

ARKADIUSZ M. STASIAK

POZNANIE SARMACJI –
ZROZUMIENIE CZY ODCZUCIE?

Studia nad Sarmacją budzą nadal wiele pytań przede wszystkim natury metodologicznej. Jak poznać kulturę, która w sposób fundamentalny opierała się na przekazie emocjonalnym? Czy taką kulturę można zrozumieć z perspektywy współczesnego historyka? Zapewne tak, ale czy być może lepiej byłoby ją odczuć? Choćby z pomocą Collingwoodowskiego przeżycia intuicyjnego. Oto pytania, jakie sobie zadałem po lekturze książki Krzysztofa Koehlera *Palus sarmatica*¹. We współczesnej polskiej kulturze było wiele prób uchwycenia istoty Sarmacji, jako symbolu oryginalnej i specyficznej formacji kulturowej. Były to próby naukowe, ale i popularne, mamy bowiem *Sarmację* Jacka Kaczmarskiego czy *Niezbędnik Sarmaty* Jacka Kowalskiego. Przyszedł czas na nową propozycję autorstwa Krzysztofa Koehlera; zawodowego badacza kultury staropolskiej, poety, eseisty, powieściopisarza, historyka literatury, edytora i publicysty. Koehler jest autorem między innymi debiutanckiej powieści *Wnuczka Raguela* (2014), takich rozpraw jak *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego* (2004) oraz *Domek szlachecki w polskiej poezji epoki klasycznej* (2005), a także monografii *Boży podżegacz. Opowieść o Piotrze Skardze* (2012). Na swoim koncie ma również edycje literatury staropolskiej zebrane w antologii poezji *Śluchaj mię Sauromatha...* (2002) i cykl

Dr hab. ARKADIUSZ M. STASIAK, prof. KUL – Katedra Historii XVI-XVIII wieku, Instytut Historii, Wydział Nauk Humanistycznych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; adres do korespondencji: Aleje Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: arcus@kul.lublin.pl

¹ K. KOEHLER, *Palus sarmatica*, Warszawa: Wydawnictwo: Sie!, Muzeum Historii Polski 2016, ss. 456.

debat staropolskich (Orzechowski, Modrzewski, Rotundus, Warszewicki etc.), publikowanych od 2009 roku. Zawodowo związany jest z Uniwersytetem Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Książka *Palus sarmatica* to zbiór esejów o kulturze staropolskiej, który ewoluował z prowadzonego przez Autora bloga. Publikacja ma kształt encyklopedyczny, tekst jej został bowiem zbudowany z ułożonych alfabetycznie haseł. Te przedstawiają całą panoramę życia Sarmatów – od idei politycznych, religijności, zagadnień militarnych po budowę dworu i rolę w nim kobiety czy tradycje kulinarne. Tytułowy termin *palus* (*palus sarmatica*) znaczy bagno, moczary, grzęzawisko, w kontekście omawianej pracy powinien być rozumiany jako trudna do powstrzymania fascynacja kulturą sarmacką, ale i szerzej – kulturą szlachecką.

Autor często cytuje pisarzy pokroju Jana Kochanowskiego, Kaspra Miaskowskiego, Wespazjana Kochowskiego, Wacława Potockiego, Jan Chryzostoma Paska, Piotra Skargi i innych. Zasób prac tych autorów i licznych tu przeze mnie pominiętych, jest na pewno znakomitym materiałem do badań kultury polskiej czasów nowożytnych. Niektóre cytaty są przytoczone w nieznacznie uwspółcześnionej wersji językowej. Jednak trzeba mieć świadomość kreatywnego charakteru prac przywołanych autorów, tekstów przecież literackich.

Krzysztof Koehler powołuje się w swojej pracy także na licznych, wybitnych badaczy dziejów polskiej kultury: Jana Dziegielewskiego, Anne Sucheni-Grabowską, Andrzeja Zajączkowskiego, a nawet brytyjskiego historyka Quentina Skinnera (s. 426). Ten ostatni badacz zasłynął z nowego ujęcia historii myśli politycznej. Skinner jest jednym ze współtwórców tzw. Cambridge school, metody badań powszechnie przyjętej w Europie. Historycy z Cambridge postulują osadzenie analizowanej idei w kontekście społecznym, a nie – jak to miało miejsce w teorii z Oksfordu (metodologia analityczna – analiza języka źródeł) – w kontekście tradycji filozoficznej. Oznacza to próbę ustalenia horyzontu umysłowego grupy społecznej, do której należał autor tekstu i do której swój tekst kierował, a także zakres tego społeczeństwa, nie jest bowiem oczywiste, że na autora oddziaływały doświadczenia tylko jednej grupy państwowej czy tylko jednego stanu społecznego. Jeżeli osadzimy ideę w społecznym i językowym kontekście epoki, powstanie tzw. kontekst ideologiczny, według twórców tej teorii znacznie szerszy, niż proponowany przez teoretyków z Oksfordu kontekst intelektualny. Dla badaczy z Cambridge school szczególnie istotne jest odkrycie przez historyka intencji autora. Skinner czyni nawet ten zabieg istotą interpretacji. W efekcie tekst traktowany jako działanie (sam fakt napisania tekstu jest zachowaniem politycznym) zostaje opisany w kategoriach przyczyn, motywów i intencji jego autora. Jednak Krzysztof Koehler negatywnie odwołuje się do innych, nowych (nowszych

niż teorie Skinnera) nurtów we współczesnej nauce. Z wyraźną niechęcią pisze o studiach postkolonialnych, teorii wykluczonych, dyskursach mniejszości czy podejmowanym współcześnie problemie niewolnictwa w Rzeczypospolitej (s. 333). Nie wydaje się, aby można współcześnie od tych teorii i zagadnień uciec, także w polskiej historiografii.

Sądzę, że przywołani badacze daleko nie wyczerpują listy historyków, których prace mogłyby znacząco wzbogacić książkę Krzysztofa Koehlera. Rozumiem, po lekturze, że Janusz Tazbir (raz przywołany w książce) nie jest ulubionym historykiem Autora *Palus sarmatica*. Ale np. prace Władysława Czaplińskiego czy Antoniego Mączaka na pewno wzbogaciłyby omawianą publikację.

Autor bardzo wnikliwie i trafnie wyklada rozumienie głównych pojęć systemu politycznego szlacheckiego państwa. Równość oznacza dla niego trzy główne zasady. Pierwszą – równość wewnątrzstanową. Drugą – możliwość uzyskania tytułów i godności, nawet centralnych, przez przeciętnego (w kategoriach socjologicznych), ale aktywnego politycznie szlachcica. I ostatnią równość realizowaną na polu elekcyjnym.

Znakomicie definiuje także wartość wolności: „Żaden przymus, konieczność, fatum: wolny wybór leżał u podstaw państwowości i kultury polskiej! Taka perspektywa ukazuje zupełnie inną opowieść o Polsce: Zachód został podbity przez Rzymian i zrodził się z tego podbicia. Sotnie okrutnych rzymskich żołądków deptały ziemie francuskie, brytyjskie, szwajcarskie [należałoby tu mówić o ziemiach Gallow, Celtów i Helwetów – A.M.S.] nasycając je krwią swoją i tubylców, natomiast ziemie Królestwa Polskiego były zawsze wolne, nigdy podbite nie były. Wydaje mi się, że to jest program ideowy najstarszej, pierwszej historii Polski” (s. 193). Miłość ojczyzny (*Amor patriae*) Koehler przedstawia – jako poświęcenie (s. 22-25). Trudno o lepsze ujęcia tej kategorii dla emocjonalnego, sarmackiego patrzenia na Ojczyznę². Gorzka refleksja, że Sarmaci niezwykle wyśmiewać się ze swojej Ojczyzny, brzmi tym silniej, gdy czyta się ją w czasie, kiedy ironizowanie na temat własnego państwa przeżywa kolejną falę mody. Być może jest to postawa naturalna dla funkcjonowania w wolnym i niepodległym państwie. Tak jak heroizacja ojczystej przeszłości jest naturalna dla czasów narodu w niewoli.

W tym kontekście nie zaskakują negatywne opinie Krzysztofa Koehlera o dobroku Witolda Gombrowicza (s. 276). I w obronie autora *Dzienników* też chcę stanąć, bowiem ilu mamy w historii naszej kultury tak oryginalnych twórców, jak Gombrowicz? Raczej niewielu, a wydaje się, że nowatorstwo jest pożądane dla rozwoju każdej kultury. Nawet Sarmaci byli nowatorscy w pierwszym okresie

² O idei patriotyzmu jako poświęcenia zob: A.M. STASIAK, *Patriotyzm w myśli konfederatów barskich*, Lublin: TN KUL 2005, s. 63-85.

rozwoju formacji kulturowej u schyłku XVI wieku i na początku kolejnego stulecia. Dowodzi tego ceniony i przywoływany w pracy *Palus sarmatica* Tadeusz Chrzanowski. To według tego autora nie da się świątopoglądu sarmackiego sklasyfikować jako konserwatywnego, bowiem pierwotnie była to formacja wręcz prekursorska³.

Autor nie ustrzegł się w tekście błędów. I tak w opisie słynnego sprzeciwu wobec odmowy złożenia przysięgi przez Henryka Walezego, błędnie przywołał nazwisko tego, który odważył się strofować elekta, jako Jana Zaborowskiego (s. 20). W kolejnej części książki wrócił do osoby tego magnata, ale już pisząc poprawnie o Janie Zborowskim (s. 89). Ten miał orzec: „Jeżeli nie przysięgniesz, nie będziesz panował” (łac. *Si non iurabis, non regnabis*). Hetman Jan Zborowski tymi słowami miał się zwrócić w Paryżu do przyszłego króla Polski i wielkiego księcia litewskiego, Henryka Walezego, który nie chciał zagwarantować Rzeczypospolitej swobody wiary, sumienia i słowa. Zapis ten zawarty był w jednym z paragrafów *Artykułów henrykowskich* z 1573 roku.

W swojej pracy Koehler przywołał tytuł i autora fundamentalnej dla badań polskiej, szlacheckiej myśli politycznej książki: *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587-1652. System parlamentarny a społeczeństwo obywatelskie* Edwarda Opalińskiego, ale pomylił imię pisząc o Eugeniuszu Opalińskim (s. 129).

W haśle *Jadło* (s. 135) Autor sugeruje upodobanie szlachty polskiej do wieprzowiny. Nie jest to prawdą, bowiem elitarna kuchnia magnacka, przejmowana przez bogatsze warstwy szlachty, nie dopuszczała wieprzowiny do suto zastawionych stołów. Uważano powszechnie to mięso za niebezpieczne, niezdrowe i niegodne, dlatego w staropolskich księgach kucharskich wieprzowina odgrywała rolę marginalną. Owszem, stosowano w dawnej, szlacheckiej, polskiej kuchni tłuszcz wieprzowiny – słoninę, sadło, smalec; wykorzystywano także wieprzowe kiszki, ale na tym konsumpcja wieprzowiny zwykle się kończyła. Dobitnie na to wskazuje, w swych nowatorskich pracach, Jarosław Dumanowski⁴.

Można też dyskutować z wieloma uproszczeniami zawartymi w książce. Czy bowiem były sarmackie freski? Wydaje mi się, że były one barokowe.

W kontekście wyjaśniania idei wolności polskiej szlachty Krzysztof Koehler interpretuje także *Kronikę polską* Wincentego Kadłubka. W jego ocenie Kadłubek starał się wykazać historyczną niezależność Polaków, dlatego opisywał ich potyczki

³ T. CHRZANOWSKI, *Sarmatyzm – mity dawne i współczesne*, w: TENŻE, *Wędrówki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków: Znaki 1988, s. 27.

⁴ J. DUMANOWSKI, *Kwestia smaku. Kulinarne fascynacje oświecenia*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, red. T. Kostkiewiczowa, Warszawa: Wydawnictwo DiG 2011, s. 184; TENŻE, „Smażenie różnych konfektów”. *Nowy obraz kuchni staropolskiej?*, w: *Historia naturalna jedzenia. Między antykiem a XIX wiekiem*, red. B. Możejko, Gdańsk: MHMG 2012, s. 219.

z Rzymianami i Aleksandrem Wielkim. Tak miała powstać opowieść o niepodległym duchu Polaków, a ta współcześnie miała zaowocować polską mitologią wolnościową (s. 328). Taka interpretacja budzi naszą dumę, ale jej naukowe uzasadnienie jest co najmniej wątpliwe. Wspaniale brzmi deklaracja Koehlera „o Polakach, jako o miłośnikach wolności i wielkich orędownikach niepodlegania nikomu. Rządzenie się u siebie przez siebie i dla swoich – tak przecież opisane zostały początki polskiego państwa u Kadłubka na przykład” (s. 329). W mojej opinii Kadłubkowi przyświecał inny cel. Była nim uniwersalizacja dziejów Polski, wprowadzenie jej do historii Europy, w jej główny nurt. Atencja do nadrzędności suwerenności wydaje się tu elementem drugorzędym.

Autor *Palus sarmatica* przytacza obfitą literaturę sarmacką opisującą sposoby dobrego gospodarowania: „Trzycieski, Andrzej, *Piotra Crescentyna Ksiegi o gospodarstwie*, 1542, Gostomski, Anzelm, *Gospodarstwo*, 1583 (potem wydawano jako *Oeconomia*); Zawadzki, Teodor, *Memoriale Oeconomicum*, 1616; Haur, Jakub Teodor, *Oekonomia ziemiańska generalna*, 1675; z Nidborku, Jan Herman, *Ziemianin albo gospodarz inflancki*, 1673, a wreszcie *Łatwe sposoby uprawiania roli*, 1766, czy na koniec wszak arcydzieło, czyli Chmielowski, Benedykt, *Nowe Ateny* (wiele wydań)” (s. 229). Na pewno jest to imponujący zbiór, ale wiele z tych prac to jedynie przedruki z literatury obcej lub kompilacje. O oryginalnym wkładzie można mówić jedynie u Anzelma Gostomskiego i Teodora Zawadzkiego. W drugim przypadku zachował się tylko fragment dzieła. Interpretacja tych tekstów jako sarmackich jest błędem popełnionym na poziomie krytyki źródła.

W *Palus sarmatica* można też odnaleźć ślady walki z sarmackimi mitami. Należy przyznać, że Krzysztof Koehler robi to w sposób wyjątkowo inteligentny, np. europeizując mit *Antemurale Christianitatis*. Dowodzi bowiem, że przedmurzem chrześcijaństwa nie była tylko Rzeczypospolita szlachecka, ale i Hiszpania, Węgry, Państwo Habsburgów. Należy dodać, że mit ten był popularny także wśród Ormian i Chorwatów. Przy tej refleksji Koehler zauważa, że chrześcijaństwo atakowali Tatarzy, Państwo Osmańskie i Państwo Moskiewskie, *nomen omen* chrześcijańskie.

Jednym z fragmentów książki, który w wyjątkowy sposób pozwala odczuć związek przeszłości i współczesności, a przy tym lepiej poznać świat Sarmatów, jest opis Gorzkich żali: „Nigdzie nigdy bardziej nie odczuwałem jakiejś przemożnej, nie do pokonania siły tradycji, ciągnącej się przez wieki, tradycji, która zamieszkuje kulturę Polską od wczesnego średniowiecza aż do dzisiaj” (s. 109). I dalej: „W śpiewaniu Gorzkich żalów mieszka w jakiś sposób Polska” (s. 110). Nabożeństwo pasyjne Gorzkie żale jest tradycją wyłącznie polską. Powstało na przełomie XVII i XVIII wieku. Oparte zostało na motywach Jutrznii, ale także średniowiecznych pasyjnych misteriach liturgicznych. Pierwszy raz zostało wydane drukiem w 1707 roku stara-

niem ks. Wawrzyńca Stanisława Benika pod tytułem *Snopek Mirry z Ogrodu Gethsemańskiego albo żalodne Gorzkie Męki Syna Bożego [...] rospamiętywanie*. Być może jest jednym z ostatnich fragmentów świata Sarmatów, wciąż żywym współcześnie, łącznikiem który pozwala nam niemal dosłownie przenieść się do Sarmacji.

Badania nad sarmatyzmem jako zjawiskiem kulturowym mają długą tradycję i owoce w postaci ważnych prac naukowych. Należy do nich bez wątpienia *Sarmatyzm – ideologia i styl życia*⁵ Stanisława Cynarskiego, *Sarmatyzm a barok*⁶ Janusza Tazbira czy *Epoka baroku i Sarmatyzmu*⁷ Wiesława Müllera. W mojej opinii w kanonie tych badań mieści się błyskotliwa i prowokacyjna praca Jacka Staszewskiego *O apogeach kultury sarmackiej i periodyzacji XVIII stulecia*⁸. Jedyną przywołaną w książce *Palus sarmatica* pracą spośród klasycznych ujęć kultury sarmatyzmu są *Wędrówki po Sarmacji europejskiej*⁹ Tadeusza Chrzanowskiego. Ten ostatni badacz (cytowany już w moim artykule) to jedyny spośród klasyków badań nad sarmatyzmem, którego dorobek Koehler ceni. Brak zatem w omawianej książce dyskusji o początku kultury sarmackiej i micie sarmackim. Sarmacja Koehlera jawi się jako całokształt kultury szlacheckiej w Rzeczypospolitej funkcjonujący od początku XVI wieku aż po pogardliwie ujmowany w książce okres Oświecenia (Autor posługuje się często określeniem „lampeczka oświeceniowa”) i klasycyzmu.

Koehler obszernie wyjaśnia, dlaczego zdecydował się odrzucić sam termin „sarmatyzm”, deklarując: „Uważam, że to pojęcie niefortunne i należałoby je na stałe usunąć ze słowników” (s. 336). Po pierwsze dlatego, że nie jest to termin staropolski. Odwołując się do pierwszego użycia terminu w tytule antysarmackiej komedii Franciszka Zabłockiego, Koehler trafnie zauważa, że określenie to miało negatywny charakter, obrazując Sarmatów jako trunkowych, kłótliwych, ciemnych. Sarmatyzm w tym ujęciu ma konotować obraz, jakim operowali ludzie Oświecenia, utożsamiany z sarmackim obskurantyzmem, ksenofobią i megalomanią.

Po drugie – używanie, w opinii Krzysztofa Koehlera, pojęć, które ukute są dla ośmieszenia pewnego stanowiska, stanowi rodzaj przejęcia wizji świata, który jest tym pojęciem opisywany (s. 336). Autor *Palus sarmatica* porównuje użycie terminu

⁵ S. CYNARSKI, *Sarmatyzm – ideologia i styl życia*, w: *Polska XVII wieku. Państwo, społeczeństwo, kultura*, red. J. Tazbir, Warszawa: Wiedza Powszechna 1977, s. 247-271.

⁶ J. TAZBIR, *Sarmatyzm a barok*, „Kwartalnik Historyczny” 76(1969), nr 4, s. 815-829.

⁷ W. MÜLLER, *Epoka baroku i sarmatyzmu*, w: *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, red. J. Kłoczowski, t. I, Lublin: RW KUL 1989, s. 217-239.

⁸ J. STASZEWSKI, *O apogeach kultury sarmackiej i periodyzacji XVIII stulecia*, w: *Między barokiem a oświeceniem. Apogeum sarmatyzmu. Kultura polska drugiej połowy XVII wieku*, red. K. Stasiewicz, S. Achremczyk, Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. W. Kętrzyńskiego 1997, s.7-12.

⁹ T. CHRZANOWSKI, *Sarmatyzm...*, s. 7-29.

„sarmatyzm” ze stosowaniem budzącego oburzenie, a może raczej grozę, nie tylko wśród historyków, hasła „polskie obozy koncentracyjne”, albo historiograficznego terminu „kontrreformacja”, określeń naznaczonych konkretnym znaczeniem. Pierwsze – jak zauważa Koehler – jest skrótem językowo-myślowym, drugie terminem użytym w XIX wieku przez badaczy z kręgów ewangelickich i przyjętym w polskiej powojennej historiografii o komunistycznym nachyleniu. Wtedy to wszelkie określenia typu kontr- (często przywoływana kontrrewolucja) były nacechowane pejoratywnie. Autor proponuje zatem rezygnację z terminu „sarmatyzm”, tak jak w badaniach historycznych odchodzi się od hasła „kontrreformacja” na rzecz reformy katolickiej lub reformy Kościoła.

Po trzecie – Autorowi *Palus sarmatica* nie podoba się używanie pojęcia „sarmatyzm”, jako emanacji terminów kończących się na „izm”. I tu terminy te przywołuje – z zakresu ruchów estetycznych: klasycyzm, sentymentalizm, kubizm; ideologicznych: konserwatyzm, liberalizm, czy określeń abstrakcyjnych typu: kapitalizm, socjalizm. Koehler twierdzi, że czytając „sarmatyzm” widzimy w nim ideologię, zespół poglądów, a w efekcie zbiór nieprzydatnych pojęć. W kontekście tych refleksji pada w książce wielce istotne i nie mniej ciekawe pytanie: „Zastanawiam się niekiedy, co odpowiedziałby (czy umiałby odpowiedzieć) nawet wyedukowany szlachcic wieku XVI czy XVII, gdyby usłyszał pytanie o to, czy jest przedstawicielem «sarmatyzmu»?”. To bardzo dobrze postawione pytanie z metodologicznego punktu widzenia. Pod jakim opisem egzystencji szlachcica on sam byłby gotów się podpisać. Autor postuluje zatem, aby tak przedstawić myśli szesnastowiecznego, siedemnastowiecznego czy osiemnastowiecznego szlachcica, aby on sam hipotetycznie zgodził się z jej wykładnią. Oto metodologia klasycznej Cambridge school w działaniu.

Autor *Palus sarmatica* dodatkowo argumentuje przeciw pojęciu „sarmatyzm”: „Czytam ich [przedstawicielei polskiej szlachty] różne wypowiedzi i nie widzę, by potrafili używać pojęcia «sarmatyzm»; nie znali go, nie używali, nazywali siebie sarmatami; używali przymiotnika sarmacki, swoją *patriae* nazywali Sarmacją; ale słowa sarmatyzm nie mieli w swych ustach”. Ale skoro „sarmatyzm” jest terminem, a może nawet wzorem historii kultury, jakże mieli go używać Sarmaci w XVII czy XVIII wieku. Nowe zamiennie dla sarmatyzmu propozycje, jakie oferuje Koehler, to „sarmacka koncepcja etnogenetyczna” albo „sarmacka wizja historii”, albo „obyczajowość sarmatów”, albo „świat wartości sarmatów” z zamiennikiem przymiotnikowym. Na pewno są to propozycje interesujące i godne rozważenia, ale w moim przekonaniu badacz kultury polskiej XVII i XVIII wieku nie może zrezygnować z terminu „sarmatyzm”.

W omawianej książce pojawia się dość enigmatyczne przypomnienie historii książki Andrzeja Zajączkowskiego *Główne elementy kultury szlacheckiej w Polsce*.

*Ideologia a struktury społeczne*¹⁰ (wydanej w roku 1961). Historyk ten zostaje opisany jako: „świetnie zapowiadający się badacz polskiej kultury szlacheckiej nim wykurzony przez lepiej się znających na owej kulturze szlacheckiej badaczy posługujących się posłusznie, bądź programowo metodami jedynie słusznego marksistowskiego podejścia do historii, przeniósł się do bezpieczniejszych badań nad kulturami afrykańskimi” (s. 345). Zagadnienie to wyraźnie dręczy Autora i wraca do niego w jednym z kolejnych fragmentów książki: „Bo mimo że został zagłuszony [Zajączkowski – A.M.S.]: miał rację! Ta racja ma sens, i ona wygrywa, zaś dziwaczne uchwytły badaczy podkopanych marksistowską strategią podejrzeń dzisiaj powinny powędrować do lamusa, choć nie wiem czemu wciąż jeszcze nie wędrują” (s. 346). Skoro to Autora tak nurtuje, to dlaczego nie wysłała do lamusa prac historyków marksistowskich. Być może przydałoby się trochę więcej odwagi. Wyjaśnienia wymaga natomiast sprawa książki *Główne elementy kultury szlacheckiej w Polsce. Ideologia a struktury społeczne* Andrzeja Zajączkowskiego, znana raczej w kręgach specjalistów. Otóż Zajączkowski – antropolog i historyk kultury, a w późniejszym okresie afrykanista – przedstawił w tej pracy wyjątkowo oryginalny podział polskiej szlachty. Uznał on szlachtę za jeden stan, ale o strukturze klasowej. Dla kategoryzacji zastosował kryterium produkcyjne, wyznaczając w ten sposób dwie grupy szlachty: rolną i bezrolną. Do pierwszej zaliczył cztery klasy: szlachtę zagrodową, częściową, folwarczną i magnaterię. W grupie bezrolnej widział także cztery klasy: szlachtę czynszową, miejską, służebną i finansjerę¹¹. Ta ostatnia klasa budzi i dzisiaj dyskusje, nie budzi ich fakt, że taka koncepcja musiała nie na żarty zdenerwować marksistowskich historyków komunistycznej Polski. Podważała bowiem idee walki klas, w której cała szlachta była klasą oskarżaną o wyzysk *klas pracujących*. Zajączkowski zauważył, że istotną cechą społeczności szlacheckiej była jej podwójna struktura: stanowa i klasowa. Formalnoprawnie była jednością, ale w kategoriach socjologicznych przejawiała klasowe rozwarstwienie. Po opublikowaniu swojej teorii (w mocno okrojonej przez cenzurę komunistyczną wersji) Zajączkowski został zmuszony do porzucenia badań nad polską szlachtą i zajęcia się mniej newralgicznym zagadnieniem historii Afryki. Pełna edycja pracy ukazała się dopiero w roku 1993, pod zmienionym tytułem *Szlachta polska. Kultura i struktura*, tak bowiem bardzo różniła się od ocenowanego pierwodruku.

Krzysztof Koehler wychodzi od założenia, że Sarmaci stworzyli interesującą kulturę i intrygujący system polityczny. W efekcie jego opis przybiera charakter

¹⁰ A. ZAJĄCZKOWSKI, *Główne elementy kultury szlacheckiej w Polsce. Ideologia a struktury społeczne*, Wrocław: Ossolineum 1961.

¹¹ A. ZAJĄCZKOWSKI, *Szlachta polska. Kultura i struktura*, Warszawa: Semper 1993, s. 31-35.

zdecydowanie afirmatywny. Ale też należy podkreślić, że Autor buduje narrację na podstawie nie tylko fascynacji kulturą szlachecką czasów nowożytnych, ale także bazuje na bardzo rozległej wiedzy na temat historii Rzeczypospolitej XVI, XVII i XVIII stulecia.

Przenikliwie i głębokie jest pytanie, jakie Krzysztof Koehler stawia w swojej książce: „Kresowi magnaci wnoszący luksusowe pałace na ludzkiej krzywdzie (jak powiedział trafnie, jak zawsze, ks. Baka: «sobole, są bole»), co my z nimi mamy wspólnego, my dzieci z awansu społecznego?” (s. 278). A jednak (wbrew pesymizmowi, jaki w pytaniu tym pobrzmiwa) częste są w książce odwołania do współczesności, z dowodzeniem, że w Sarmacji należy szukać początków naszej współczesnej kultury. Dlatego książka Krzysztofa Koehlera staje się przepelnioną refleksją o przeszłości, a zarazem i o współczesności. Prowadzi to do tezy, że w tradycji staropolskiej znajdują się nie tylko korzenie, ale i więcej: fundament, na którym należy budować polską tożsamość.

Palus sarmatica jest zbiorem esejów, które z samej swojej natury nie spełniają wymogów publikacji naukowej. Fakt ten nie może być jednak zarzutem, przyjęta forma książki uwalnia ją od formalizmu i pozwala na swobodne stosowanie przyjętej metody – poznanie przez odczucie. Po lekturze książki jestem przekonany, że świat Sarmatów należy przede wszystkim poczuć, aby go poznać. Krzysztof Koehler w *Palus sarmatica* robi to doskonale.

BIBLIOGRAFIA

- CHRZANOWSKI T., Sarmatyzm – mity dawne i współczesne, w: TENŻE, Wędrowki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej, Kraków: Znak 1988, s. 7-29.
- CYNARSKI S., Sarmatyzm – ideologia i styl życia, w: Polska XVII wieku. Państwo, społeczeństwo, kultura, red. J. Tazbir, Warszawa: Wiedza Powszechna 1977, s. 247-271.
- DUMANOWSKI J., Kwestia smaku. Kulinarne fascynacje oświecenia, w: Przyjemność w kulturze epoki rozumu, red. T. Kostkiewiczowa, Warszawa: Wydawnictwo DiG 2011, s. 181-193.
- DUMANOWSKI J., „Smażenie różnych konfektów”. Nowy obraz kuchni staropolskiej?, w: Historia naturalna jedzenia. Między antykiem a XIX wiekiem, red. B. Możejko, Gdańsk: MHMG 2012, s. 212-219.
- MÜLLER W., Epoka baroku i sarmatyizmu, w: Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej, red. J. Kłoczowski, t. I, Lublin: RW KUL 1989, s. 217-239.
- STASIAK Arkadiusz M., Patriotyzm w myśli konfederatów barskich, Lublin: TN KUL 2005.
- STASZEWSKI J., O apogeech kultury sarmackiej i periodyzacji XVIII stulecia, w: Między barokiem a oświeceniem. Apogeeum sarmatyizmu. Kultura polska drugiej połowy XVII wieku, red. K. Stasiewicz, S. Achremczyk, Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. W. Kętrzyńskiego 1997, s. 7-12.
- TAZBIR J., Sarmatyzm a barok, „Kwartalnik Historyczny” 76(1969), nr 4, s. 815-829.
- ZAJĄCZKOWSKI A., Główne elementy kultury szlacheckiej w Polsce. Ideologia a struktury społeczne, Wrocław: Ossolineum 1961.
- ZAJĄCZKOWSKI A., Szlachta polska. Kultura i struktura, Warszawa: Semper 1993.