

CZYJA HISTORIA, JAKA TEORIA?

JAN SOWA,

FANTOMOWE CIAŁO KRÓLA

Tomasz Wiśniewski

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Fantomowe ciało króla historyk mógłby odrzucić z powodu wielu rażących błędów (czy raczej nieścisłości i niedomówień) faktograficznych. Poziomu faktów i ich interpretacji dotyczył również dwugłos Tomasza Zaryckiego oraz Jana Sowy, opublikowany na łamach ostatniego „Stanu Rzeczy”. Ale nie o fakty w tej książce chodzi. *Fantomowe ciało króla* nie jest skoncentrowaną na wydarzeniach monografią jakiegoś tematu, lecz przede wszystkim – konceptualnym kolażem. Książka została napisana nie tyle pod tezę, co pod teorię, pod kilkanaście różnych teorii. Jest zbiorem wprawek, w każdym rozdziale poddających zróżnicowany (historyczny, statystyczny, literacki itd.) materiał zmaganiom z często odległymi sobie intelektualnymi paradygmatami. Pierwszorzędną intencją autora była bowiem reinterpretacja „polskiej historii społecznej, kulturowej, gospodarczej i politycznej – czy też, mówiąc ogólnie, polskiego habitusu – przy wykorzystaniu takich narzędzi teoretycznych jak studia postkolonialne, teorie zależności, teologia polityczna, psychoanaliza oraz teoria hegemonii” (Sowa 2011: 34). Paradygmaty te odpowiadają różnym dziedzinom humanistyki i takie też, „unidyscyplinarne” czy „postdyscyplinarne”, było zamierzenie pracy Sowy. Nie potrafię oprzeć się przy tym wrażeniu, iż książka Sowy jest zbyt eklektyczna, że składa się na nią zbyt wiele wątpliwych wątków.

Rozpocznijmy od quasi-historycznego determinizmu, który jest właściwym, choć ukrytym, szkieletem narracji Sowy. Obecność bądź brak „dziedzictwa rzymskiego” określa tu z góry dzieje krajów Europy i stanowi o nieprzekraczalnej różnicy między Wschodem a Zachodem. Owo dziedzictwo rzymskie ma kończyć się na „linii Łaby”, będącej granicą między terenami kielkującego kapitalizmu oraz wtórnego feudalizmu. Według Sowy sama nowoczesność mogła zaistnieć tylko dzięki wsparciu się na

fundamentach rzymskiego dziedzictwa; kluczowa jest dla niego kategoria „długiego trwania”, holistycznego kontinuum określającego kulturowe, prawne, polityczne, społeczne itd. aspekty życia przede wszystkim zbiorowego. Ta teza *Fantomowego ciała króla* jest jednak niezwykle łatwa do podważenia: jakkolwiek by to rozumieć, w jakiejś formie rzymskie dziedzictwo jest obecne również w całej Afryce Północnej, na Bliskim Wschodzie i na Balkanach – czyli terytoriach, które nijak nie mają się do zrodzenia nowoczesności. Nie ma go za to w najmniejszym stopniu choćby w Skandynawii, której kraje można uznać za wzorcowe dla rozwiniętej nowoczesnej cywilizacji. Sowa nie wyjaśnił zresztą, na czym konkretnie owo dziedzictwo miałoby polegać. Z pewnością w lepszej kondycji bytowało w starożytnej i jeszcze średniowiecznej Azji Mniejszej niż w rzymskich garnizonach nad Renem, a jednak dzieje tych ziem potoczyły się zupełnie inaczej i dziś przynależą do odrębnych kręgów cywilizacyjnych.

Nieokreślony pozostaje stosunek Sowy do samej nowoczesności. Na pewno krytykuje jej różnych krytyków, lecz sam również nie czuje się z nią do końca dobrze. W jego narracji nowoczesność jest czymś – procesem, ideą? – niby europocentrycznym, faktycznie uwarunkowanym jednak przez sposób, w jaki Europejczykom było dane postępować w ich koloniach. Sowa krytykuje chęci dokonania modernizacji (w sensie technicznym) bez równoczesnego zaprowadzenia modernizmu (w sferze wartości), nie dokonuje jednak rozbioru pojęcia nowoczesności, będącego przecież efektem określonych wyborów ludzkich (także zbiorowych), lecz staje przed nią jakby przed nieredukowalnym fatum, bezpośrednią emanacją jakiegoś bóstwa historii. Z jednej strony w książce nowoczesność jest atakowana za wszelkie swoje wybryki: absolutyzm, ścisłe hierarchizacje, represje, nierówności itd., z drugiej – historyczny podmiot, Polska, jako jeden z niewielu wykazujący się brakiem uwikłania weń, przedstawia się jako zasługujący tylko na wysmianie. Jakby pula dostępnych modeli „cywilizacyjnych” była dualistyczna: nowoczesność i antynowoczesność, druga będąca nieodłącznym, funkcjonalnie i strukturalnie koniecznym rewersem pierwszej. Gdyby nie fakt, iż owa dychotomia stanowi jedno z głównych założeń rozprawy (co trzeba uszanować), należałoby stwierdzić, że po manichejsku ignoruje się w niej wielorodność istniejących porządków, kultur, formacji – które przecież nie muszą istnieć w sztywnym odniesieniu (przepełnionym kompleksami, jak chciałby autor) do czegoś, lecz po prostu dla siebie. Tu znowu wychodzi quasi-religijne pojęcie Sowy o dziejach; ścieżka do doczesnego zbawienia, historycznej normalności może być dlań tylko jedna i to nowoczesność jest w niej nieuniknionym czyścicem, po którego odbyciu uciskanych oczekuje wielka nagroda.

Kolejnym problemem jest postkolonialny wątek książki. Wadą wywodów Sowy jest tu wybiórczość i generalizowanie. Chociaż deklaruje, iż interesuje go dyskurs w wymiarze materialno-praktycznym, to sam ogranicza się właśnie do literatury – głównie romantycznej i późniejszej. Na podstawie kilku zaczerpniętych z niej wzmianek orzeka o istnieniu na całych tzw. kresach stosunków kolonialnych. Studia postkolonialne powinny wiązać się z historycznym fenomenem kolonizacji, a więc „nowoczesnym” podbojem i eksploatacją przez Europejczyków reszty świata. Ważny jest tu aspekt terytorialnego, transoceanicznego dystansu, zasadniczej kulturowej różnicy, a także odrębności klimatyczno-geograficznej. Nie można nazwać podbojem kolonialnym układu stosunków, choćby nawet dominacji, kształtującego się i zachodzącego niemal przez tysiąclecie pomiędzy grupami (przyjmijmy tu te tak wielkie i ogólne nazwy jak „Polacy” i „Ukraińcy”) wobec siebie sąsiedzkimi i stale się przenikającymi. Nigdy nie zaszedł między nimi żaden przełom będący nagłym wtargnięciem Innego (nie licząc średniowiecznego najazdu Tatarów, od tej pory będących już stałym elementem kresowo-stepowej polityki). Nie sposób mówić również o kolonizacji w jej literalnym znaczeniu, czyli stałym i świadomym wysyłaniu kolejnych fal osadników. Osadnictwo istniało, owszem; było to paruwiekowe, oscylujące między wojnami a małżeństwami przenikanie przez drobną szlachtę z Korony (Mazowsze, Podlasie) na ziemie litewskie i ruskie bądź zasiedlanie tychże terenów chłopami, którzy to, przybywszy z etnicznej Polski, często jednak szybko asymilowali się językowo i religijnie wśród ruskiej, prawosławnej większości. Przyczynowo obie te gałęzie osadnictwa były nieraz zbieżne, począwszy od połowy XVII wieku, w reakcji na ogromne ludnościowe spustoszenia poczynione przez wojny (głównie z Kozakami i Rosją). Ów ruch ludności nie przynosił jednak drastycznych czy gwałtownych przemian instytucjonalnych, wszak Statuty Litewskie obowiązywały na „Ziemiach Zabrzanych” niemal do połowy XIX wieku. Do narracji Sowy można mieć pretensje, że – mimo widocznego społecznego zatroskania – niezbyt przejmuje się wewnętrznym składem i dynamiką ludności Rzeczypospolitej. Kto kolonizował, skąd przybył, kogo kolonizował? Na te pytania nie otrzymujemy odpowiedzi. Szlachta jawi się jako jednorodna grupa przybyła na kresy z zewnątrz, skrajnie zdystansowana i odizolowana od ciemniejszego ludu. A przecież szlachta litewska i ruska powstały i przez długi czas rozwijały się w sposób autonomiczny i mimo rodzinnych, towarzyskich i innych społecznych więzi w ramach Rzeczypospolitej, różniły się – szczególnie pod względem akcentującej lokalne odrębności kultury prawnej – od „rdzennych Polaków”. Autor *Fantomowego*

ciała króla dokonuje tymczasem prostego podziału i utożsamienia polskości ze szlacheckością; zupełnie traci z oczu perspektywę poziomą i to, jak o swoją pozycję walczyły tożsamości sobie równoległe. Sowa mógłby skupić się raczej na zgłębianiu ogólnego przeciwieństwa chłop–pan, charakteryzującego stosunki na obszarze całej Rzeczypospolitej, niepowiązanego z żadnym etnicznym (we współczesnym, naukowym sensie tego słowa) podtekstem.

Innym ciekawym zagadnieniem byłaby analiza zaistniałego w XIX wieku rozpadu poczucia jedności Wielkiego Księstwa Litewskiego – polonizacji przeważnie tubylczych pod względem pochodzenia elit, ich oddania się od interesów innych klas/stanów, oddania ich wpływowi „nowoczesnych” nacjonalizmów, wreszcie politycznego rozdarcia historycznego terytorium Litwy (po 1918 r.). Skąd wzięła się „falszywa świadomość” litewskiej (oraz ruskiej) szlachty, tak iż ostatecznie utożsamiła się ona z etniczną polskością do tego stopnia, że wskutek wypadków dziejowych zamieszkuje dziś przeważnie obszary polskich tzw. Ziemi Odzyskanych? (Prowokuje, przyznaje, ale „po Sowie” nie mniejsze prowokacje będą dopuszczalne).

Jeszcze jeden aspekt kolonializmu – jako zjawisko historyczne jest on ściśle związany z nowoczesnością, której w Polsce przecież nigdy nie było. Europejska kolonizacja krajów zamorskich odznaczała się szczególnymi uwarunkowaniami prawnymi i społeczno-politycznymi. Nie kwestionując odmienności różnych (katolicko-romańskich czy protestancko-germańskich) modeli kolonializmu, nie można zapominać, że rozwijały się one wokół ośrodków silnej władzy w metropoliach. Tymczasem dla Sowcy Rzeczpospolita Obojga Narodów to „powołana wspólnie przez szlachtę polską i litewską – a głównie ich magnaterie – **Kompania Kresowa** [podkreślenie Sowcy – T. W.] służąca czerpaniu korzyści – gospodarczych, politycznych, społecznych, symbolicznych i wszelkich innych – z kolonizacji wschodnich rubieży Europy Środkowo-Wschodniej” (Sowa 2011: 334). Określenie to, wzorowane oczywiście na zachodnich kompaniach handlowych bądź kolonialnych (typowych dla Anglików czy Holendrów), zajmujących się eksploatacją na przykład Indii, zastosowane do kontekstu sarmackiego, jest przynajmniej dziwne. Miałoby przecież sens tylko w wypadku istnienia nowożytnej maszyny państwowej, kierującej się logiką mającą na celu racjonalne pomnażanie chwały i dóbr pełnosprawnego ciała politycznego. Działalność kompanii zależała od przywilejów wydawanych przeważnie przez absolutnych władców (ew. parlamentu, jak w Niderlandach). Funkcjonowały na mocy uprawnień i przywilejów

udzielanych z góry, były „agendami” państw umożliwiającymi im wzrost potęgi w kategoriach wielkoobszarowych, służyły im. Zupełnie nie można powiedzieć tego o szlachcie, grupie samej uznającej się za podmiot i źródło wszelkiej władzy, niedającej się wpisać w sztywną hierarchię. Przywileje kompanii można przyrównać najprędzej do wydawanych u schyłku średniowiecza przywilejów dla ogółu szlachty, przy zachowaniu jednak świadomości, że wówczas nie same Kresy, lecz całe terytorium Polski i Litwy byłyby przedmiotem szlacheckiej dominacji, eksploatacji itd. Ponadto zachodni kapitalizm pracował na zysk intensywnie, podczas gdy gospodarowanie szlachty było ekstensywne, na co wskazywał sam Sowa. Jeszcze częściej kolonie podporządkowywano centralnym instytucjom państw kolonialnych, jak w wypadku Hiszpanii, Portugalii czy Francji. Mówię zasadniczo o „starej kolonizacji”, dokonywanej w czasie pomiędzy wielkimi odkryciami geograficznymi a nowoczesnością „właściwą”, tj. inaugurowaną w roku 1789 – tak, by możliwe było zestawienie jej z procesami zachodzącymi w ówczesnej Rzeczypospolitej. Aż do XIX wieku włącznie, gdy „kolonizacja” (w cudzysłowie, ponieważ nie oznaczała już faktycznego zasiedlania) stała się kwestią mocarstwowego prestiżu, jej wystąpienie nie było w zasadzie możliwe bez istnienia silnego i stabilnego „ciała politycznego” państw Zachodu. Kolonializm był dziełem europejskiego centrum i sam wpłynął na kanoniczne oblicze nowoczesności, przygotował je. Metafory Sowy nie są więc w pełni przemyślane. Niestety, w końcu gdzieś umyka mu także doskonały termin „samokolonizacji”, symptomatycznej dla peryferii.

Imputując Polakom (czy szlacheckim Sarmatom w szczególności) kolonializm, Sowa niechcący umieszcza ich w horyzoncie pełnoprawnych aktorów nowoczesności, czym – w szerszym kontekście – sam sobie przeczy. Oczywiście, przykładowo w XVII wieku istniały pisma – literackie bądź fantastyczno-polityczne – usiłujące ukazać Kresy, Ukrainę czy nawet Ruś Moskiewską jako upragniony obiekt ekspansji, „Nową Polskę” czy „polskie Indie”, ale, zgodnie z logiką przeważającą w dziele Sowy, należałoby tłumaczyć je sobie właśnie na zasadzie kreowania przez autorów szlacheckich fantomu realnej państwowości. Wyrastały z potrzeby zamaskowania braku i chęci stanięcia wśród „starszych kolegów” z powołaniem się na najdrobniejsze choćby zewnętrzne podobieństwo. Ostatecznie marzenia te ustąpiły na rzecz dominującej retoryki *antemurale Christianitatis*, mającej charakter reaktywny i defensywny.

Złośliwie można by powiedzieć, że umysł Sowy stanowi przykład umysłu skolonizowanego. W swojej dekonstrukcji „polskich” dziejów posługuje

się dziełami obcych badaczy, co nie jest złe ze względu na obcość, lecz dziwi jako posługiwanie się wycinkowymi – nadmiernie specjalistycznymi, bądź przeciwnie, zbyt ogólnymi – opracowaniami z pominięciem istnienia dotychczasowego, obszernego i szczegółowego dorobku polskiej nauki historycznej (choćby z okresu PRL). Rozciągnięcie perspektywy postkolonialnej na jakikolwiek stosunek dominacji również jest nadużyciem; gdyby dążyć konsekwentnie tą drogą, po zapoznaniu historycznej swoistości fenomenu kolonializmu niechybnie musielibyśmy przepisywać pod kątem owej teorii całe dzieje świata w ogóle.

Niektóre z wykorzystanych w książce teorii sprawiają wrażenie, jakby zostały umieszczone na zasadzie luźnych skojarzeń. Przez to bliższe są raczej „filozofującej” publicystyce niż badawczej precyzji i rzetelności. Trzy przykłady: wątek biopolitycznego reżimu panowania (Michel Foucault, Giorgio Agamben) szlachty nad chłopami, wykorzystanie teorii „pustego miejsca władzy” (Claude Lefort) i sama centralna metafora „fantomowego ciała króla” (parafraza Ernsta H. Kantorowicza). Sowa nie konfrontuje tych koncepcji z właściwie żadnym materiałem empirycznym. Nie wątpię, iż jego intuicje są cenne, a i mogą być trafne, powinny jednak zostać udowodnione za pomocą osobnych, konkretnych studiów. Nauka z pewnością dysponuje odpowiednimi danymi, które mogłyby poprzeć te tezy. Sowa mógł sięgnąć do historii życia codziennego różnych stanów społecznych ówczesnej Rzeczypospolitej, a nade wszystko do bardzo licznych aktów i pism o charakterze prawnym i politycznym. To pozwoliłoby mu zasadnie scharakteryzować sarmacką biowładzę, a także orzec o naturze czy obliczu ustroju Rzeczypospolitej, który zaledwie skrótowo odniósł do – tyleż chwytliwych, co subtelnie osadzonych w konkretnym empirycznym kontekście – sformułowań z zakresu filozofii polityki i teologii politycznej.

W tym miejscu pokuszę się o parę własnych propozycji i uwag szczegółowych. Pisze Sowa:

To tzw. wtórne poddaństwo chłopów [...] nie dotyczyło tylko samego obowiązku pracy. Korzystając z narzędzi pojęciowych współczesnej filozofii, możemy śmiało nazwać to biowładzą. Zgodnie z jej paradygmatem, władza szlachty nad chłopami nie dotyczyła ich jako osób – czyli jednostek zdefiniowanych w kategoriach prawno-społecznych i posiadających z tej racji pewne niezbywalne prawa – ale była sprawowana nad ich czysto biologiczną egzystencją. (Sowa 2011: 128–129)

Być może powtarza on tutaj ten sam błąd co z postkolonialnością, zwykły stosunek podległości nadinterpretując atrakcyjną teorią. Można by

polemizować, czy chłopci rzeczywiście stanowili przedmiot biowładzy, czy zaszło ich „u-ja-rzmienie”, czy kontrolę nad ich egzystencją równoważyło upodmiotowienie, czy wpisują się w logikę włączającego wyłączenia itd. Spór tutaj dotyczyłby metodologicznych drobiazgów, przeto nie ma po co go wszczynać. Ciekawe efekty mogłoby przynieść z kolei, przeprowadzone na przecięciu biopolityki i teologii politycznej właśnie, zbadanie pozycji władcy. Weźmy wypowiedź Rogera Caillois:

Skoro życie społeczne i życie „natury” streszcza się w świętej osobie króla, moment jego śmierci stanowi chwilę krytyczną i daje sygnał do obrzędowych wybryków. Przybierają one wówczas charakter odpowiadający ściśle katastrofie, do jakiej doszło. Popelniane świętokradztwa dotyczą przeto porządku społecznego, naruszanego z uszczerbkiem dla majestatu, hierarchii i władzy. Nie znamy przypadku, w którym można by stwierdzić, że rozpasanie długo powstrzymywanych namiętności wykorzystuje nieuniknione osłabienie rządu oraz chwilową nieobecność władzy, nigdy bowiem rozhuśtanie mas nie spotyka się z najmniejszym oporem: uważa się ten stan za równie konieczny jak poprzednio posłuszeństwo wobec zmarłego monarchy. (Caillois 1973: 144)

Podczas gdy w społecznościach archaicznych (do których odnosi się Caillois) biologiczne i polityczne ciało króla stanowiło śmiertelne jedno, w Rzeczypospolitej istnienie ciała politycznego było jedynie fantomowe, a ono samo faktycznie martwe. Wówczas „obrzędowe wybryki” można by rozumieć jako stałą zasadę funkcjonowania szlacheckiego „państwa”. Etos staropolski jako formacja przednowoczesna rzeczywiście przypomina społeczności archaiczne, w których pozycja władcy była krucha i podlegała ciąglemu zagrożeniu – możliwości uśmiercenia w razie słabych zbiorów, niepowodzeń wojennych czy klęsk żywiołowych, które to nieszczęścia wiązano z osobistym brakiem witalności u króla. Paweł Mościcki i Grzegorz Jankowicz w pracy o myśli Agambena podają: „Gest ufundowania porządku biopolitycznego polega w pierwszej kolejności na całkowitym ich oddzieleniu, uczynieniu *zoe* i *bios* odrębnymi kategoriami filozoficznymi. Nagie życie i forma życia zostają od siebie odseparowane” (2008: 158). Tego Sarmaci nie uczynili wobec chłopstwa, lecz, najprędzej, właśnie wobec osoby króla. Suwerenem wówczas rzeczywiście byłyby masy szlacheckie, „Król Jegomość” zaś – ich zakładnikiem, osobliwym *homo sacer*, dysponującym odrobiną królewskiego majestatu, poza tym będącym podmiotem równym każdemu „szlachcicowi na zagrodzie”. To może jedyna figura graniczna w systemie staropolskim. Trochę szlachcic, trochę władca... z tym że

faktyczna władza leżała w mocy szlachty jako ogółu. W uformowanej rażącej dysproporcji to życie króla było życiem świętym – „którego nie można złożyć w ofierze, a które jednak można zabić” (Agamben 2008: 115). Osądzenie i skazanie na śmierć króla jako króla było niemożliwe. On sam był ograniczony w swojej mocy przez Artykuły Henrykowskie oraz *pacta conventa* – urządzenia, które skrajnie minimalizowały królewskość jako formę życia. Z drugiej strony widzimy reakcję na zamach Michała Piekarskiego na Zygmunta III Wazę czy potępienie barskich konfederatów za porwanie Stanisława Augusta (szczególnie ten drugi przypadek zasługuje na analizę psychologiczną – czy nawet psychoanalityczną – jako próba naruszenia osoby króla w odwecie za to, iż wcześniej to on próbował naruszyć *status quo*). Z kolei to nie obsesja buntu ze strony chłopów (kwestia ta, a raczej będąca ścisłym jej rewersem troska o ich „uobywatelnienie”, rozwinęła się na dobre dopiero w XIX wieku, zaledwie będąc antycypowaną w polskim oświeceniu, przez „Konstytucję 3 maja” czy powstanie Kościuszki), lecz obsesja zaprowadzenia *absolutum dominium* przez króla stanowiła o obliczu publicznej aktywności szlachty. „Nie wystarczy bowiem, by władza konstytuująca nigdy nie wyczerpywała się we władzy ukonstytuowanej: nawet władza suwerenna może utrzymywać się w nieskończoność jako taka, nigdy nie przechodząc w akt (prowokatorem jest właśnie ten, kto stara się zobligować ją do tego, by przelożyła się na akt)” (Agamben 2008: 70–71) – czyż formuła ta nie odpowiada pasywnej władzy, jaką przez wieki „sprawowali” u nas różni Pięgłasiewiczowie?

Najbardziej (przynajmniej dla mnie) intrygujący, tj. psychoanalityczny wątek rozprawy, daje się zdemaskować jako niebanalna historiozofia. Daje satysfakcjonujące (jak dla kogo, o gustach się nie dyskutuje) objaśnienie sensu obszernego kawałka historii i jako taką można bez zastrzeżeń postawić ją w jednym rzędzie z systemami Oswalda Spenglera, Arnolda Toynbeego czy Lwa Gumilowa. „Etnopsychologiczna” i „organicyzująca” zarazem – szkoda tylko, że nie wyartykułowana *explicite*, z pełnym wzięciem odpowiedzialności za orzekanie o prawdzie dziejów. Zarycki zarzuca Sowie, jakoby z pomocą psychoanalizy legitymizował rozbiory. Sądzę, że takie postawienie sprawy jest zbyt ostre i nieadekwatne; Sowa raczej szuka wytłumaczenia rozbiorów w sposób analogiczny do krakowskiej szkoły historycznej, upatrując ich przyczyn w wewnętrznej słabości Rzeczypospolitej, czyniąc to po prostu w nowym języku – alternatywnym, ale jednak komplementarnym wobec języka tradycyjnej historii politycznej. Z jego poglądami zgodziliby się z pewnością konserwatyści i endecy z pierwszej połowy XX wieku. Psychoanaliza jest zresztą tylko najbardziej widocznym elementem

Sowiej filozofii dziejów, która wspiera się już na determinizmie, długim trwaniu rzymskiego dziedzictwa i różnicującej logice nowoczesności. Okazuje się historiozofią konkretną, schodzącą od ogólnych, globalnych założeń ku poziomom niższym i bardziej szczegółowym, w końcu prezentując nam egzegzęzę sensu dziejów wybranej kultury. Bez zbędnych spekulacji na temat przyszłości.

Niezależnie od tego, co przez „dekonstrukcję” rozumie się precyzyjnie we współczesnej filozofii, pracę Sowy wypada uznać za jej – choćby w potocznym tylko rozumieniu – adekwatny przykład. Co ważne, Sowa nie tylko obala pewne ustalone dotychczas konstrukcje, ale także wznosi coś w zamian, mimo że na razie robi to za ledwie na zasadzie egzemplifikowania pewnych teorii.

Autorowi należy się szacunek przede wszystkim za cierpliwość, z jaką musiał konstruować ten osobliwy, wielobarwny koncepcyjnie gmach. Jego biegłość i odwaga teoretyczne są niekwestionowalne. Niewybaczalny pozostaje za to poziom generalizacji, niedający się oddzielić od podporządkowywania dobieranych nielicznie faktów gotowym teoriom. W swojej recenzji Tomasz Zarycki zarzucił Sowę pytaniami, na które odpowiedzenie wymagałoby napisania kolejnej książki. Pozostaje mieć nadzieję, że *Fantomowe ciało króla* okaże się intelektualnym zobowiązaniem, dającym jego autorowi asumpt do precyzyjnego i wyczerpującego rozwinięcia poszczególnych wątków książki w dalszych tekstach. W istocie rozprawa Sowy jest zbiorem załączków myśli, całkowicie innowacyjnych dyskursów, którym należy dać się zrealizować i które już teraz w całości wystarczają (i zasługują) na zapelnienie kilkunastu przynajmniej książek.

Bibliografia:

/// Agamben G. 2008. *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, tłum. M. Salwa, Prószyński i S-ka, Warszawa.

/// Caillois R. 1973. *Człowiek i sacrum*, [w:] tegoż, *Żywioł i ład*, tłum. A. Tatar-kiewicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

/// Jankowicz G., Mościcki, P. 2008. *Projekt homo sacer*, [w:] *Stan wyjątkowy*, G. Agamben, tłum. M. Surma-Gawłowska, Korporacja Ha!art, Kraków.

/// Sowa J. 2011. *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków.