

Konstanty Pilawa: Projekt oświeconego sarmatyzmu

Polski inteligent czy to doby stanisławowskiej, czy w XXI w. powinien do obcej nowoczesności zachowywać estetyczny stosunek, bo, jak pokazują rozważania chociażby Gertrudy Himmelfarb, jednej nowoczesności po prostu nie ma – pisze Konstanty Pilawa w tekście otwierającym numer czasopisma „Pressje”: „Oświecony sarmatyzm”.

„Oświecony sarmatyzm” – brzmi jak oksymoron, prawda? Z jednej strony francuskie peruki i absolutystyczne monarchie, z drugiej zaś ogorzałe facjaty naszych warcholskich przodków i szlacheckie państwo z dykty? Niekoniecznie. W polskiej historii idei można odnaleźć światopogląd łączący tradycję z nowoczesnością oraz republikanizm z „wiekiem światła”. Co więcej, odkrycie to ma niebagatelne znaczenie dla współczesnej Polski.

Kontusze, szable, wąsy – po co do nich wracać?

W tym roku mija 25. rocznica republikańskiego buntu skierowanego przeciwko nudzie liberalnej demokracji. W 1994 r. swoją działalność rozpoczyna „Fronda”, wtórują jej „Arcana”, „Nowożytny POSTtygodnik”, „Teologia Polityczna”, a w późniejszym czasie – „Rzeczy Wspólne”. Zaczyna się wówczas symboliczna rekonkwista mająca na celu wydobyć staropolskiego republikanizmu z kurzu

historii. Republikanizmu, który był mityczną opowieścią, a jednocześnie miał funkcjonować jako realna alternatywa wobec III RP (Krasnodębski, 2010).

Jak doszło do reanimowania staropolskiego republikanizmu? Nasz kraj w latach 90. został podtopiony wartkim strumieniem nowoczesności. Przyjęliśmy liberalną logikę nie tylko w sferze gospodarczej, ale także w odniesieniu do kultury. Nasz powrót na Zachód miał wiele z neofickiej przesady, a aspiracje przysłoniły tradycję. NATO oraz Unia Europejska stały się wymarzonymi celami, ideały pierwszej „Solidarności” ustąpiły natomiast twardej logice dziejowego determinizmu. Fukuyama ogłaszał koniec historii i tryumf liberalnej demokracji, a Maria Janion schyłek romantycznego paradygmatu jako obowiązującego sposobu rozumienia polskości i naszego miejsca w świecie.

Nasz powrót na Zachód miał wiele z neofickiej przesady, a aspiracje przysłoniły tradycję. NATO oraz Unia Europejska stały się wymarzonymi celami, ideały pierwszej „Solidarności” ustąpiły natomiast twardej logice dziejowego determinizmu

To opowieść mielona już tysiące razy na polskiej prawicy: początek transformacji jako kolejne opłakane w skutkach zerwanie z polskością, źródło niebytu, braku sensu, czarnej rozpacz. „Prawicowy człowiek” wpadł wówczas do ogromnej dziury,

z dna której spoglądał na migotliwy i niebezpieczny świat „Gazety Wyborczej” opisującej społeczeństwo jakby żywcem wyjęte z reklamy McDonalda. Dziś, kiedy prawica święci polityczne i kulturowe tryumfy, tamten świat może wydawać się jedynie kiepską fabułą rodem z literatury *political fiction*. Jednak, czytając pierwsze numery „Frondy” czy „Arcanów”, nie sposób odmówić drukowanym tam tekstom autentyczności oraz retorycznej mocy. Autorzy tacy, jak Krzysztof Koehler czy Andrzej Nowak rzeczywiście opisywali świat pozbawiony sensu. Wrażenie końca nie padło udziałem jedynie inteligentkiej części polskiej prawicy. O ile jednak zdecydowana większość uczestników debaty publicznej poszukiwała sensu w utopijnej wizji przyszłego, zachodniego dobrobytu, tak konserwatyści, na przekór liberałom, poszukiwali go w precyzyjnie określonej przeszłości.

Opowieścią, która nadawała sens kulturze schyłku od połowy lat 90., a także tworzyła prawicową tożsamość, był staropolski republikanizm. Można wymienić co najmniej kilka powodów reanimowania tej tradycji. Po pierwsze, powrót do czasów republiki szlacheckiej miał stanowić wyraz niechęci wobec permissywizmu liberalnych elit w rodzaju Adama Michnika czy Leszka Balcerowicza. Poszukiwanie źródeł polskiej tożsamości w I RP nie było wyrazem konserwatywnej antykwaryczności. Nie chodziło jedynie o propagowanie historii dla zwiększenia świadomości społeczeństwa. Historycy, literaturoznawcy i filozofowie na łamach prawicowych periodyków nie pytali: „Skąd pochodzimy?”, ale raczej: „Kim dzięki temu dziedzictwu możemy się stać?”.

Z eseistyki tej przebija się mieszanka lęku i wściekłości. Lęku przed obcym wpływem oraz wściekłości z powodu utraty wpływu na kulturę i politykę. Po drugie, dzięki republikanizmowi starano się

powrócić do tradycyjnych wartości, których deficyt wówczas odczuwano. Po upadku „Solidarności”, a później komunizmu, Polacy zapadli w długi, polityczny sen. Postulaty klasycznego republikanizmu, na czele z obowiązkiem zaangażowania w sprawy publiczne, dążeniem do doskonałości przez wypełnianie zobowiązań względem wspólnoty, wiarą w nierozzerwalny związek polityki i moralności, stawały się na łamach prawicowych mediów nośnymi hasłami, które nie tylko ratowały tradycję, ale i obnażały największe deficyty liberalnej demokracji. Po trzecie, republikanizm jako najgłębiej zakorzeniona w Polsce tradycja wolnościowa był najbardziej adekwatnym wyborem politycznej tożsamości dla ludzi, których koniunktura polityczna i intelektualna umieszczała wówczas na peryferiach. Oto kolejny raz, po upadku idealnego projektu politycznego, jakim w pamięci wielu nadal jest katolicko-robotnicza „Solidarność”, wierni tradycji irredenty prawicowcy znaleźli się w dogodnym położeniu do wypełnienia starych form nową, buntowniczą treścią. Po czwarte w końcu, ożywieni narodową burzą, jaką powodowały kolejne pielgrzymki Jana Pawła II do ojczyzny, polscy neorepublikanie z nadzieją spoglądali w przyszłość. Pragnęli wskrzesić upadłego ducha patriotyzmu, w którym po drugiej stronie barykady upatrywano (w tym samym czasie) źródła największych narodowych nieszczęść (Karłowicz, 1997).

W tym celu polscy konserwatyści sięgnęli po strategię budowania politycznego mitu. Pod pojęciem tym rozumiem opowieść, która przy użyciu symboli istotnych dla danej zbiorowości stara się przekazywać treści normatywne (Siewierska-Chmaj, 2016: 47). Mity, redukując złożoność współczesnego świata polityki, mają dostarczać jednoznacznych kryteriów oceny wydarzeń, a przez to nadawać im sens. Skomplikowany świat Zachodu epoki późnej nowoczesności okazał się żyznym podglebiem dla tego typu opowieści.

*Republikanizm jako najgłębiej
zakorzeniona w Polsce
tradycja wolnościowa był
najbardziej adekwatnym
wyborem politycznej
tożsamości dla ludzi,
których koniunktura
polityczna i intelektualna
umieszczała wówczas
na peryferiach*

To błyskawicznie
zmieniająca się
struktura
społeczeństw
wskutek kolejnych
fal migracji, zmiana
percepcji
rzeczywistości
poprzez dynamiczny
rozwój nowych
technologii.
W naszej części
Europy będą to:
upadek komunizmu,
następnie inwazja

globalnego kapitału (marek, francyz), postępująca sekularyzacja wśród pokolenia aktualnie wchodzącego w dorosłość (Skrzypulec, 2018), natomiast w Europie Środkowo-Wschodniej – nieoczywisty, normatywny kościec liberalnej demokracji (Huber, Pilawa, 2019). Wszystkie powyższe czynniki powodują, że bez silnej, tożsamościowej narracji niewiele można zdziałać na współczesnej agorze. Świat zmielony w postmodernistycznej papce konsumpcji i hiperindywidualizmu domaga się solidnej matrycy, która w końcu zdoła scalić chaos w kosmos. Zdoła również określić uniwersum zapewniające nam poznawcze bezpieczeństwo. Nadawanie sensu przez wartości oraz opanowanie lęku przed nieznanym to najistotniejsze funkcje politycznych mitów. Za sprawą wymienionych wyżej powodów bez analizy nowoczesnych mitologii trudno wyobrazić sobie adekwatny opis politycznych sporów, z którymi mamy do czynienia na co dzień. I to zarówno w Polsce, jak i na całym, szeroko pojętym Zachodzie.

Należy przyznać w tym kontekście rację Przemysławowi Czaplińskiemu, Janowi Sowie i Andrzejowi Lederowi. Polski neorepublikanizm to tożsamość ukuta z przeszłości, ale odpowiadająca na potrzeby społeczeństwa żyjącego tu i teraz. To jednak żaden zarzut wobec twórców republikańskiego mitu. Wystarczy w tym kontekście przypomnieć esej Dariusza Karłowicza – *Pamięć aksjologiczna a historia*, w którym autor wprost przyznaje, że sięga do przeszłości, aby wydobyć z polskich dziejów normatywny wzór, do którego współcześni Polacy mogliby dążyć i z nim się porównywać (Karłowicz, 2005). To mit budowany z pełną świadomością. Podobne opinie wyrażali Tomasz Merta (Merta, 2005) i Dariusz Gawin w wywiadzie zamieszczonym w tym numerze „Pressji”.

Republikański mit polityczny

Republikański mit polityczny (RMP), tworzony na przestrzeni ostatniego ćwierćwiecza, jest wysublimowaną opowieścią nadającą polityczną tożsamość inteligenckiej części polskiej prawicy. Stanowi efekt intelektualnego buntu wobec obcego dla Polaków doświadczenia liberalnej demokracji. RMP posiada spójną strukturę. W uproszczeniu można stwierdzić, że składa się z trzech składników, nazywanych tutaj mitemami.

Pierwszy element to mitem *communitas*, określający tęsknotę za utraconą społeczną jednością. Jego istota to dobro wspólne, a więc kluczowa kategoria dla klasycznego republikanizmu. Tożsamość jednostkowa jest w tym modelu silnie uzależniona od wspólnoty. Używając Arystotelesowskiego rozumowania, można powiedzieć,

*Republikański mit polityczny,
tworzony na przestrzeni
ostatniego ćwierćwiecza, jest
wysublimowaną opowieścią
nadającą polityczną
tożsamość inteligenckiej
części polskiej prawicy*

że obywatel
od urodzenia jest
dłużnikiem kultury,
która obdarza go
językiem,
obyczajami, całym
cywilizacyjnym
dorobkiem.
Jednostka natomiast
bez politycznej
gromady jest naga,
bezbronna

i właściwie nie ludzka. W wieku dorosłym obywatel może wreszcie zacząć spłacać ten dług. Angażuje się w życie publiczne, decyduje o wspólnych sprawach, a jeśli trzeba, staje w obronie republiki. Dzięki temu osiąga dojrzałość, otrzymując tym samym pełnię wolności.

Mitem *communitas* jest zatem integralnie powiązany z patriotyzmem. W takim rozumieniu tej kategorii na uwagę zasługują dwie kwestie. Po pierwsze, mitem *communitas* będzie negował charakterystyczną dla nowoczesności opozycję kultury oraz natury. Jednostka nie jest zniewalana przez warunki, w których przychodzi jej egzystować. Wręcz przeciwnie, to właśnie one umożliwiają ludzką wolność. Kultura nie zniewala natury, lecz wyzwala z niej. Po drugie, patriotyzm zawarty w RMP ulega racjonalizacji. „Jestem patriotą” znaczy: „Oddaję dług tym, którzy mnie wychowali”. Rdzeń prawicowej wrażliwości jest więc oparty o kolejne wcielenie mitu rycerskiego. Ja, obywatel, stoję na straży rzeczy wspólnej, zarówno w czasach pokoju, jak i wojny.

Tak rozumiany mitem *communitas* bodaj najjaskrawiej został przedstawiony przez Dariusza Gawina, który trwałości republikańskiego ducha Polaków upatrywał w zbiorowym zrywie niepodległościowym Powstania Warszawskiego (Gawin, 2006: 22). Na uwagę zasługuje fakt, że dobro wspólne wewnątrz RMP rozumiane jest raczej jako wspólna sprawa. Polacy, wezwani do solidarności, dążą do wspólnego celu – bronią republiki lub uchwalają potrzebne prawo. Dobro wspólne na co dzień jest więc wyciszone, nieobecne, jednak w razie zagrożenia lub politycznej konieczności pierwiastek obywatelski uaktywnia się wśród Polaków, którzy w najważniejszych momentach biorą odpowiedzialność za republikę na swoje barki. Przejawów takiego zaangażowania podawano wiele. Od wspomnianych już „wybuchu Solidarności”, zrywu Powstania Warszawskiego, masowego entuzjazmu wywołanego pielgrzymkami Jana Pawła II, aż do wskrzeszenia polskiego ducha obywatelskiego w pierwszych dniach po katastrofie smoleńskiej (Radziejewski, 2010a). Kategoria dobra wspólnego jest więc jednocześnie zakorzeniona w polskiej historii, a także ulega „unowożytnieniu”. To powrót do kultury szlacheckich konfederacji oraz zoperacjonalizowanie doktryny stanu wyjątkowego Carla Schmitta (niezwykle na prawicy poczytnego). Oto suweren, polski naród, gdy sytuacja tego wymaga, zawieszają system liberalnej demokracji, aby gestem politycznej woli ustanowić na nowo utracony ład (Krasnodębski, 2003). Taki zabieg pozwalał łączyć pewne elementy staropolskiej kultury politycznej z nowoczesną formą państwa, która została Polsce narzucona po '89 przez neoliberalnych barbarzyńców.

Drugi element RMP to mitem Kresów. Powrót do czasów I RP nie mógł pominąć rozlanego szeroko na mapie terytorium szlacheckiego państwa. Na łamach prawicowej publicystyki wykorzystującej strategię

republikańskiego mitu dość często podejmowano kwestie związane z polską polityką wschodnią. W temacie tym przodowało krakowskie czasopismo „Arcana” na czele z Andrzejem Nowakiem oraz Przemysławem Żurawskim vel Grajewskim. Z mitem Kresów wiążą się: inkluzyjny model rozumienia narodu, podkreślanie wagi zaangażowania Polski na obszarze polityki wschodniej oraz sentyment do ziemiańskiej kultury ówczesnego polskiego pogranicza. Co istotne, mitem Kresów pozbawiony jest imperialistycznych motywów. Trzeba też podkreślić, że ten element RMP stanowi raczej estetyczny ozdobnik mający nadać rekonstruowanemu obrazowi szlachcica autentyczności i swojskiego charakteru. Mistyka codzienności, domowość i apologia życia prywatnego rymowały się z wielkimi obszarami Rusi i Litwy, gdzie w dworowym ekosystemie kwitła kultura republiki szlacheckiej (Karłowicz, 2011).

Mitem Kresów nie odznaczał się jednak wyłącznie sielankowym charakterem. Jego rewersem jest bowiem upatrywanie wiecznego wroga w rosyjskim państwie. Ten mityczny smok zagrażający rajskiej krainie, której polscy rycerze zobowiązani są bronić, wydawał się najgroźniejszy podczas dwóch ukraińskich zrywów niepodległościowych: pomarańczowej rewolucji oraz Euromajdanu. Zatem geopolityczna rywalizacja o współczesną Ukrainę i Białoruś jest tylko jednym z wariantów dziejowego pojedynku z Moskalami. Drugi, równie istotny, rozgrywa się na poziomie wyobraźni politycznej i mitycznych narracji.

Jedną z nich jest podkreślanie inkluzyjnego modelu narodu. Różnorodność etniczna oraz kulturowa ubogacała jeden polityczny naród, jaki zamieszkiwał szerokie obszary I RP. Polskość, zdają się sugerować przywoływani autorzy, to wolny wybór. Jako Ukrainiec

Mitem Kresów nie odznaczał się jednak wyłącznie sielankowym charakterem. Jego rewersem jest bowiem upatrywanie wiecznego wroga w rosyjskim państwie

możesz pozostać przy swoim języku i odmiennej kulturze, jednocześnie wybierając Polskę jako polityczną ojczyznę. Uciekasz wówczas do lepszego świata – cywilizacji

wolności i dobrobytu. Rosja natomiast to Wschód, a więc despotyzm, polityczne niewolnictwo, niebezpieczna barbaria. Jednak i w tym elemencie nie znajdziemy imperialnych zakusów, a wręcz przestroge przed ekspansją: „Polakom po prostu wydawało się – za każdym razem, kiedy w swojej historii próbowali się mierzyć ze Wschodem – że wystarczy, że pozostaną takimi, jakim są, z całą prostolinijnością, pobożnością, umiłowaniem wolności, by przemienić Wschód, aby nad nim zapanować. [...] Tymczasem, aby przemienić Wschód, musieliby nie tylko wykazać się militarnym męstwem [...], lecz także dokonać zasadniczej przebudowy swojego sposobu życia politycznego tak, aby własne wartości uczynić odpornymi na działania dążących do rozkładu sił płynących ze Wschodu” (Cichocki, 2018: 284). Przestroga przed wschodnią ekspansją, jakiej udziela nam Marek Cichocki, nie stanowi wyłącznie historycznej generalizacji. To demonizacja Wschodu jako pierwiastka obcego naszej kulturze. Swoją wolnościową tradycją możemy nęcić ludność ukraińskiego czy białoruskiego pogranicza, jednak w obliczu konfliktu nie wolno nam ulegać pokusie krucjaty. Naszym obowiązkiem jest obrona bramy Zachodu (*Antemurale christianitatis*).

Ostatnim elementem republikańskiej rekonkwisty, ubranej w szaty szlacheckiej opowieści, jest – najistotniejszy dla tego tekstu – mitem Sarmacji. Sarmatyzm zostaje silnie sprzęgnięty z tradycją romantyczną. Autorzy tacy, jak Krzysztof Koehler, Jacek Kowalski czy Bartłomiej Radziejewski, rekonstruując anty-oświeceniową retorykę, krytykują wyalienowane z ludu elity, zapatrzone w zachodni świat. Sformułowania używane w tej eseistyce są jakby żywcem zdjęte z Mochnackiego czy Mickiewicza. Nawołuje się w nich do powrotu do tradycyjnego polskiego ducha i wysiłku na rzecz samoświadomości narodu. Krzysztof Koehler, przypominający na łamach pierwszego numeru „Arcanów” o sporze sarmatów z autorami stanisławowskiego „Monitora”, nie przeprowadza historycznej rekonstrukcji wydarzeń i nie analizuje dyskursu. Koehler tworzy ten dyskurs od nowa, dostosowując stare spory do ówczesnej sytuacji politycznej (Koehler 1995). Czarna legenda sarmatyzmu, odziedziczona po szkole krakowskiej, przypominała ówczesną pozycję prawicy w polskiej debacie publicznej. Cała sceneria idealnie do siebie pasuje. „Gazeta Wyborcza” to „Monitor”, a konserwatywni autorzy „Frondy” czy „Arcanów” to XVIII-wieczni sarmaci. Tamci – zapatrzeni w zachodnie wzorce, majętni, dyktujący normy, „osieciowani” w całej Europie, neosarmaci zaś – miłujący tradycję, ubodzy, zakopani w dyskursywnym podziemiu, a przez to pozbawieni szerokiej rozpoznawalności i wpływów.

Oczywistym punktem sporu, również pasującym do konfliktów wewnętrznych z epoki stanisławowskiego oświecenia, był Kościół katolicki. Choć środowisko skupione wokół króla Stasia nie było antyklerykalne, to jednak zarzucało często stronie sarmackiej dewocję oraz religijny fanatyzm. Podobnie inteligent po upadku komunizmu miał charakteryzować się patriotyzmem krytycznym (Lipski, 1981),

który dystansuje się od Kościoła, a jeśli sytuacja tego wymaga, nie ucieka od krytyki hierarchów lub katolickiego ludu (Michnik, 2005: 40). Neosarmaci natomiast podkreślali wielkość i żywotność kultu maryjnego oraz wpływ Jana Pawła II na duchowość Polaków. Dariusz Karłowicz swego czasu uważał papieża za symbolicznego króla Polski, metapolitycznego opiekuna i traktował go jako niepodważalny autorytet. Oto słowa potwierdzające tę tezę: „Tylko biskup Rzymu odważa się powracać do kwestii polskiej tożsamości i historii. Zwalczający się prawnicy i księżowie, zwani dzisiaj politykami, nie nauczą nikogo kochać ojczyzny. PKB nie zastąpi historii, a jednopunktowa inflacja nie pomoże zrozumieć, kim jesteśmy i dokąd zmierzamy” (Karłowicz, 1997: 79). Liberalne, oświecone elity są zatem krytykowane za redukowanie polityki do zarządzania instytucjami oraz odejście od bardziej pogłębionego namysłu nad tożsamością współczesnych Polaków. W oczach Karłowicza współcześni biuro- i technokraci tworzą wierną rzeszę wyznawców jedyne go słusznego wzorca zachodniej nowoczesności, a obleczeni we francuskie peruki i niemieckie fraki nie zważają na potrzeby ludu zagubionego wśród politycznej zawieruchy późnych lat 90. Analogie same się narzucają.

*Liberalne, oświecone elity są
zatem krytykowane
za redukowanie polityki
do zarządzania instytucjami
oraz odejście od bardziej
pogłębionego namysłu
nad tożsamością
współczesnych Polaków*

Mitem Sarmacji miał
legitymizować
wewnętrzne podziały
utrzymane w logice
trzech opozycji:
wykorzenione elity –
elity
konserwatywne;
liberałowie z
wielkich ośrodków –
tradycjoniści

hołubiący autentyczność polskiej wsi; europejscy kosmopolici – lokalni patrioci. Neosarmatyzm stanowił więc opowieść skonstruowaną w opozycji do jasno zdefiniowanego wroga.

Trzeba od razu zaznaczyć, że nie był nim przeważanie sam Zachód, do którego polscy konserwatyści mają tradycyjnie ambiwalentny stosunek. Z jednej strony podkreślają wagę chrześcijaństwa, rzymskiego prawa czy klasycznej filozofii, z drugiej zaś krytykują współczesną kondycję zachodniej kultury. Niemniej, silnie akcentowana i często pobieżna krytyka nowożytnej myśli zaczyna się zwykle od nieszczęsnego Kartezjusza, którego dość symbolicznie traktuje się jako prekursora indywidualizmu, ateizmu i materializmu, a więc chorób trawiących dziś politpoprawny i zgenderyzowany Zachód (Thompson, 2007).

Uwagę przykuwa jednak przede wszystkim niemal identyczne odwzorowanie jednego z wariantów sarmackiego wzorca rodem z XVIII w. Według genealogii tego pojęcia, przeprowadzonej dość dawno przez Tadeusza Ulewicza, sarmatyzmowi można przypisać trzy główne znaczenia. Pierwszy kontekst odnosi nas do czasów antycznych – Sarmacji jako mitycznej krainy rozciągającej się na obszarach dużej części słowiańszczyzny. Drugi sens, polityczny, dotyczył ówczesnej nomenklatury określającej tereny Rzeczypospolitej, co miało dodawać polskiemu państwu odpowiedniej estymy. Po trzecie w końcu, i ten sens jest dla nas tutaj najważniejszy, Sarmacja i sarmatyzm oznaczały nie tylko wsobność i domowość, ale zdecydowaną odmienność Polaków rdzennie wpisujących się jednak w poczet narodów europejskich (Ulewicz, 1950: 11-12). To właśnie dlatego Jan Filip Staniłko mógł napisać, że „sarmatyzm to polski republikanizm” (Staniłko, 2008: 86). Sama tradycja republikańska stanowi bowiem jedynie abstrakcyjny

model, który w historii myśli politycznej doczekał się wielu reinterpretacji. Dlatego prawdziwy republikanin musi wypełniać cycerońskie rozumowanie żywą treścią swoich czasów. Stanowisko Staniłki nie było odosobnione, żeby wspomnieć tylko Bartłomieja Radziejewskiego (Radziejewski, 2010a) czy Andrzeja Nowaka (Nowak, 2007). To wszystko powoduje, że mitem Sarmacji jest dla całej republikańskiej rekonkwisty najcięższą „kotwicą semantyczną”. Bez sarmatyzmu polski neorepublikanizm wydaje się błądliwy i nieatrakcyjny, a pozostałe składniki RMP tracą wiele ze swej mocy.

Nie wyrzucać samopałów, nie strzelać w Tuska

Jak łatwo jednak zauważyć, za mocą sarmackiego mitemu podąża niestety również wyraźna sprzeczność, która po 25 latach trwania republikańskiej rekonkwisty szczególnie mocno daje się we znaki.

Skoro integralną częścią polskiego neosarmatyzmu jest ładunek polemiczny podłożony pod liberalne elity i zepsuty Zachód, to czy można utrzymywać wspólnotową retorykę narzucaną przez mitem *communitas* oraz wiarę we współczesną kulturę polską jako integralną część tegoż Zachodu? Skoro jesteśmy wspólnotą, to dlaczego mamy budować swoją tożsamość w opozycji do wykorzenionych oświeceniowców? Skoro jesteśmy częścią Zachodu, dlaczego odrzucamy wszystko, co w europejskiej myśli wydarzyło się od czasów Kartezjusza? Czy wykorzystujemy spór jątrzący polski naród szlachecki w XVIII w. tylko po to, aby czynić z historycznej analogii wygodny argument do zwalczania lewaków z Paryża czy Kopenhagi?

Z dzisiejszej perspektywy nie sposób zachować jednoznacznie pozytywnego stosunku do tak rozumianego sarmatyzmu. Nawet jeśli opis ten pociąga swoją retoryczną atrakcyjnością, a także zakorzenia współczesny polski dyskurs polityczny w sugestywnej analogii historycznej, to jest dla polskiej debaty wyjątkowo szkodliwy. I to nawet nie dlatego, że Tusk obrywa za to samo, co niegdyś król Staś. Budowanie prawicowej opowieści tożsamościowej w oparciu o mroczny sarmatyzm skazuje polską prawicę na klątwę stereotypu zapijaczanego wążacza, który nawet i dzisiaj w liberalnej wrażliwości jest antenatem podkarpackiego Janusza. Wsteczność, prostactwo, ksenofobia, stadność, krewkość, obciach, alkoholizm. Ile razy to słyszeliśmy? To nie tylko sarmacki stereotyp, ale – używając pojęcia Miłosza Puczydłowskiego – matryca hermeneutyczna, dzięki której „młody (i stary), wykształcony z wielkiego ośrodka” ocenia tych innych, gorszych, jego zdaniem, Polaków.

To oczywiście skrajnie krzywdzący, nieprawdziwy i – olaboga – wykluczający mit. Problem polega na tym, że tak samo nieprawdziwa jak mit liberała brzydzącego się podkarpackim wężem jest zradyzalizowana sarmacka opowieść. Dlatego trzeba ją odrzucić, co nie oznacza jednak odrzucenia samego sarmatyzmu. Sarmatyzm mroczny trzeba bowiem oświecić. Można to uczynić, ani nie celując do Tuska z samopału, ani nie goląc wężów, ani nie potwierdzając stereotypów, ani też nie rezygnując z tradycji I RP.

Żeby jasno określić, czym jest sarmatyzm oświecony, warto jeszcze na moment skupić uwagę na jego przeciwieństwie – sarmatyzmie mrocznym. Ten w polskiej debacie publicznej najwyraźniej uwidacznia się w później twórczości Jarosława Marka Rymkiewicza.

*Sarmatyzm mroczny trzeba
bowiem oświecić. Można
to uczynić, ani nie celując
do Tuska z samopału, ani
nie goląc wąsów, ani
nie potwierdzając
stereotypów, ani też
nie rezygnując z tradycji I RP*

– Poruszamy się
w ciemności,
weszliśmy w jakąś
noc historyczną,
a więc nawet i tego
nie wiemy – jak
wielu nas jest
i czy jest nas tyłu,
że damy sobie radę
z wewnętrznymi
Moskalami. Dobrze
byłoby

przeprowadzić jakieś sondaże, które powiedziałyby nam, ilu jest jeszcze w Polsce prawdziwych Polaków (nie etnicznych, ale prawdziwych – to znaczy wiernych Polsce, jej wielkiej idei)– mówił Rymkiewicz w wywiadzie udzielonym „Gazecie Polskiej” (Rymkiewicz, 2013). Historyczny mrok późnego postkomunizmu wymaga więc wyraźnych rozgraniczeń i radykalnych rozstrzygnięć.

Poglądy te znajdują swoje odzwierciedlenie w eseistyce autora. Właściwie jedynym momentem politycznej podmiotowości jest tam dramatyczny ruch w stronę zawieszenia reguł. Zrzucenie jarzma, pohańbienie tych, którzy nas pohańbili. Polak Rymkiewiczowski to Polak wiecznie opozycyjny i reaktywny. Sarmatyzm mroczny objawia zaś w ten sposób swoją największą wadę – brak umiejętności kreowania życia politycznego. To następny paradoks RMP. Jak wyobrazić sobie republikanizm bez polityki pojmowanej jako wspólny wysiłek zmierzający do stwarzania lepszej rzeczywistości? Budowania instytucji, postępowania według reguł prawa, nie ludzkiego samosądu, w czasach społecznej anomii? W *Wieszaniu* Rymkiewicz stwierdza

wprost: „Jeśli w Polsce jest jeszcze coś do kochania, to właśnie to – ta jej cudowna insurekcja” (Rymkiewicz, 2007: 160). Problem polega na tym, że z samej insurekcji nie da się zrobić państwa. Tak pojęty sarmatyzm nigdy nie będzie użyteczny na czasy pokoju.

Sarmatyzm oświecony kiedyś

Aby skonceptualizować kategorię oświeconego sarmatyzmu, najlepiej poszukać w historii takiej tradycji intelektualnej, która, służąc za analogię, mogłaby pożenić konserwatystów z nowoczesnością. Chodziłoby też o odnalezienie wśród republikanów poprzednich pokoleń reformatorskiej mocy, zdolnej nie tylko do odpowiadania na warunki narzucane przez rzeczywistość, ale również tę polityczną rzeczywistość stwarzać, co najmniej na papierze. Być może zaskakujący jest fakt, że takiego środowiska można doszukiwać się wśród pisarzy politycznych, którzy na pewnym etapie życia byli związani z konfederacją barską. Chodzi tutaj przede wszystkim o Michała Wielhorskiego oraz Józefa Wybickiego.

W epoce saskiej, kiedy ukonstytuował się stereotyp zapijaczego sarmaty, gołota, szlachta zaściankowa oraz szlachta średnia właściwie zrezygnowały z zaangażowania w politykę. Hasła złotej polskiej wolności i nienaruszalnych przywilejów były czynnikiem antyreformatorskim. Rosnący wpływ ościennych mocarstw na czele z rosyjskim caratem uwidaczniał się w kolejnych sejmach zrywanych dzięki posłom przekupionym cudzoziemskimi pieniędzmi. *Liberum veto* oraz *liberum rumpo* były nadużywane, co skazywało republikę na niewydolność, a ostatecznie i na anarchię. Sarmackie frazesy nie miały charakteru politycznego, lecz – wręcz przeciwnie – były

pretekstem do braku zaangażowania w sprawy państwa. Pokutował mit wiecznej Rzeczypospolitej, pierwszej wśród republik świata. Im polityczne znieczulenie narodu trwało dłużej, tym państwo znajdowało się w coraz większym kryzysie.

Jednak sarmacki sen zakończył się symbolicznie w 1768 r., podczas tzw. sejmu repninowskiego, kiedy to poseł rosyjski, Nikołaj Repnin, pod groźbą użycia carskich wojsk próbował zaprowadzić w Polsce rosyjski protektorat, uprzednio porywając przywódców konfederacji radomskiej na czele z biskupem krakowskim, Kajetanem Sołtykiem. Wówczas to 21-letni poseł wywodzący się ze średniej szlachty, Józef Wybicki, wyraził zdecydowany sprzeciw wobec działań moskiewskiego dyplomaty: „Nie widzę wolnego sejmu, ale widzę gwałt i przemoc moskiewską, przeciwko tej więc protestuję!”. W zgodnej opinii historyków stanowiło to ostatni pozytywny przykład zastosowania *liberum veto*.

Dlaczego wspominam właśnie ten epizod pochodzący z czasów schyłku I RP, a będący jednocześnie kluczowym wydarzeniem poprzedzającym wybuch konfederacji barskiej? Z kilku powodów. Po pierwsze dlatego, że właśnie wówczas upadł mit wiecznej Rzeczypospolitej, której jedynie co mogło zagrażać, to absolutystyczne zakusy elekcyjnego monarchy. Tym razem zagrożenie przyszło z zewnątrz. Zrodziła się, charakterystyczna dla polskiej nowoczesności w ogóle, egzystencjalna niepewność istnienia państwa. Od tej pory, polscy politycy już od zawsze tworzyli lub reformowali prawo ze świadomością głębokiego ryzyka upadku republiki. To zmiana fundamentalna. W późniejszym ruchu konfederacji barskiej, której ostoją była szlachta średnia, zrodziła się świadomość konieczności zmian. I to zarówno na polu bitewnym, jak i intelektualnym.

*W ruchu konfederacji barskiej,
której ostoją była szlachta
średnia, zrodziła się
świadomość konieczności
zmian. I to zarówno na polu
bitewnym, jak
i intelektualnym*

Sarmacka
świadomość
w otoczeniu
absolutystycznych
potęg, nowoczesnego
wojska, pędzącej
modernizacji
oraz oświeceniowej
filozofii
nie tylko przestała

uciekać w sielski ekosystem szlacheckich dworców,
w których przezimowała całą epokę. Na poziomie filozofii politycznej
myśliciele tacy, jak Józef Wybicki, Michał Wielhorski weszli
z nowoczesnością w twórczy dialog, a nawet więcej – zaczęli
instrumentalizować osiągnięcia oświeceniowej myśli politycznej
do wyrażania swoich konserwatywnych światopoglądów,
których nie zamierzali się pozbywać. Właśnie wówczas staropolski
republikanizm został wzbogacony o nową interpretację. Trzeba było
ratować republikę, więc potrzebowano radykalnych reform. Powyżsi
myśliciele, podważając nawet dotychczasowe sarmackie dogmaty,
pozostawali wierni metapolitycznej aksjologii przodków. Właśnie
dlatego można nazywać ich oświeconymi sarmatami.
A więc konserwatystami, którzy wierni idei republikańskiej wolności
rozpoczęli pracę nad tworzeniem nowego ładu.

Przyjrzyjmy się pokrótce ich projektom. Zaczynijmy od Wybickiego.
Fundamenty aksjologiczne pozostały nienaruszone: wolność
pojmowana jako niepodległość oraz imperatyw zaangażowania w życie
publiczne, a także znaczenie religii chrześcijańskiej dla tożsamości
narodu. Pozostają też mniej istotowe cechy, jak umiłowanie prostego

życia wiejskiego czy krytyka materializmu, sceptycyzmu i idealizmu, a więc prądy ideowe rozwijane wówczas na Zachodzie. Jednak przy całym swoim konserwatyzmie Wybicki był zwolennikiem zniesienia poddaństwa chłopów. Jego myśl ustrojowa szła w kierunku nowoczesnej monarchii konstytucyjnej. Wybicki duże nadzieje pokładał też w edukacji, którą „wiek światła” miał ambicję wznieść na zdecydowanie wyższy poziom. Ubogacał swój polityczny słownik nawet takimi *stricte* nowożytnymi pojęciami, jak „stan natury” czy „rewolucja”, których definicje przyjmował za Rousseau. W późniejszych czasach, już po utracie przez Polskę niepodległości, Wybicki, zgodnie uznawany przez badaczy za preromantyka, odnajdywał w konfederacji barskiej pierwsze powstanie narodowe. Powstanie w dwóch znaczeniach tego słowa: jako wyraz ogólnospołecznej irredenty oraz początek końca silnie elitarnego rozumienia narodu. Wybicki miał bowiem świadomość tego, że w konfederacji barskiej brali udział również chłopci, niszczący stanowy charakter uprzedniej formy polskiego narodu politycznego.

Wybicki miał świadomość tego, że w konfederacji barskiej brali udział również chłopci, niszczący stanowy charakter uprzedniej formy polskiego narodu politycznego

W czerpaniu z mądrości Rousseau wtórował Wybickiemu Michał Wielhorski. Jednak nie wszystkie koncepty genezy filozofa odpowiadały polskiemu

szlachcicowi. Wielhorski charakteryzował się większą solidarnością stanową, toteż nie postulował zniesienia poddaństwa. Pozostawał tym samym przy klasycznej interpretacji republikanizmu. Właśnie dlatego

szlachta mogła być najważniejszym pierwiastkiem politycznym republiki – nie musiała pracować na swój los. Własność szlachecka była jego zdaniem efektem wdzięczności republiki za męstwo danego rodu, którym, czy to na polu bitewnym, czy dyplomatycznym, wykazał się w przeszłości. Wielhorski nie był jednak pańskim wygodnisiem usprawiedliwiającym jedynie niewolnictwo starego systemu społecznego. Listy wymieniane z Rousseau zdradzają wahania jego światopoglądu w tym punkcie. Wahań tych nie uświadczymy już natomiast u Wybickiego – młodszego, a więc i bardziej radykalnego reformatora. Właśnie w tym punkcie uwidacznia się hybrydalna cecha światopoglądu oświeconych sarmatów. Stara republika bezpowrotnie odeszła, nowa dopiero tworzyła się w ich głowach.

Nie oznacza to jednak, że, idąc za ahistorycznym krytykanctwem współczesnych lewicowych intelektualistów, można uważać Michała Wielhorskiego za „zakuty, sarmacki łeb”. Autor, pozostając przy republikańskim rozumieniu wolności i podkreślaniu znaczenia chrześcijaństwa, przyjmował, również za Rousseau, do reszty nowoczesne pojęcie „suwerenności”. Prawdziwym suwerenem, zdaniem Wielhorskiego, była średnia szlachta, a najważniejszymi instytucjami państwa – lokalne sejmiki. Sejm walny, a także senat czy król mieli właściwie podporządkowywać się woli rycerstwa, wyrażanej w wielu prowincjach Rzeczypospolitej. Ta innowacja ustrojowa zasługuje na szczególne podkreślenie. W epoce oświeceniowych absolutyzmów polski pisarz polityczny, pomny republikańskim tradycjom, prezentował zgoła odmienną wrażliwość. Zamiast centralizacji proponował decentralizację, zamiast jedynowładztwa – ideę woli powszechnej narodu szlacheckiego. Za tym rozwiązaniem szło oczywiście klasycznie republikańskie rozumowanie – prawdziwie samorządna republika funkcjonująca dzięki zaangażowaniu obywateli powinna być raczej niewielka. Dlatego całe

ówczesne państwo szlacheckie było dla Wielhorskiego raczej związkiem federacyjnym niż monarchią wydającą rozkazy z pozycji królewskiego autorytetu. Wielhorski w podobny sposób jak Wybicki podchodził do kwestii *liberum veto*. Choć samą zasadę co do istoty nie poddawał radykalnej krytyce, to jednak uważał, że należy się jej pozbyć z ustroju ówczesnego państwa będącego w kryzysie. Jego myśl ustrojowa była bardzo elastyczna, jednak dzięki niej próbował powrócić do złotego wieku republiki. Do jej stanu naturalnego, w którym ani despotia magnacko-królewska, ani zagrożenie zewnętrzne nie spędzały snu z powiek sarmackich obywateli.

Nowością u Wielhorskiego, niemieszczącą się w wyobraźni przedpolitycznych konserwatystów epoki saskiej, była negacja ideału rządu mieszanego. To średnia szlachta była suwerenem – niezepsuta bogactwem, niecierpiąca biedy. Jakże blisko temu conceptowi do współczesnych refleksji na temat znaczenia klasy średniej dla jakości demokracji. Ideał obywatela zarówno dla Wielhorskiego, jak i Wybickiego to samorządny gospodarz, który dzięki unikaniu skrajności (ubóstwa i nadmiernego bogactwa) zdolny jest brać odpowiedzialność nie tylko za swoje domostwo, ale i całą republikę. Dodając do tego postulat zniesienia poddaństwa przez Wybickiego oraz wahania Wielhorskiego w tej kwestii, można w ich intertekstualnym napięciu odnaleźć dyskusję, która przecież ufundowała początek największej republiki nowej epoki – Stanów Zjednoczonych.

Rousseau nie był jedyny. Zarówno w najważniejszym traktacie Wielhorskiego *O przywróceniu dawnego rządu według pierwiastkowych Rzeczypospolitej ustaw*, jak i równie istotnych

wspomnieniach Wybickiego *Życie moje* można odnaleźć inspiracje filozofią Monteskiusza, Locke'a czy Gabriela Mablego. Inspirację, nie kopię.

Sarmatyzm oświecony dziś

Z Wybickiego oraz Wielhorskiego można także i dzisiaj czerpać wiele inspiracji. Po pierwsze, osławiony od czasów romantyzmu mit konfederacji barskiej zyskuje dzięki nim zupełnie nowe oblicze. To już nie tylko głęboko religijny ruch patriotów usiłujących jako pierwsi w polskiej historii zrzucić z Rzeczypospolitej rosyjskie jarzmo. To nie tylko pierwsza karta historii polskiej irredenty. To również źródło konserwatywnych innowacji ustrojowych wykoncypowanych nie dla korzyści stanowego interesu, lecz dobra całego państwa. Po trzecie w końcu, dzieła Wielhorskiego oraz Wybickiego stanowią przykład imponującej wyobraźni politycznej oraz specyficznego stosunku do zachodniej nowoczesności. Wymyśleć polską nowoczesność nie oznacza przecież ani zbudowania wszystkiego od początku, ani importowania gdzieś już dawno wypracowanych rozwiązań. Stosunkowi konfederatów do oświeceniowej filozofii poświęcić trzeba jednak więcej miejsca.

Przyjrzyjmy się bliżej wypowiedziom współczesnego polskiego pisarza – Witolda Gombrowicza: „Czytając mój dziennik, jakiego doznajecie wrażenia? Czyż nie takiego, że wieśniak z Sandomierskiego wszedł do fabryki [...] i spaceruje po niej jakby chodził po własnym ogrodzie. Otopiec rozżarzony, w którym fabrykują egzystencjalizmy, tu Sartre z rozpalonego ołowiu przyrządza swoją wolność-odpowiedzialność [...]. Tam huta marksizmu, tu młot psychoanalizy, oto studnie

*Wymyśleć polską
nowoczesność nie oznacza
przecież ani zbudowania
wszystkiego od początku, ani
importowania gdzieś już
dawno wypracowanych
rozwiązań*

artezyjskie Hegla
i obrabiarki
fenomenologiczne
[...]. Ale ja
przechadzam się
pośród tych maszyn
i wytworów z miną
zamyśloną i zresztą
bez większego

zainteresowania, zupełnie jak gdybym chodził po sadzie tam u siebie, na wsi. I co jakiś czas próbując tego lub owego wyrobu (jak gruszkę lub śliwkę), mówię – to jakieś dla mnie za twarde. Albo: – To, na moją miarę zbyt obfite [...]. Więc robotnicy obrzucają mnie spode łba niechętnym wzrokiem. Oto, wśród producentów, zjawił się konsument” (Gombrowicz, 2011: 146-147).

Podobną wolność ducha, którą w ironicznych słowach opisuje Gombrowicz jako pożądaną cechę polskiego inteligenta, wyrażali ideolodzy konfederacji barskiej. Stosunek do Zachodu pozostaje ambiwalentny. Wolny jest natomiast od wygrażania palcem i zbędnego patosu. Polski inteligent czy to doby stanisławowskiej, czy w XXI w. powinien do obcej nowoczesności zachowywać estetyczny stosunek, bo, jak pokazują rozważania chociażby Gertrudy Himmelfarb, jednej nowoczesności po prostu nie ma (Himmelfarb 2018). Dlatego „Ja-hreczkosiej z sandomierskiego”, jak mówił o sobie Gombrowicz, z dystansem czy nawet lekceważeniem konsumenta podchodzę do waszych wysublimowanych koncepcji i monumentalnych systemów. Jeśli pasuje to do mojej prostej (lecz nie prostackiej!) natury, to wyciągnę z waszego wysiłku idee, które pomogą naprawić u mnie to,

co zepsute. Skoro mapa implikuje nasz prowincjonalizm, należy go dowartościować, gdyż dzięki niemu uzyskujemy cechę szczególnie na Zachodzie dziś deficytową – dystans do najbardziej nawet wpływowych dyskursów i narracji.

*Polski inteligent czy to doby
stanisławowskiej, czy w XXI w.
powinien do obcej
nowoczesności zachowywać
estetyczny stosunek, bo, jak
pokazują rozważania
choćby Gertrudy
Himmelfarb, jednej
nowoczesności po prostu
nie ma*

Taki stosunek
do nowoczesności
można odnaleźć
nawet w sposobie jej
definiowania. Po cóż
przywiązywać
tak dużą wagę

do ultrapesymistycznych – z perspektywy konserwatysty – koncepcji Karla Löwitha czy Erica Voegelina, którzy widzieli w nowoczesności przede wszystkim realny proces sekularyzacji rozumianej jako utratę metafizycznych fundamentów cywilizacji europejskiej, a w konsekwencji – zastępowanie religii przez coraz szybciej poszerzające się funkcje państwa? Polakowi powinno być zdecydowanie bliżej do prób ujmowania nowoczesności jako filozoficznego projektu, któremu można się przypatrywać, wyciągać co smaczniejsze wątki i ostatecznie odrzucać to, co przeczy naszym niezmiennym aksjologicznym fundamentom – tak, jak czynili to Wielhorski razem z Wybickim.

Oświecony sarmatyzm jest więc projektem politycznym, który w przedefiniowaniu konserwatywnego stosunku do nowoczesności będzie upatrywał szansę na wygenerowanie mocy potrzebnej do pracy na wyobraźni politycznej. Wyobraźni, która dzisiaj, jak wspaniale pokazują to teksty Michała Rzeczyckiego oraz Piotra Trudnowskiego zamieszczone w niniejszym numerze „Pressji”, jest w opłakanym stanie. Skoro jedyne, co współcześni publicyści są w stanie powiedzieć na temat pomysłu decentralizacji polskiego ustroju, jaki pojawił się ostatnio w debacie dzięki stowarzyszeniu IUS, to fakt, że jest to śmieszna analogia do rozbicia dzielnicowego, trudno wówczas utrzymywać, że nie potrzebujemy nowej jakości w polskiej debacie publicznej.

Oczywiście, rozsmakowanie się w ideach obcych niesie za sobą wielkie ryzyko. Dlatego właśnie nasz sarmatyzm – jako umiłowanie prostoty, mistyka dnia codziennego, niezmienny fundament wolności i nieustanna potrzeba wpływu na polityczną rzeczywistość – ma stanowić swoisty bezpiecznik w starciu, a zarazem w dialogu, ze smolistą mazią współczesnych dyskursów. Sarmatyzm to nasz *daimonion*, który jasno wskazuje granicę nieprzekraczalnego.

W końcu dzięki chichotowi historii, sarmatyzm stał się w polskiej kulturze zjawiskiem masowym. Lewicowi intelektualiści, na czele z Janem Sową, Przemysławem Czaplińskim czy Andrzejem Lederem, z wyraźną pasją analizują, jak za sprawą popularności kinowej wersji *Trylogii* Sienkiewicza czy współczesnej mody na plebejski patriotyzm niegdyś elitarne wzorce szlacheckie zostały przejęte jako ogólnopolski model patriotyzmu. Dlatego, dziwnym zrządzeniem losu, nieodłącznie powiązany z klasycznym republikanizmem elitaryzm stał

się toposem bezstanowej polskości. I w tym wątku można odnajdywać wrażliwości Wybickiego. Oświecony sarmata jako miłośnik mas i depozytariusz ludowych interesów spłaca w ten sposób dziejowy dług, zaciągnięty przez antenatów batożących w minionych wiekach nieszczęsnych chłopów. Co więcej, polska współczesność daje nam dzisiaj możliwość awansu społecznego i przestrzenną mobilność, aby Gombrowiczowski wieśniak z Sandomierskiego był jednocześnie wielkomięjskim inteligentem.

Oświecony sarmatyzm jest zatem strategią, jaką polscy konserwatyści powinni przyjmować w zderzeniu z zachodnią nowoczesnością. Nowoczesnością nie tylko rozumianą jako proces technologiczny, bo akurat z tym elementem prawica dziś sobie doskonale radzi. Problem leży w nowoczesności rozumianej jako projekt filozoficzny. Z jego hiperindywidualizacją, sekularyzacją, nieograniczonym językiem uprawnień, fetyszyzacją autonomii jednostki, brakiem wizji wspólnego dobra.

Jak Wielhorski i Wybicki musimy przyjmować kategorie, którymi posługują się „oświeceni” i przekształcać je na swoją hreczkosiejską modłę. Oświecony sarmata jest jak Konrad Wallenrod buszujący po licznych komnatach niemieckich zamków. Tylko w ten sposób można zwyciężyć tamtą nowoczesność. Co paradoksalne, musimy się na nią otworzyć, aby później rozsadzić ją od środka. Alternatywą jest separatyzm – autarkia szlacheckiego dworku, otoczonego zewsząd społeczeństwem sieci – Facebookiem i Amazonem.

Na zakończenie trzeba jeszcze dodać, że hybrydalna postać oświeconego sarmatyzmu jest narracją idealnie wpisującą się w polską rzeczywistość kończącej się właśnie drugiej dekady XXI w. Powszechne wydaje się mniemanie, że żyjemy obecnie w epoce niepokojącego „międzyczasu”. Borykając się ze starymi wyzwaniem, takimi jak sprawiedliwa redystrybucja, wydolna biurokracja czy zrównoważony rozwój, jednocześnie musimy stawiać czoła zupełnie nowym problemom narzucanym nam przez wymogi zmieniającej się kultury i polityki. Podobnie jak Michał Wielhorski czy Józef Wybicki jesteśmy zmuszeni radzić sobie z rzeczywistością, która wyprzedza nasze często anachroniczne narzędzia. Musimy wobec tego podjąć analogiczny do naszych poprzedników wysiłek.

Esej pochodzi z pierwszego rocznika Klubu Jagiellońskiego pt. „Oświecony sarmatyzm”. Zapraszamy do nieodpłatnego pobrania numeru w wersji pdf. Artykuł ukazał się na stronie internetowej Klubu Jagiellońskiego.