądź porządek hierarchiczny między elementami – tu reprezentują je kojarzony z czernią (i śmiercią) Cyganiewicz oraz symbolizujący odrodzenie (i życie) Biały (Karzeł). Te dwie ostatnie postaci stanowią kolejne fazy w ewolucji człowieka niczym tytułowa gwiazda wplecionego w nieustanną zmienność, w której jednak koniec może stać się początkiem.

Sens tej zmienności zostaje ujęty we wspomnianych już wcześniej trzech historiach następująco: (w pierwszej) jeśli ktoś usunął swoje przeciwieństwo zewnętrzne, wtedy raz białe, raz czarne pojawia się w nim samym; (w drugiej) jeśli białe zabija czarne, a czarne białe, oba bieguny pozostają bez głowy (która jednak może przydać się komuś zupełnie bezgłowemu); (w trzeciej) tylko współistnienie przeciwieństw, np. białego

i czarnego (jakkolwiek śmieszne i okrutne), daje Pełnię (tak charakterystyczną dla mitu Natury), gdy tymczasem ich rozdzielenie stwarza jedynie połowiczne i kalekie półistnienie i półnieistnienie.

Cóż, dotyczy to przede wszystkim samego Sarmaty, pełnego wewnętrznych sprzeczności i przechodzącego symboliczną ewolucję od czerwonego olbrzyma do białego (choć czasem czarnego) karła, który może jednak przerodzić się w supernową. Ale nie jest to jedynie jego kondycja. W psychice ludzkiej niejednorodność właściwa Sarmacie przedstawiona została jako ponadczasowe i ponadindywidualne, powracające zjawisko wpisujące się kołowy nawrót.

Sarmatyzm w perspektywie mitu nowoczesnego i paradygmatu linearnego

Przedstawione wyżej (historyczno-socjologiczne i psychologiczne) ujęcia sarmackiego mitu jako wpisanego we współczesnej literaturze w przestrzeń opartą na zasadzie *coincidentia oppositorum* lub w czas kołowy stanowią połowę proponowanego obrazu sarmatyzmu w literaturze współczesnej. Drugą jej część wyznaczają utwory odwołujące się do hierarchii wyrażającej mityczną formę Boską w paradygmatycznej przestrzeni hierarchicznej lub linearnym czasie.

– Sarmatyzm, czyli hierarchiczna przewaga jako przedmiot pożądania

Tęsknota za hierarchicznością, szczególnie w wydaniu sarmackim, okazuje się trwałym elementem polskiej świadomości po drugiej wojnie światowej, zarówno wtedy, gdy do głosu dochodzi „ustrój równości i sprawiedliwości społecznej”, którego wzorce wypracowane zostały w komunistycznej Rosji, jak i wtedy, gdy dochodzi do głosu – po przemianach lat 80. XX wieku – ustrój, którego wzorce wypracowane zostały na kapitalistycznym Zachodzie.

W twórczości Sławomira Mrożka z lat 50. XX wieku znajdziemy dwa opowiadania²⁷, w których w komunistycznych realiach pojawiają się zabłąkane ślady sarmackiej przeszłości. W pierwszym chodzi o ślad materialny: półpancerz – symbol rycersko-wojowniczej, ale złożonej już do lamusa przeszłości który wszakże ewoluje tu od potencjalnego rekwizytu dla teatru, niewykorzystanego w swej, najbardziej może adekwatnej do sytuacji, roli, przez rzecz groteskowo zbyteczną w okresie komunizmu w oknie wystawowym Domu Towarowego, a następnie po absurdalny

27 Sławomir Mroźek, *Półpancerze praktyczne*, w: tenże: *Wybór dramatów i opowiadań*, Kraków 1975, s. 212–213; tenże, *Ostatni husarz*, w: tenże, *Wybór dramatów*, s. 228–231.



*Zbroja króla Jana III,
rytownik nieznaną wg
Aleksandra Lessera, 1883,
Biblioteka Narodowa*

znak prestiżu dla klientów tłoczących się, by kupić go w wersji stalowej, a ostatecznie – w wersji sprzedawanej na bazarze: jako plastikowej i tandetnej, ale taniej i „chodliwej” „podróbki” na użytek mas. To, że przedmiot w warunkach powojennej biedy, w której brakuje nawet artykułów pierwszej potrzeby, w sensie pragmatycznym nieużyteczny i naprawdę nadający się raczej na złom, rozpocznie swą błyskotliwą karierę specyficznego znaku wywyższenia – i to wbrew swej naturze dostępnego przy tym nie tylko elicie, ale i masom – stanie się możliwe, co prawda, tylko dzięki sprytowi pewnego staruszka, który poszukując czajnika, w zamian za jego uzyskanie doprowadzi do ekspresowego wyprzedania tego nikomu niepotrzebnego balastru jako rarytasu. Rzecz charakterystyczna: sam Mroźek wydobywa absurd tego owczego pędu do posiadania owej rzeczy pozwalającej błyszczyć eleganckim kadłubem i imponować wartością nabytku kupionego „prywatnie” – i sytuuje się po stronie „zdrowego rozsądku”. Podobnie zresztą można odczytać jego postawę w drugim przypadku, może jeszcze bardziej znamionym.

Tym razem idzie o ślad duchowy przeszłości: pielęgnowane przez „niezłomną” matronę-babkę wyobrażenie rycerzy pędzących w pióropuszkach przez równiny – na obrazkach wiszących na ścianie oraz, jak się można domyślić, w patriotycznej i chrześcijańskiej tradycji wychowawczej tego domu, który rodzi (anty)PRL-owskiego „husarza”. Jest nim fizycznie rosły mężczyzna – obdarzany jednak zdrobniałym, sprowadzającym go do poziomu dziecka imieniem Lucuś. Występując w swym mniemaniu jako wcielenie potężnego *antemurale christianitatis*, prowadzi prywatną, ale równie zdrobniąłą jak forma jego imienia walkę podjazdową z reżimem, wypisując mgliste hasła („Precz”, „Katolicy się nie dadzą”) w... publicznych szaletach. Mit „skrzydlatej” (wymiar wysoki, duchowy) husarii, która potężnym uderzeniem zmiata pod Wiedniem wojska tureckie, degraduje się w mitomańskiej postawie domorośłego opozycjonisty, wyrażającego swój protest – właściwie pisany patykiem na wodzie (w ostatnim jego działaniu rzeczywiście: patykiem na śniegu) – w miejscu



Osioł Wiedniowski - dana przez Króla Jana III, 12. Wiosna 1683.

„niskim”, cielesnym²⁸, „brudnym” (związanym z rozkładem), odwiedzanym pospiesznie i poniekąd wstydliwie. W dodatku przypisuje tej swojej, co tu dużo mówić, tchórzliwej opozycyjności znaczenie, które pozwala we wszystkich otaczających go szczegółach bez znaczenia wyobrazić sobie zhiperbolizowaną zapowiedź politycznego zagrożenia i męczeństwa, a tym samym budować wokół pozorną – i pozorowaną – aurę heroizmu. Mroźek-racjonalista deprecjonuje owe tęsknoty do (mającego korzenie w przedwojennym wychowaniu przez „matronę”) zachowania w duchu sarmackiego heroizmu. Bądź co bądź to dopiero lata 50., lata bezpośrednio po „rewolucji społecznej”; moment więc, w którym autor dokona rewizji, jest jeszcze przed nim²⁹.

*Bitwa pod Wiedniem,
Karol Auer wg Martina
Altmontego, 1840–1858,
Biblioteka Narodowa*

28 Por. Bachtinowski „dół cielesny” przeciwstawiany „duchowej górze”. Michał Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais’a a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. Anna i Andrzej Goreniewie, oprac. Stanisław Balbus, Kraków 1975.

29 Odległość od młodego Mroźka z lat 50. do dojrzałego Mroźka dobrze ujmuje np. krótkie opowiadanie *Jaworzno*, drukowane po raz pierwszy w „Kulturze” 1–2, 1985. Zob. Sławomir Mroźek, *Jaworzno*, w: tenże, *Małe prozy*, Kraków 1990, s. 28–33.

Nie można jednak nie odnieść wrażenia, że po (z pewnością mniej gwałtownych) przemianach lat 80. odsłaniający podobne zauroczenia sarmackim mitem młody pisarz Michał Witkowski – pomimo że opisuje ludzi, którzy żyją na marginesie społecznym ze względów obyczajowych lub na samym dole społecznej drabiny ze względów materialnych – jest znacznie mniej wobec ich namiętnych marzeń i tęsknot okrutny niż jego poprzednik pół wieku wcześniej. Z pewnością też to kwestia innej osobowości i innego rodzaju talentu pisarskiego. Znamienne, że dwie jego powieści³⁰ powstałe w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku (*Lubiewo*³¹ i *Barbara Radziwiłłówna z Jaworzna Szczakowej*³²) za punkt wyjścia zachowań (męskich) bohaterów przyjmują ich poczucie poniżenia. W *Lubiewie* na przykład „Dżesika przynajmniej do czasu zdawała sobie sprawę, że to tylko złudzenie, że jej brudne rękawiczki z targu nie są tymi cackami z jagnięcej skórki, a wódka pita w nocy na zajezdni tramwajowej nie jest szampanem. Że to trochę tak na niby, żeby łatwiej było wychylić ten kielich jej życia, które bynajmniej nie smakowało jak szampan” (L, 34). Podobnie w *Barbarze Radziwiłłównie* główny bohater stwierdza, że jego życie to nie tyle tort, ile za słońca zupa, na którą „mam Barbarę Radziwiłłówną, liczenie po nocach pieniędzy i opisywanie tych przypadków” (BR, 84). Pochodzenie z „dołów” powiązane więc zostanie z próbą rekompensaty i gwałtownym wdzieraniem się na „górze”, paradoksalnie wyznaczoną przez kobiecość – zauważmy jednak: tak „męsko” ujętą, że łazienka pełna kosmetyków wyobrażona zostaje jako zbrojownia, będącą wszak magazynem form militarnych, służących tak czy inaczej pojmwowanemu zwyciężaniu, a więc utrzymywaniu lub uzyskiwaniu przewagi hierarchicznej. Nie chodzi przy tym o kobiecość „zwykłą”, lecz „wysoką” – szlachecką bądź magnacką. Z obydwu wymienionych powodów pociąga to za sobą specyficzne zakochanie się człowieka „z dołu” we własnym – ale wykreowanym jako „wysoki” – wizerunku, przesłaniającym realne zakorzenienie.

Oczywiście, warto przypomnieć w tym miejscu także staropolską manię czy obsesję (nieuprawnionego) stwarzania starych genealogii

30 W kontekście sarmatyzmu wspominali o nich: Przemysław Czapliński (*Sarmatyzm, uwłaszczenie mas i późna nowoczesność*, s. 211–212) oraz Tomasz Mizerkiewicz (*Sarmatyzm letargiczny, czyli o relacjach nowoczesności z sarmatyzmem*, s. 228–229) w cytowanej już pracy *Nowoczesność* pod red. Czaplińskiego.

31 Michał Witkowski, *Lubiewo*, Kraków 2005. Dalej przywołania oznaczam skrótem L i numerem strony.

32 Tenże, *Barbara Radziwiłłówna z Jaworzna Szczakowej*, Warszawa 2007. Dalej cytaty oznaczam skrótem BR i numerem strony.



rycerskich – w pierwszej połowie XVII wieku odwołujących się nawet do czasów republiki rzymskiej! – ale w istocie pociągającą za sobą konsekwencje praktyczne w postaci sięgania także po kolejne przywileje i posiadłości. Rzeczywiście, i tu chodzi także o pewne „przywileje” i „posiadłości”, czasami zresztą w sposób zadziwiający łączące się z rozkoszą erotyczną (podobnie jak składowe te połączyły się w losie historycznej Barbary Radziwiłłówny, a jeszcze bardziej jej rodu, dzięki niej niespodziewanie wyszorowującego się na czoło magnaterii litewskiej³³): „Tu wachluję się wachlarzem pieniędzy, a czuję, że mi staje, z uszanowaniem w uszach, czuję, jak mi w spodniach bryka! Po piersiach się sztabkami złota macałem, mdlałem, bo już z tymi sztabkami to największa rozkosz była! A ukoronowaniem wszystkiego był moment, że lustro stare, pęknięte wyciągałem i te perły od staruszki na głowę nakładałem, jak welon, skąd potem moja ksywa poszła, i nawet jak później w kiciu siedziałem, to nikt nie mówił inaczej, jak tylko, że Barbara Radziwiłłówna kibluje [...]” (BR, 48).

Lecz Barbara Radziwiłłówna Witkowskiego (jakkolwiek, bądź co bądź, pochodzi ze zdeklasowanej po drugiej wojnie światowej rodziny żydowsko-szlacheckiej) dyga nieśmiało przed kimś wywodzącym się z kurnej chaty, lecz jeszcze bogatszym, a to dzięki temu, że nie bał się „brudnych” interesów – z (polskim) szejkiem Amalem. To tacy jak on bowiem żyją naprawdę jak Sarmaci. Ich rodowód jest zresztą jeszcze PRL-owski: dorabiali się już za „komuny”, nie wspominając o stanie wojennym, bo, niczym za dawnych czasów, wtedy to „wielkie fortuny wyrastały na nieszczęściu ojczyzny” (BR, 212), więc nadal dzięki nim zachowuje aktualność nieślawne, anonimowe, pochodzące z XVI wieku stwierdzenie: „Nierządem Polska stoi” (przytaczane w *Kazaniach sejmowych* Piotra Skargi z 1597 r.). Choć ta nowa, kapitalistyczna „szlachta” (jaką reprezentuje Zbigniew Siemianowski) naprawdę wywodzi się ze swego rodzaju wiejskiego skansenu – mentalnego, materialnego i obyczajowego – to bez zastanowienia złała sarmatyzm z Nietzscheańskim hasłem „Co nas nie zabije, to nas wzmocni” (BR, 213), a polskie tradycje królewskie („Zygmunt August” – jak identyfikuje przedmiot swej czci „Barbara Radziwiłłówna”) z bajecznym bogactwem arabskich szejków (w nowym wydaniu tego bogactwa przezwisko Amal oznacza, że pieniądze przynosi arabska ropa rozcieńczana na

Portret Barbary
Radziwiłłówny z dzieła
„Album de Vilna”,
po 1857,
Biblioteka Narodowa

33 Zbigniew Kuchowicz, *Barbara Radziwiłłówna*, Łódź 1976. Nawiasem mówiąc, wcześniej przywoływany jako autor Ludwik Hieronim Morstin określił ją jako kobietę nowoczesną, niekryjącą się ze swymi przeżyciami i nie liczącą się z konwenansami, wręcz emancypantkę, która w praktyce zaprzeczyła, jakoby prawo do wolnej miłości mieli tylko mężczyźni; Morstin, *Pierścień Barbary*, „Wiadomości Literackie” 49, 1932.

polskich stacjach benzynowych). Tę pełnię hybrydyczności spina zarazem genealogia (matka z Sanguszków, ojciec z Sapiehów, a nie przygłupia matka należąca do wszystkich i przypadkowy ojciec, który ciężarną kochankę wydaje jeszcze dodatkowo na łup swoich kompanów) i herb (powinien raczej znaleźć się w nim złom, od którego zaczęło się bogactwo, ale jest pies starający się dosięgnąć róży). Dopełnia je sarmacki sztafaż: dom³⁴, wygląd³⁵ i język³⁶.

Dzisiejszy sarmatyzm realizuje także swój komponent religijny. Amal jest „katolikiem polskim” i zatrudnia „pobożną katoliczkę”, a Barbara Radziwiłłówna Witkowskiego doznawszy widzenia Matki Boskiej (Brdowskiej), wyrusza na pielgrzymkę do Lichenia z perłami i kawałkami figurki przydrożnej Matki Boskiej w kieszeni – pustej w środku (co można uznać za symbol bigoteryjnej formy współczesnej polskiej religijności dopuszczającej, że Matka Boska objawia się ciężarnym uczennicom w toalecie szkolnej). Ba, przyda się to nawet bohaterowi w więzieniu, gdzie odwiedzające go zakonnice wyrabiają mu sławę cierpiącego za wiarę.

– Sarmaci i cyborgi, czyli pochwała doskonałej formy

W sarmackiej epopei, jaką jest *Trylogia* Sienkiewicza, znajdziemy nazwiska (Skrzetuski, Gosiewski, Kmicic), typy (rycerza, sarmackiego Odyseusza, poetyckiego kochanka), doświadczenia (wojna, życie ziemiańskie, handel) i sposoby widzenia świata (humor) pojawiające się jeszcze w *Pamiętnikach* Jana Paska³⁷. A co znajdziemy z kolei u Sienkiewicza (pomijając już Paska), co mogło zapłodnić wyobraźnię Lema, zważywszy na fakt³⁸,

34 „Na ścianach wiszą poroża i portrety. Brodaci Sarmaci w złotych ramach. Patrzą groźnie. Mikołaj Radziwiłł Panie Kochanku. A jedną ręką za pasem, na wypiętym brzuchu. Z podłużną, łysą głową, z brodą jak bochen chleba. Kontuszowe bractwo, kibice staropolskich drużyn. Co grali z tymi żabojadami, francuskimi pieskami od fraków, od peruk, od pończoszek i pudru. W kontuszach, w pasach słuckich, przy szablach. W narodowych barwach. Głównie czerwonych” (BR, 171).

35 Bohater to Sarmata w podkoszulku: „Siwy, postawny, pod wąsem, brzuchu, jak ci Sarmaci na obrazach. W białym podkoszulku na ramiączkach. Z łańcuchem na szyi” (BR, 174).

36 W jego usta (w przeciwieństwie do tego, co pojawiał się w ustach jego żony, byłej prostytki, podchodzącej ongiś do stolików z przywitaniem: „Herzlich Willkommen in deutscher Stadt Posen”, a w nowej roli po mistrzowsku operującej chamskimi, zamykającymi usta wulgaryzmami – BR, 178) włożona zostaje staropolszczyzna, nawet gdy chodzi o współczesne realia. Do gościa odezwie się: „Buty zezujcie. Gdzie spieszno? Konie oporzadzić kaźcie! Przed izbą gospodarzą uciekacie?” (BR, 175).

37 Por. Jan Pasek, *Pamiętniki*, wstęp i objaśnienia Władysław Czaplński, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1979, s. 127, 153, 180.

38 Aleksander Fiut, *Sarmata w wehikule czasu (Stanisław Lem jako czytelnik)*, w: Jerzy Jarzębski, Andrzej Sulikowski (red.), *Stanisław Lem. Pisarz, myśliciel, człowiek*, Kraków 2003, s. 401 n.

że istnieją ślady zauroczenia tego drugiego pierwszym, że *Trylogia* stała się jedną z jego ulubionych lektur, a do tego znakomicie orientuje się on w historyczno-literackiej recepcji tego autora i sam sięga po frazę Sienkiewiczowską, nie wspominając o komentowaniu wspomnianej twórczości? Aleksander Fiut zwrócił przy tym swego czasu uwagę, że Lem komentuje sarmatyzm jakby wbrew Gombrowiczowi, wydobywającemu indywidualizm, sam akcentując godność, wolność, cnoty rodzące się w najbliższej wspólnotcie, krytyczny stosunek do obcych, poczucie miary, zmysł hierarchii i trzeźwość umysłu³⁹. Nie wdając się w dyskusję dotyczącą zasięgu takiego widzenia u Lema, zgodzę się jednak, że przynajmniej w jednym przypadku jest ono uprawnione: gdy (mniemana) doskonałość maszyn u Lema odbija militarną doskonałość sarmackiego świata.

Rycerze pokroju bohaterów *Iliady* (Skrzetuski, Wołodziejowski) czy zdeterminowany przez biblijny obraz Kmicic (powracający na łono Patrii syn marnotrawny), mający też między sobą jednego Odyseusza – oczywiście Zagłobę, właściwie osobnika niewiadomego pochodzenia, może nawet nie szlachcica (ale i jemu, jakkolwiek najmniej jest do tego zdalny – zazwyczaj przez czysty przypadek, a czasem przez dobroć serca – zdarza się błysnąć sukcesem, jeśli nie odwagą, z pewnością zaś nieustannie błyszczyć konceptem, a niekiedy nawet, przez czystą głupotę lub nadmiar wypitego trunku, stać się orędownikiem słusznej sprawy Ojczyzny), ukonstytuowani zostają przez Sienkiewicza jako sarmaccy „czterej muszkietierowie”. Ale ze zrozumiałych względów (wyznaczonych celem powieści) bardzo wyrazistą, by tak rzec, formę zyskuje u niego podporządkowanie indywidualnej wolności potrzebie zbiorowej. Podstawowym tego wyrazem jest indywidualne ciało zakute w zbroję, która tyleż osłania, co zaciska się wokół ciała. Zarazem ciało to oceniane jest jako doskonałe, gdy jego ruch uzyskuje wymiar chłodnej, matematycznej precyzji: Wołodziejowski bez cienia emocji igra z machającym szablą jak cepem emocjonalnym Kmicicem (z okresu jego „gorączki”). Jedno i drugie powoduje, że doskonały Sarmata, przynajmniej w walce, zdaje się przypominać maszynę (stąd może przeciągający się brak sukcesów Wołodziejowskiego w miłości). Ale w grę wchodzi tu nie tylko wymiar indywidualny. Istnieje jeszcze zbiorowy.

W *Potopie* znajdziemy opis: „Kopyta zadzwięczały po bruku. Szereg rozłamał się na dwoje, połowy rozłamały się znowu, aż wreszcie sformowały się czwórki [...] – Dobrzy żołnierze – rzekł Skrzetuski patrząc

39 Tamże, s. 411.

okiem znawcy na mechaniczne ruchy dragonów⁴⁰. Jeszcze inny przykład. Obserwacja tym razem Szwedów ujawnia system wartości doskonałego Sarmaty: „Doskonały żołnierz! – mruknął Wołodyjowski widząc szybkość i jednoczesność prawie mechaniczną ich ruchów” (P, 1, 292). Zatem mechaniczna doskonałość i matematyczna precyzja – przyjmujące wręcz postać działań arytmetycznych (odjąć – dodać) – stają się wyznacznikiem wartości dobrych wojsk, ich przydatności w walce. Nie trzeba zresztą przypominać, że te właściwości nie stanowiły akurat cech naprawdę wyróżniających pospolite ruszenie, które mogło ostatecznie imponować liczebnością, ale nie karnością (doświadczył tego na własnej skórze wspomniany tu Pasek) czy zdolnością wykonywania zadań wyznaczanych przez dowództwo (króla).

Rzecz znamienna, że Lem wykorzysta podobne cechy i rekwizyty w konwencji serio (np. w *Fiasku*) i *buffo* (w *Bajkach robotów*). W tym pierwszym przypadku Pirx-Parvis-Perceval kontynuuje dosłownie rycerską drogę, acz w dekoracjach przypominających, że jesteśmy nie w przeszłości, nie w teraźniejszości, lecz w dalekiej przyszłości. W ten sposób zostanie tu wyznaczony czas linearny historii zmierzającej do osiągnięcia jakiegoś doskonałego celu. Wszelako Lem należy do sceptyków w kwestii możliwości jego realizacji.

W tym drugim przypadku (*buffo*) natomiast następuje istotne, choć pozornie niewielkie odwrócenie: przypominających automaty czy roboty ludzi-rycerzy, dostosowanych do wykonywania zmechanizowanych ruchów, zastępują automaty i roboty przypominające ludzi i zdolne do podejmowania działań przypominających ludzkie. Podejmują one bohaterskie zadania, wykazując się mniejszą lub większą inteligencją i dowcipem, czasami uciekając się do forteli, jak Zagłoba, a czasami walcząc i ginąc w tej walce (jak prawdziwi herosi). Dodajmy: często w walce ze smokami, czyli przedstawicielami kontrświata reprezentującymi to, co nie mieści się w określonej koncepcji racjonalności i co sytuuje się po drugiej stronie automatyzmu, matematycznej precyzji i racjonalnego chłodu. Nawet jeśli czasami smoki – zarówno u Sienkiewicza, jak i Lema – fascynują. Ba, nawet budzą namiętność. Ale przecież zarówno Sienkiewicz (piszący dla „pokrzepienia serc”), jak i Lem (który jednoznacznie pomyślnie zakończenie jednego z opowiadań kwituje stwierdzeniem, że widać z tego, iż opowiada bajkę) wiedzą, że ta doskonała sarmacka forma jest jedynie mitem. Zresztą podobnie jak każda doskonała forma. Jednak być mitem – to znaczy nie tylko być nieosiągalnym horyzontem. To znaczy także – być horyzontem niezbędnym.

40 Henryk Sienkiewicz, *Potop*, t. 1, Warszawa 1971, s. 186. Cytat oznaczam skrótem P, 1 i numerem strony.

Toteż ten pochodny tyleż od mitu Natury jako absolutyzacji perspektywy przestrzennej, jak i od boskiej Formy jako absolutyzacji czasu mit sarmacki wydaje się ciągle atrakcyjny. Nie tylko dla pokazania jego względności, jak u Morstina, albo uniwersalności, jak u Żakiewicza, i nie tylko dla pokazania jego obecności (wydrwionej lub zrozumianej) w czasie współczesnym – jak u Mrożka czy Witkowskiego, ale też, jak w przypadku Lema, zagwarantowanego też dla przyszłości – może ludzi, a może maszyn. Któż to wie.

LIDIA WIŚNIEWSKA

New facets of Sarmatism. The Sarmatian myth in the selected contemporary works of Polish literature.

Sarmatism is a complex myth with many different layers, e.g. Slavic, multi (national), social, and linguistic. It refers both to the myth of God, and the myth of Nature. The former influenced the Polish messianic ideology, including the concept of *Antemurale Christianitatis*. The latter resulted in a sensual reception of the fullness and richness of life.

Post-war Polish literature approached this complex myth as an archaic myth. It either became an element of a complex juxtaposition of similarities and differences, or a metaphor of an unceasing return of a universally complicated human psyche. The former can be found in Ludwik Hieronim Morstin's play, which portrays the szlachta (Polish for *Polish nobility*), people, and multinational state as internally diverse. The latter is present in Zbigniew Żakiewicz works. After the war, this complex myth was randomly presented as a modern myth, e.g. in Sławomir Mrożek's works. However, the situation changed immensely after the transformations of the 1980s when it proved to be indispensable (although often presented in a satirical manner). It became a vital element representing either new Polish capitalists with their personal need for inherit genealogies, portraits and hunting trophies, or an expansive psychological and moral phenomenon (homosexuality) – as shown in Michał Witkowski's works. What is even more surprising, the myth revealed its 'controversial perfection' in providing indispensable formulas for the future of not only people, but also machines. This is illustrated by Stanisław Lem's works who might have found inspiration in Henryk Sienkiewicz' novels.