Alfred Gall

Gawęda jako medium literackie polityki pamięci: "Pamiątki Soplicy" Henryka Rzewuskiego

Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska 6, 5-17

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Alfred Gall
Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Mainz

GAWĘDA JAKO MEDIUM LITERACKIE POLITYKI PAMIĘCI: *PAMIĄTKI SOPLICY* HENRYKA RZEWUSKIEGO

Historia jako pole samoopisywania – konteksty kolonialne

Studia postkolonialne (*postcolonial studies*) skupiają się między innymi na samoopisywaniu kulturowym, którego istotą jest kształtowanie się modeli tożsamości. Samoopisywanie to proces, którego dynamika polega na okazjonalnej ekspresji podmiotu wyłaniającego się z prezentowanych treści przy jednoczesnej ewolucji tego podmiotu. Związane z samoopisywaniem praktyki dyskursywne nie odwołują się do podmiotów całkowicie świadomych siebie, raczej polegają na konstruowaniu pewnego pola odniesień oraz na naszkicowaniu punktów oparcia dla kulturowego samookreślenia.

Warunki kolonialne i postkolonialne komplikują problematykę samoopisywania, bowiem realizujący się w jej ramach proces kształtowania się tożsamości kulturowej splata się z rygorami narzuconymi przez władze kolonialne. Studia postkolonialne zwracają uwagę na niemożność przezwyciężenia sprzężenia zwrotnego pojawiającego się podczas aktów samoopisywania. Nie można go przezwyciężyć, włącznie z wyłaniającym się z nich modelem tożsamości, jeżeli używa się semantyki pochodzącej z zewnątrz; nie można tworzyć innej semantyki dla samoopisywania, wymknęłoby się ono bowiem spod kontroli zdominowanego przez kolonizatorów modelu samookreślenia.

W trakcie tego typu zmagań dochodzi do konstruowania takich semantyk samoopisywania, które nie są z góry dane. Proces konstruowania narzędzia semantycznego oraz kodu symbolicznego dla określenia własnego miejsca (w przestrzeni lub historii) toczy się między innymi w literaturze. Literatura jest jednym z najważniejszych mediów w negocjowaniu i rozpowszechnianiu kodów symbolicznych samoopisywania[1]. W odniesieniu do kultury polskiej wielokrotnie omawiano znaczenie wyobrażeń pochodzących z końca XVIII oraz początku XIX wieku dla stanowienia

[1] Zob. w sprawie polityki tożsamości oraz problematyki *signifying „nation"*: D. Uffelmann, *„Ja bym mój naród jak pieśń żywą stworzył". Literatura romantyczna w obliczu badań postkolonialnych*. „Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska" 2008, nr 6, s. 22.

się nowoczesnego narodu[2]. W tym okresie w kulturze polskiej powstają rozmaite semantyki samoopisywania, które mają określić miejsce Polski w przestrzeni oraz w czasie. Semantyka samoopisywania opiera się na polach odniesień, pozwalających na konstruowanie całościowego podejścia do spraw tożsamości kulturowej. W związku z tym wyraźnie zarysowują się wymiary polityczne oraz społeczne, przekraczające wyłącznie intelektualny wątek negocjowania modeli tożsamości[3].

W przypadku Polski proces konstruowania semantyki w celu samoopisywania jest uwarunkowany doświadczeniem zaborów oraz utraty państwowości. Zagadnienie niezależnego samoopisywania odnosi się też do walki o niezależność. Przywrócenie utraconej państwowości i związane z tym dyskusje wokół kierunku, który społeczeństwo polskie powinno wybrać w ramach rozwoju cywilizacyjnego, zdominowały praktyki samoopisywania w Polsce. Pytania o źródła współczesnej cywilizacji i źródła Polski jako części europejskiej wspólnoty stanowią jądro toczących się sporów o usytuowanie Polski na XIX-wiecznej mapie. Ogólną sytuację Polski w okresie zaborów można ująć, opierając się na kategoriach zaproponowanych przez studia postkolonialne: w okresie zaborów znajdowała się ona pod panowaniem obcych mocarstw – była więc pewnego rodzaju kolonią zaborców[4].

Zagadnienie niezależnego samoopisywania, opierającego się na semantyce autentyczności, nawiązuje do debat nad miejscem Polski w dziejach i kulturze, a także do kwestii stosunku do zaborców. Proces samoopisywania odpowiada określeniu własnej sytuacji wobec zaborców. Dla Polski szczególnie ważne okazują się pytania dotyczące oceny i opisywania dziejów dawnej Rzeczypospolitej. W takim przypadku obserwator znajduje się w sytuacji posthistorycznej i podejmuje próbę interpretacji dziejów utraconej Rzeczypospolitej, nie mogąc bezpośrednio odwoływać się do własnej tradycji, od której dzieli go przepaść zaborów. Daleko idące przemiany po utracie państwowości zmuszają do ponownego wartościowania przeszłości. Z procesu przewartościowania wyłania się nowe miejsce w nowej rzeczywistości – teraz w odniesieniu do sytuacji pod zaborami, więc w sytuacji „kolonialnej".

Zamierzamy badać omówione zagadnienie, uwzględniając *Pamiątki Soplicy* Henryka Rzewuskiego[5]. Ten arcytekst prozy gawędowej można odczytać jako próbę odnalezienia własnego stosunku do dziedzictwa dawnej Rzeczypospolitej oraz własnego języka w przedstawianiu przeszłości. *Pamiątki Soplicy* odniosły wielki sukces wśród współczesnych im czytelników[6]. Nawet przy wyraźnym krytycyzmie wobec

---

[2] Zob. o tym okresie oraz o sprawie *nation building*: T. Łepkowski, *Polska – narodziny nowoczesnego narodu 1764-1870*. Poznań 2003 [Warszawa 1967]; A. Chwalba, *Historia Polski 1795--1918*. Kraków 2001, s. 77-103, 149-172.

[3] Por. na przykładzie dyskusji o modernizacji gospodarki oraz społeczeństwa na przełomie XVIII i XIX wieków: J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*. Warszawa 2002.

[4] Zob. D. Uffelmann, *„Ja bym mój naród..."*

[5] H. Rzewuski, *Pamiątki Soplicy*, oprac. Z. Szweykowski. Wrocław 2004 [wyd. 1 1839].

[6] Seweryna Goszczyńskiego, Józefa Ignacego Kraszewskiego oraz Adama Mickiewicza; zob.: M. Maciejewski, *Poetyka – gatunek – obraz. W kręgu poezji romantycznej. Z dziejów form artystycznych w literaturze polskiej*. Wrocław 1977, s. 32 i nn. Szczególnie o reakcji Goszczyńskiego, który chwali walory estetyczne, ale krytycznie odnosi się do domniemanego politycznego anachronizmu *Pamiątek...*, zob.: A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm. Tradycja szlachecka w literaturze polskiej lat 1831-1863*. Kraków 2001, s. 84 i nn.

opinii politycznych Rzewuskiego, wyrażającego w traktacie publicystycznym *Uwagi o dawnej Polsce*[7] podziw dla Rzeczypospolitej, walory estetyczne *Pamiątek Soplicy* nie zostały zakwestionowane. Tworzą one kanwę „romantycznego sarmatyzmu"[8].

Pragniemy rozbudować kontekst analizy *Pamiątek Soplicy*, odwołując się do najnowszych koncepcji o polityce pamięci i pamięci kulturowej oraz uwzględniając studia postkolonialne. Utwór Rzewuskiego pokazuje negocjowanie tekstualne nad stosunkiem do bliższej przeszłości Rzeczypospolitej i przez to obejmuje problem odnalezienia punktu oparcia dla obserwatora w opisywaniu dziejów. Można go potraktować jako medium narratywnej rewizji tradycji oraz samoopisywania własnej pozycji w warunkach panowania kolonialnego. Pod tym względem *Pamiątki Soplicy* nie są wyrazem nostalgicznego odruchu, lecz unaoczniają problematykę samoopisywania kulturowego w kontekście kolonialnym.

Pamiątki Soplicy: dzieje opowiedziane – nastawienie tekstu

Seweryn Soplica – narrator i jednocześnie główny bohater – urodzony w roku 1735[9], opowiada w stylu gawędowym o swoich doświadczeniach życiowych. Luźna kompozycja podkreśla cechy sylwiczne tekstu, który zawiera rozmaite epizody z barwnego życia opowiadacza, mało troszczącego się o uporządkowanie chronologiczne poszczególnych epizodów.

Rzewuski występuje jako redaktor i wydawca rękopisu pod tytułem *Pamiątki J. Pana Seweryna Soplicy cześnika parnawskiego*, przypadkowo znalezionego podczas pobytu na Litwie. W przedmowie do późniejszego wydania (Lwów 1855)[10] autor rozwija ten wątek automistyfikacyjny i objaśnia, że Seweryn Soplica do niedawna był częstym gościem w karczmie, w której leży teraz on sam, chorując na febrę. Przeszłość i teraźniejszość stykają się ze sobą:

> Ale w pierwszej przyjemności, jaką na mnie sprawiła rzecz zupełnie dla mnie nowa, tylem się zajął, że zacząłem się wypytywać gospodarza mojego, czyby on nie znał kiedy jakiego pana Soplicy. – „O, dla Boga – odwiedział mnie Żyd – pan Cześnik zawsze tu do mnie zajeżdżał, i zawsze u niego wódkę i brażne woły kupowałem. To był wielki gospodarz i sprawiedliwy pan [...] On był bardzo łaskaw na mnie: kiedy mnie dom się spalił, mnie trzysta rubli pożyczył na wypłat. Choć dużo stary, to co tydzień tu przyjeżdża do kościoła i u mnie perenocuje. On czetwerty rok jak pomar"[11].

---

[7] H. Rzewuski, *Uwagi o dawnej Polsce przez starego Szlachcica Seweryna Soplicę Cześnika Parnawskiego napisane 1832 roku. Rękopis niewydany ręką Rzewuskiego*, opracowali i przygotowali P. Dudziak i B. Szleszyński. Inedita z II połowy XIX wieku. Warszawa 2003.

[8] O znaczeniu *Pamiątek Soplicy* zob.: M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*. Warszawa 1978, s. 85 i nn. O „sarmatyzmie romantycznym" czyli „neosarmatyzmie" zob: A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm*..., s. 7-16.

[9] H. Rzewuski, *Pamiątki Soplicy*..., s. 221.

[10] Zob. komentarz Z. Szweykowskiego, ibidem, s. LII; z twierdzeniem, że przedmowa była najprawdopodobniej przewidziana dla wydania w roku 1844 w Wilnie.

[11] Ibidem, s. 444.

Postanowienie opublikowania rękopisu Rzewuski uzasadnia, odwołując się do Juliana Ursyna Niemcewicza, który wydał znamienity *Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polszcze*[12]. W odróżnieniu od Niemcewicza Rzewuski podkreśla, że *Pamiątki Soplicy* nie sięgają w głąb historii i pokazują przede wszystkim życie codzienne zwykłych, a nie wyłącznie sławnych ludzi. Bliskość wobec bezpośredniej teraźniejszości przydaje gawędom Soplicy szczególnej wartości:

> Że pan Niemcewicz z różnych dzieł zebrał rzeczy, dawnej Polski tyczące się, i głosił je drukiem, pomyślałem sobie, że i to może się zda komu, a jeżeli ludzie światli go odrzucą, może to się podoba jakiemu staremu domatorowi, [co] rad sobie przypomnieć dawnych rzeczy, na które patrzył, albo których mu ojciec powtarzał. Z tego powodu wydałem go tak, jak jest, żadnej poprawy nie robiąc i nie tając przed sobą wad tych pamiątek, [nie] uważając ich za dzieło[13].

Warto zwrócić uwagę na to, że Rzewuski ironicznie odnosi się do przedsięwzięcia Niemcewicza i wysuwa na pierwszy plan nie moralizatorsko-dydaktyczne nastawienie spojrzenia na przeszłość, lecz prywatność i przeciętność opowiedzianych dziejów.

U wspomnianego „domatora" zarysowuje się podejście niemal biedermeierowskie do historii. Jest ona traktowana jako sprawa osobista, daleka od polityki. Prowokacyjne nastawienie tekstu objawia się także w uwadze skierowanej do „ludzi światłych" (więc też do Niemcewicza), że *Pamiątki Soplicy* nie roszczą sobie pretensji do dalekosiężnych rozważań o dziejach Rzeczypospolitej albo do narodowej dydaktyki, lecz mają zapewnić miłą lekturę.

Takie nastawienie jest diametralnie różne od zamiaru Niemcewicza, który pragnął – np. w swoich *Śpiewach historycznych* (1816) – zachować świadomość narodową Polaków w okresie zaborów przez pamięć historyczną. W tym Niemcewicz nie był oczywiście odosobniony, lecz kierował się zasadami Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk[14].

Pamięć komunikatywna: oralność gawędy i proces zapamiętywania

Pamiątki Soplicy w sposób szczególny przedstawiają przeszłość. Nastawienie tekstu łączy się z potraktowaniem opowiedzianych doświadczeń, przywołującym przeprowadzone przez Jana Assmanna rozróżnienie między *pamięcią komunikatywną* i *pamięcią kulturową*[15]. Omawiany utwór scala wymienione formy pamięci w tekstualną całość.

---

[12] J.U. Niemcewicz, *Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polszcze*, t. I-V. Warszawa 1822-1830.

[13] H. Rzewuski, *Pamiątki Soplicy...*, s. 444-445.

[14] Zob.: J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji...*, s. 61 i nn.

[15] J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. Monachium 1992, s. 48 i nn.; idem, *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*. Monachium 2000, s. 13, 15, 19, 37 i nn. Zob. też: A. Assmann, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*. Kolonia-Weimar-Wiedeń 1999, s. 64 z rozróżnieniem między komunikacją (pamięcią komunikatywną) i tradycją (pamięcią kulturową).

Oba rodzaje pamięci ugruntowane są w praktykach społecznych. *Pamięć komunikatywna* wynika z interakcji społecznej i polega na wzajemnym oddziaływaniu na siebie jednostek społecznych. Skutkiem interakcji ogranicza się ona w swoim zasięgu do pojedynczego pokolenia. W odróżnieniu od pamięci kulturowej nie ma trwałości przekraczającej okres jednego pokolenia. Stąd treść pamięci komunikatywnej jest czasowo ograniczona i może zmienić się w zależności od ścisłości zapamiętywania. Brak więc z góry ustalonej jej stabilności, która w sposób decydujący wiąże się z punktem widzenia i horyzontem rozumowania osoby biorącej udział w interakcji społecznej. Indywidualne akty komunikacji w interakcji społecznej tworzą kanwę pamięci komunikatywnej[16]. Powstaje ona w trakcie ciągłego wiązania szczególnych wspomnień w pamięci pojedynczych ludzi. Nie jest stabilna, bo zmieniają się kryteria wyboru oraz formy połączenia przywołanych zjawisk przeszłych. Pamięć komunikatywna jest krótkotrwała i objawia się w rozmaitych kontekstach, np. w grupach społecznych lub w pamięci pokoleniowej, rodzinnej, lokalnej oraz w pamięci innych ugrupowań (partii, stowarzyszeń etc.), tworzących czasowo ograniczone ucieleśnienia pamięci.

Dopiero z przekraczania wymiaru pokoleniowego wynika trwałość pamięci i zaczyna działać *pamięć kulturowa*. Obejmuje ona pamięć komunikatywną i umożliwia rozszerzenie pamięci poza zasięg interakcji społecznej[17]. Jest pamięcią długotrwałą społeczeństwa i scala dwie różne formy pamięci: z jednej strony całość zjawisk tradycji (wydarzenia, teksty, obrazy, rytuały etc.) tworzy pewnego rodzaju *archiwum*, które powstaje i ciągle się rozwija albo zmienia skutkiem działalności pamięci zapisującej, z drugiej zaś strony *pamięć funkcjonalna* wybiera z archiwum pojedyncze zjawiska, aby ułożyć je w pewną strukturę, nadając im sens i wartość. Pamięć funkcjonalna realizuje więc pragmatyczne ustosunkowanie treści archiwum do aktualnych potrzeb, równocześnie jednak organizuje sens przez wybór i połączenie pojedynczych, izolowanych elementów archiwum[18]. Pamięć zapisująca tworzy archiwum dla pamięci funkcjonalnej, układającej treści w całościową i sensowną strukturę. Archiwum można potraktować jako pewnego rodzaju medium, umożliwiające ukształtowanie doświadczenia przeszłości. Wypada natomiast odrzucić model archiwum jako pustego miejsca zawierającego całość wspomnianych treści przeszłości[19].

Zapamiętywanie jako aktualizacja archiwum wynika z praktyk kulturowych i przebiega jako interpretacja oraz odnowienie treści archiwalnych. Konkretnym przykładem podobnego procesu może być pamięć narratywna, unaoczniająca oraz przedstawiająca pewien obraz przeszłości na podstawie wyboru i uporządkowania treści archiwum. Pod tym względem *Pamiątki Soplicy* okazują się tekstem scalającym pamięć komunikatywną i kulturową. W wyraźnie oralnej strukturze gawęd Rzewuskiego widać oddźwięk pamięci komunikatywnej, ugruntowanej w interakcji społecznej i sięgającej do doświadczeń pokoleniowych. Zapisywanie pojedynczych

---

[16] Assmann podkreśla znaczenie wyboru: J. Assmann, *Religion...*, s. 13 i nn.

[17] Ibidem, s. 37-44; idem, *Das kulturelle Gedächtnis...*, s. 52 i nn.

[18] Idem, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, Monachium 1999, s. 130-145.

[19] O dynamicznym ujęciu archiwum zob.: J. Derrida, *Mal d'Archive. Une impression freudienne*. Paryż 1995, s. 11 i nn., s. 34 i nn.

gawęd rozszerza pamięć komunikatywną i łączy ją z pamięcią kulturową. Wydarzenia opowiedziane w gawędach są wpisane w pamięć kulturową i w ten sposób przekraczają granice jednego pokolenia (albo innych czasowo ograniczonych ugrupowań), stanowią więc część długotrwałej i dalekosiężnej pamięci[20].

Narrator – Soplica – wspomina całkiem niedawne dzieje oraz przygody i przypadkowo (przez znaleziony rękopis) przekazuje je Henrykowi Rzewuskiemu, przyszłemu edytorowi, który spotyka się z osobami znającymi Soplicę jeszcze osobiście. W tekście mamy więc do czynienia z ciągłością czasu, sięgającego bez luki do omówionego w gawędach okresu historycznego. Równocześnie *Pamiątki Soplicy* przedstawiają zaginiony po rozbiorach świat sarmacki, który na podstawie gawęd jest ocalony przynajmniej w pamięci. Nie tyle chodzi o zachowanie cech sarmackich oraz o potwierdzenie z góry przyjętej zasady sarmatyzmu, ile o konstruowanie modelu sarmackiego, tworzącego kanwę dla współczesnych (z punktu widzenia Rzewuskiego) dyskusji o wartościach narodowych i przesłankach rozwoju przeszłej Rzeczypospolitej[21]. Konstruowanie to zachodzi w moderowaniu pamięci kulturowej, obowiązującej czytelników.

Znaki drogi pamięci: motywy i tematy w *Pamiątkach Soplicy*

Różnorodne i urozmaicone tematy *Pamiątek Soplicy* otwierają szerokie możliwości badań. Narrator Soplica występuje w roli przeciętnego szlachcica. Podkreślano, że głównym bohaterem gawęd jest szlachta jako ogół[22]. Soplica miałby zaprezentować mentalność kolektywną, jednym słowem *habitus* szlachty kresowej[23]. W gawędach przedstawiono wydarzenia przez pryzmat doświadczenia osobistego. Soplica pokazuje przyszłym pokoleniom, jak wyglądała utracona Rzeczpospolita, do której nie ma powrotu:

> Chociem starzec, nie zazdroszczę biednej młodzieży naszej, że mnie przeżyje, bo nigdy widzieć nie będzie tego, na cośmy patrzali. Doczekają się oni zapewne czegoś dobrego, ale taki to nie będzie, co było[24].

---

[20] O zmianach pamięci komunikatywnej, przekształcającej się w pamięć kulturową: J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis...*, s. 222.

[21] Podkreślamy to w odróżnieniu od poglądów wychodzących z założenia, że gawęda (jako gatunek literacki) zakłada istnienie wspólnych wartości między narratorem i czytelnikiem. W naszym mniemaniu chodzi raczej o tworzenie aniżeli o potwierdzenie wspólnych wartości. Gawęda – przynajmniej w postaci *Pamiątek Soplicy* – dopiero próbuje konstruować wspólny horyzont wartości oraz wizji przeszłości i nie zakłada z góry zdefiniowanego wspólnego horyzontu; zob.: K. Bartoszyński, *Gawęda prozą*. W: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa. Wrocław 2002, s. 313-317, zwłaszcza s. 313; idem, *O amorfizmie gawędy. Uwagi na marginesie „Pamiątki Soplicy"*. W: *Prace o literaturze i teatrze ofiarowane Zygmuntowi Szweykowskiemu*, red. S. Furmanik, J. Maciejewski. Wrocław 1966, s. 91-116, zwłaszcza s. 109; Z. Szmydtowa, *Studia i portrety*. Warszawa 1969, s. 337-358.

[22] H. Rzewuski, *Pamiątki Soplicy...*, s. XII, X-XI.

[23] P. Bourdieu, *Der Habitus als Vermittlung zwischen Struktur und Praxis*. W: idem, *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt n. M. 1994, s. 125-158; idem, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt n. M. 1993, s. 100-104.

[24] H. Rzewuski, *Pamiątki Soplicy...*, s. 99.

Soplica rezygnuje z rozważań nad przyszłością, ograniczając się do opisywania tego, co było. W jego dywagacjach wyraźnie widać subtelnie wpisaną ironię Rzewuskiego, który nigdy nie wypowiada się otwarcie, ale kreuje w postaci Soplicy narratora, dystansującego się od romantycznego paradygmatu wieszcza, przedstawiającego przeszłość narodową w imponujących barwach. Soplica występuje jako swoisty antyprorok.

> Teraźniejszy świat czegoś niby chce, do czegoś dąży, ale sam nie wie, do czego, i dojdzie tam, gdzie się nie spodziewa. Ale porzućmy o tym! Nie jestem prorokiem, by rozprawiać o przyszłości, a wolę o tym pisać, na co patrzałem[25].

Brak perspektywy jest równoznaczny z brakiem całościowej koncepcji dziejów, rozsypujących się w gawędach w obfitość poszczególnych wydarzeń, niezwiązanych bezpośrednio żadną nicią. Narrator, rozprawiając o historii, jest ograniczony do własnych doświadczeń. Tylko pewnemu nieznanemu historykowi w przyszłości uda się, być może, ująć przebieg dziejów w całości:

> Cieszę się, że nie mamy historii ostatnich naszych czasów, bo niezawodnie byłaby nic do rzeczy. Niech każdy stary sumiennie pisze to, czego sam był świadkiem, niech pisze po swojemu, rzeczy uważając z własnego, a nie uczonego stanowiska, a dopiero, jak będzie potrzeba, znajdzie się taki, którego Opatrzność wzbudzi, aby z tego wszystkiego pożyteczną ułożył historię[26].

Dla czytelnika współczesnego Soplica podkreśla, że Rzeczpospolita zginęła bezpowrotnie. Parafrazując i parodiując słynny początek *Mazurka Dąbrowskiego* Józefa Wybickiego, Soplica odróżnia istnienie Polaków od istnienia państwa – Polacy mogą żyć bez Polski, opierając się na świadomości historycznej skierowanej ku przeszłości i rezygnując z roszczeń (politycznych, niepodległościowych) do teraźniejszości:

> Choć Polska zginęła, Polacy żyją i żyć będą, póki sami się nie zabiją; a nie zabiją się nigdy, jeżeli zechcą zrozumieć, co jest duchem narodu i jaka była myśl ich przodków[27].

W takim odniesieniu do tradycji Soplica widzi zalążek przyszłego istnienia Polaków poza obrębem państwowości. Miejscami rozprawia o przejściowości utraty państwowości, ale nie objaśnia dokładniej, na czym ma polegać przyszły kształt odnowionej Polski:

> Widać, że nasz upadek tylko chwilowy, że to jest zawieszenie bytu, ale nie zagładzenie, omdlenie, a nie śmierć; po czym życie silniejsze i świetniejsze wrócić się koniecznie musi, jako ziarno w ziemię rzucone, przegniwa i zamiera, aby ożywić potem dziesięć razy na sób obfitszy plon[28].

---

[25] Ibidem, s. 355.
[26] Ibidem, s. 385.
[27] Ibidem, s. 33.
[28] Ibidem, s. 256.

Sprzeczność między podobną wypowiedzią i sentencją, że Polska zginęła, Soplica pozostawia bez rozstrzygnięcia. Narrator nie przenika tego, co pisze, pamiętnikarstwo sylwiczne obejmuje epizody w żaden sposób nieskładające się w całościową i logicznie zorganizowaną syntezę.

Rzewuski sam w *Uwagach o dawnej Polsce* zajmuje stanowisko przypominające przekonanie Soplicy o tymczasowości utraty państwowości[29]:

> Szlachetne źródła naszego bytu zwiastują wysokie przeznaczenie, które w części tylko uzupełnione zostało, nie mogę oprzeć się wynurzeniu myśli mojej względem przyczyn, które sprawiły przerwę istnienia naszego [...]. Przyczyny upadku naszego, a raczej zawieszenia bytu narodowego, były zewnętrzne[30].

Amorficzność gawędy odpowiada strukturze sylwicznej tekstów pojedynczych oraz brakowi całościowej koncepcji dziejów[31]. Otwartość formy narratywnej odpowiada więc inkoherencji wyłożonych szczegółów historii.

Pozycja Rzewuskiego, wydawcy *Pamiątek Soplicy*, wobec świata przedstawionego i narratora Soplicy pozostaje otwarta, aczkolwiek wypowiedzi Soplicy cechuje wyraźnie ironiczny wydźwięk, wpisany przez autora/wydawcę (i.e. Rzewuskiego) w *habitus* przeciętnego szlachcica. Wydawca Rzewuski nie wypowiada się bezpośrednio, jego stosunek do gawęd Soplicy i związane z tym wartościowanie opisywanych wydarzeń są niewiadome.

Brak bezpośredniej obecności wydawcy irytował odbiorców. Za nieobecność autora Józef Ignacy Kraszewski krytykował Rzewuskiego[32], zwłaszcza zaś brak jakiegokolwiek całościowego podejścia do spraw historycznych, które są przekazywane w utworze. Spojrzenie na przeszłość w *Pamiątkach Soplicy* – według Kraszewskiego – współczesnego punktu widzenia. Rzewuski jakoby zajmował się historią wyłącznie z zainteresowania życiem przeszłym i zaniedbał współczesność: proza historyczna Rzewuskiego to pusta gra bez związku ze współczesnym światem[33]:

> „Soplica" jest prostym w duchu przeszłości powtórzeniem jej podania, jej pojęć i przedstawia nam świat ów, widziany nie z naszego, ale z własnego jego stanowiska. [...] Chcąc odgadnąć byt wczorajszy, usiłowano stanąć nie na stanowisku dzisiejszym, ale na wyjątkowym, dawnym, przenosząc się niby w przeszłość dla lepszego jej osadzenia: tym właśnie pozbawiono się władzy wszelkiego sądu. [...] Przez utwór, mający odtwarzać bodajby najwierniej przeszłość, musi mówić ten, co kreśli, musi być widać autora i człowieka[34].

---

[29] Nie trafia do przekonania opinia, że mamy tutaj do czynienia z wątkiem mesjanistycznym: A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm...*, s. 84.

[30] H. Rzewuski, *Uwagi o dawnej Polsce...*, s. 13.

[31] O amorficzności gawęd: K. Bartoszyński, *Teoria i interpretacja*. Warszawa 1985, s. 208-246.

[32] J.I. Kraszewski, *Obrazy przeszłości*. W: *Kraszewski o powieściopisarzach i powieści. Zbiór wypowiedzi teoretycznych i krytycznych*, oprac. S. Burkot. Warszawa 1962, s. 126-142.

[33] O analogii do krytyki historyzmu Nietzschego: F. Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*. W: idem, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, red. G. Colli, M. Montinari. Monachium 1999, t. 1, s. 243-334, zwłaszcza s. 258 i nn.

[34] J.I. Kraszewski, *Obrazy przeszłości...*, s. 129, 136.

Brak autorstwa wyznacza rozległość problematyki i wiąże się z zagadnieniem dotyczącym nieobjawionej pozycji wydawcy Rzewuskiego.

Puste miejsce: miejsce autora – indywiduum i imperium

W *Pamiątkach Soplicy* autor kryje się za plecami narratora, który wysuwa się na pierwszy plan. Rzewuski pojawia się wyłącznie w postaci wydawcy, który przypadkowo znalazł rękopis. Jako kreacja artystyczna Soplica przesłania pozycję Rzewuskiego. Trudno orzec, że Soplica odgrywa rolę maski, ponieważ za maską nie ma żadnej autentycznej twarzy, którą można by zobaczyć. Rękopis znaleziony na Litwie zdobywa przez to autentyczność i wygląda jak prawdziwy dokument z przeszłości. Fikcja i autentyczność przeplatają się wzajemnie. Wykreowana autentyczność przeważa jednak nad fikcyjnością tekstu.

Na uwagę zasługuje wspomniany już fakt, że Rzewuski rezygnuje z komentarza. Soplica ucieleśnia *habitus* szlachty kresowej, przy tym autor unika ustosunkowania się do postaci narratora. Miejsce wydawcy pozostanie puste, bez semantycznego zabarwienia, aczkolwiek gdzieniegdzie zarysowują się wyraźnie ironiczne wtrącenia, pochodzące z pozycji autora i przekraczające horyzont umysłowy Soplicy. Nawet w później opublikowanej przedmowie nie ma śladów bezpośredniego wartościowania kreowanego narratora Soplicy, który tylko w gawędach pojawia się w ironicznym świetle.

Nieustalona pozycja autorska oznacza brak ustosunkowania się do historii przedstawionej. Brak określenia miejsca wydawcy robi zaś wrażenie, że świat współczesny Rzewuskiego i świat przeszły Soplicy stykają się w sposób niezapośredniczony. Nie tyle chodzi tu o autentyczne przedstawienie przeszłości bez skazy, ile o trudności przeniknięcia przeszłości, która ma zaciekawić nawet „domatora", ale nie wywiera bezpośredniego wpływu na współczesność, która jakoby znajduje się poza obrębem historii. Wydawca pozostaje więc w pustce. Jego miejsce jest quasi-transcendentalne w odniesieniu do opisywanych wydarzeń.

Analogiczną problematykę można zaobserwować w *Uwagach o dawnej Polsce*, gdzie Rzewuski szkicuje zarys dziejów Rzeczypospolitej bez zaznaczenia współczesnego punktu widzenia i ogranicza się do dwuznacznego twierdzenia, że utrata państwowości nie jest śmiercią, lecz zawieszeniem oraz przerwą istnienia Polski[35]. Brak natomiast perspektywy, więc brak też objaśnienia dalszego rozwoju „przerwy", która przecież kiedyś musi się kończyć[36]. W *Uwagach o dawnej Polsce* oraz w *Pamiątkach Soplicy* nie ma ani przyszłości, ani – przynajmniej w stosunku do przeszłości szczegółowo usytuowanej – teraźniejszości. Wspomnienie w gawędach to proces zachowawczo-estetyzujący, czasem otwarcie podkreślający satyryczny oraz ironiczny wymiar opisywanych wydarzeń, nigdy jednak nieujawniający stanowiska Rzewuskiego w pełni. W tym widzimy wielką różnicę w stosunku do teleologicznego ujęcia dziejów w tekstach mesjanistycznych Adama Mickiewicza oraz Juliusza Sło-

[35] H. Rzewuski, *Uwagi o dawnej Polsce...*, s. 13.
[36] W tym jest bardzo bliski Soplicy: idem, *Pamiątki Soplicy...*, s. 385.

wackiego. Patrzenie wstecz oraz zainteresowanie historią łączy się u nich z pracą dla współczesnego świata na podstawie integralnej wizji innej przyszłości[37]. Dylemat nieokreślonego miejsca wydawcy wskazuje na problematykę samoopisywania kulturowego w sytuacji kolonialnej w ramach imperium. Warunki imperialne zmuszają do refleksji nad własnym miejscem, przepaść dzieli jednak sytuację współczesną od przeszłego porządku Rzeczypospolitej. Nasuwa się pytanie o adekwatną semantykę samoopisywania, które nie może więcej sięgać do tradycyjnego kodu, jednocześnie jednak nie ma do dyspozycji nowej wypracowanej koncepcji. Zagadnienie samoopisywania dotyczy przede wszystkim określenia miejsca Polski po rozbiorach.

Aporia i dwuznaczność naszkicowanej problematyki są tematem pracy Homi K. Bhabhy, który w ramach *postcolonial studies* bada krytyczną i niestabilną pozycję indywiduum w warunkach kolonialnych, zdominowanych przez struktury imperialne. Gdy uwzględnimy niektóre pojęcia Homi Bhabha, uwyraźniają się paralele między kwestią samoopisywania kulturowego w sytuacji kolonialnej i omówioną problematyką pustego miejsca wydawcy, niezajmującego stanowiska wobec przedstawionej przez Soplicę przeszłości. Bhabha mianowicie zwraca uwagę na „bycie pomiędzy" (*inbetweenness*) podmiotu w warunkach kolonialnych oraz postkolonialnych, destruujące substancjalną integralność jednostki, która skutkiem właśnie tego „bycia pomiędzy" traci swą podmiotowość. To oznacza również, że brak stabilnego oparcia dla samoopisywania i samookreślenia kolonialnego oraz postkolonialnego podmiotu. Kwestia tożsamości pozostaje otwarta i wręcz niemożliwa do niekwestionowanego rozwiązania[38].

Samoopisywanie podmiotu z powodu braku ogólnie przyjętej formy reprezentacji własnej tożsamości nie może opierać się na tradycyjnych i zagwarantowanych semantykach kulturowych. W otwartej i nieokreślonej sytuacji trzeba dopiero rozwinąć semantyki odpowiednie do samoopisywania. Owa sytuacja odpowiada temu „byciu pomiędzy", o którym mówi Bhabha, analizując niemożliwość całościowego ogarnięcia własnej podmiotowości[39]. Miejsce, w którym podejmuje się próbę samoopisywania, jest w sposób paradoksalny „nie-miejscem", więc miejscem, którego niestabilność podważa z góry przyjęte, twarde oraz niezmieniające się określenia[40]. Nieprzejrzystość wiąże się z sytuacją, w której tożsamość nie jest ani dana w totalności, ani nie może być osiągnięta przez powrót do wyimaginowanej totalności, pozostaje rozbita, bez jakiejkolwiek możliwości restytucji. Nostalgia jest tutaj tylko iluzją[41].

---

[37] Zob.: A. Waśko, *Romantyczny sarmatyzm*..., s. 69 i nn., o Mickiewiczu zob. s. 37 i nn., 51 i nn., o Słowackim s. 47 i nn. O teleologicznym ujęciu procesu historycznego w koncepcjach mesjanistycznych zob.: A. Walicki, *Philosophy and Romantic Nationalism. The Case of Poland*. Oxford 1982, s. 251 i nn.

[38] H.K. Bhabha, *Die Frage der Identität*. W: *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*, red. E. Bronfen, B. Marius, T. Steffen. Tybinga 1997, s. 97-122; idem, *Dissemi Nation: Zeit, narrative Geschichte und die Ränder der modernen Nation*. W: idem, *Die Verortung der Kultur. Stauffenburg Discussion*, t. 5. Tybinga 2000, s. 207-253.

[39] Zob. o nieprzejrzystości: H.K. Bhabha, *Die Frage der Identität*..., s. 99 i nn.

[40] Zob. ibidem, s. 104 o tym, że podmiot jako miejsce tożsamości oraz autonomii jest pozbawiony przejrzystych cech, zacierają się granice między podmiotem i światem, zachodzi więc swoista hybrydyzacja.

[41] Zob. ibidem, s. 107 i nn.

Podobnej sytuacji „bycia pomiędzy" (w znaczeniu Bhabhy) można dopatrzyć się w przypadku Rzewuskiego, który znajduje się w trudnej do określenia sytuacji po rozbiorach, upadku Rzeczypospolitej, i który jednocześnie żyje w całkiem nowych okolicznościach imperialnych, które trzeba dopiero ustalić oraz pojąć przez adekwatną semantykę samoopisywania. Rzewuski rezygnuje z budowania koncepcji finalnej, przekraczającej teraźniejszość i rozwijającej teleologiczne ujęcie dotarcia do innej rzeczywistości. Właśnie taki zamiar przezwyciężenia zdegradowanego stanu obecnego można znaleźć w tekstach mesjanistycznych, zakładających oraz rozwijających semantykę samoopisywania, zmierzającą do nowego pojmowania miejsca Polski w historii[42]. Sytuację Rzewuskiego można opisać, odwołując się do kategorii „bycia pomiędzy" Bhabhy. Rzewuski jako wydawca rękopisu Soplicy rezygnuje z komentarza i w ten sposób unika określenia własnego miejsca, które nie da się zdefiniować przez nawiązanie do dziedzictwa kulturowego. Przez to ujawnia się puste miejsce autora/wydawcy.

Miejsce to można określić jako posthistoryczne. Formacja historyczna, opisywana w gawędach Soplicy, już nie istnieje, a nowa formacja nie jest tematem książki, tworzy bowiem tylko niekomentowane tło wydawcy. Utrata dawnej formacji historycznej otwiera puste miejsce teraźniejszości, bez nowego określenia przez ponowne wypracowanie semantyki samoopisywania, odpowiadającej nowej formacji historycznej w imperium. W ogólnych rysach zaznacza się tu to „bycie pomiędzy", które już znajduje się poza obrębem utraconej formacji, ale nie ma jeszcze do dyspozycji nowej semantyki samoopisywania nowej sytuacji. W przypadku Rzewuskiego mamy do czynienia, w odróżnieniu do Bhabha, ze świadomym podkreśleniem i wyborem „bycia pomiędzy".

W gawędach nierozstrzygnięta kwestia samoopisywania objawia się w przejściu od narracji auktorialnej do narracji wychodzącej z ust wykreowanego narratora, występującego w swoim imieniu i odseparowanego od autora/wydawcy. Narrator Soplica ucieleśnia usposobienie szlachty kresowej, autor-wydawca natomiast nie występuje w bliżej określonej roli społecznej i politycznej: jego miejsce jest otwarte. W późniejszych tekstach publicystycznych Rzewuski wycofuje się z tej otwartości i wypowiada się w słowach bulwersujących opinię publiczną na temat ostatecznego upadku Rzeczypospolitej[43]. W taki sposób zatraceniu ulega jednak korzystna dla konstrukcji estetycznej *Pamiątek Soplicy* nieokreśloność pozycji autora. W *Mieszaninach obyczajowych* Rzewuski otwarcie przyznaje się do przekonania, że utrata i upadek Rzeczypospolitej są ostateczną śmiercią:

> Ale skoro śmierć rzeczywista przyjdzie na to ciało zbiorowe, wtedy dusza narodu nie przenosi się do wieczności, jak dusza człowieka pojedynczego, bo dla narodów nie ma wieczności; ale ulatniając się z ciała społecznego, uświetni swój zgon ostatnim zjawiskiem, lecz już oderwanym od życia społecznego[44].

---

[42] Zaznaczam przy tym, że podobne ujęcie mesjanizmu otwiera inną wykładnię zjawiska, nieopierającą się wyłącznie na zasadach kompensacji.

[43] Zob.: A. Ślisz, *Henryk Rzewuski. Życie i poglądy*. Warszawa 1986, s. 88 i nn.; J. Urbaniak, *Konserwatyzm w poglądach społeczno-filozoficznych Henryka Rzewuskiego*. Poznań 1979. O rozwoju myśli politycznej Rzewuskiego pisze też: W. Karpiński, *Polska a Rosja. Z dziejów słowiańskiego sporu*. Lublin 1999, s. 9 i nn., 23 i nn., 48 i nn.

[44] [H. Rzewuski], *Mieszaniny obyczajowe przez Jarosza Bejłę*, t. 1. Wilno 1841, s. 20 i nn.

Zgodnie z mniemaniem, że z upadkiem Rzeczypospolitej kończy się również historia Polski, Rzewuski tworzy nową semantykę samoopisywania, polegającą na przekreśleniu otwartości związanej z sytuacją nierozstrzygnięcia. Innymi słowy, Rzewuski wpisuje Polskę w imperium i rezygnuje z „bycia pomiędzy":

> Przekonany jestem, że każdy naród, chociażby nawet ukształcony, skoro doczeka się ulotnienia żywiołów niezbędnych swego bytu do tego stopnia, że już istnieć nie może politycznie, niezawodnie przeszedłby do stanu najohydniejszej dzikości, gdyby nie został łupem podboju jakiegoś innego żywotnego społeczeństwa, które bądź ożywia jego żywioły, bądź swoje własne w nim wszczepia, aby te rozwijały się w czasie[45].

Podsumowanie: gawęda – nieokreślone miejsce narratora – wpisywanie się w imperium

Rzewuski celowo używa gatunku gawędy, aby zaprezentować bliską przeszłość w jej odrębności, wybierając przy tym fikcję, tworzącą iluzję autentyczności, i świadomie kreuje narratora, przesłaniającego postać autora/wydawcy. Model zapamiętywania polega na pamięci komunikatywnej, tworzącej pewnego rodzaju pamięć oralną, opierającą się na interakcji społecznej. *Pamiątki Soplicy* inscenizują interakcję socjalną i uobecniają przeszłość całkiem bliską, nieopanowaną przez dyskurs historiograficzny, który jeszcze nie zdołał stworzyć całościowej koncepcji omówionej epoki[46]. Przez to nazwana przeszłość wpisuje się w opowieść o historii i osiąga status epoki historycznej z odrębnymi cechami. Przy tym sarmatyzm jest dominantą modelowania narratywnego epoki – narrator/sarmata przeważa nad autorem/wydawcą.

Podobny model zapamiętywania nie determinuje stanowiska politycznego. *Pamiątki Soplicy* pełnią funkcję medium pomiędzy pamięcią komunikatywną oraz pamięcią kulturową. Pozycja autora nadal pozostaje otwarta, brak więc określonej perspektywy politycznej. Dopiero w późniejszych pismach Rzewuski wpisuje własną pozycję w perspektywę imperium. Na płaszczyźnie literackiej ta zmiana prowokuje odejście od gawędy do wielkiej formy narracyjnej, jak na przykład w powieści historycznej *Listopad* (1845-1846), oraz do publicystyki społeczno-politycznej. Gawęda z jej bliżej nieokreślonym autorem/wydawcą ustępuje miejsca powieści oraz wyraźnie auktorialnemu dyskursowi, umożliwiającemu wpisywanie się w imperium przez przezwyciężenie uwarunkowanego i jednocześnie ograniczonego zasięgu narratora osobistego z *Pamiątek Soplicy*. Tylko autorytatywny dyskurs auktorialny zdoła wpisać formację przeszłą w ramy imperium. Przez to traci się to „bycie pomiędzy", które jest obecne w *Pamiątkach Soplicy*. Wyżej omówione wpisywanie się w imperium przekracza historyczną oraz polityczną nieokreśloność.

---

[45] Zob. ibidem, s. 136.

[46] Zob. uwagę Soplicy (H. Rzewuski, *Pamiątki Soplicy...*, s. 385), że XVIII wiek, a przede wszystkim ostatnie dekady nie są postrzegane jako zamknięta epoka, nie są więc jeszcze przedmiotem historiografii. Podobną diagnozę stawia Kaczkowski, omawiając Lelewela: Z. Kaczkowski, *Od autora. O wartości źródeł rękopiśmiennych i ustnych tradycji do historii drugiej połowy XVIII wieku*. W: idem, *Dzieła. Poprawione i przejrzane przez autora*, t. I-II. Warszawa 1874-1875, t. I, s. 1-44, zwłaszcza s. 26.

Pamiątki Soplicy pozostają wyrazem pamięci fragmentarycznej, niezdolnej do scalającego ujęcia przeszłości historycznej[47]. Są próbą odnalezienia pewnej semantyki dla samoopisywania, a więc świadomym konstruowaniem słownika opisowego dla minionej formacji historycznej. Wyraźnie wskazują na sytuację posthistoryczną, w której *disiecta membra* historii są powiązane w narracji, ale nie układają się w całość i nie zakładają sięgającej poza teraźniejszość teleologii. Wątek ten można znaleźć natomiast w koncepcjach mesjanistycznych polskiego romantyzmu[48]. W *Pamiątkach Soplicy* okazuje się, że podmiot prenarodowy zajmuje – obchodząc właśnie pozycję narodową – miejsce otwarte, sytuując się w sytuacji po rozbiorach, po utracie niepodległości państwowej, i unika uwikłania w sprawy narodowe oraz imperialne, pozostając podmiotem nieokreślonym. Dopiero później nastąpi zmiana tego stanu przez wpisywanie się w perspektywę imperium.

Summary

This article explores Rzewuski's *Pamiątki Soplicy* (*Soplica's Memoirs*) based on a key concept of postcolonial studies such as *inbetweenness* (Bhabha) as well as on approaches to "cultural memory" (Aleida and Jan Assmann). The way Rzewuski depicts the history of the Polish-Lithuanian Commonwealth is linked to the problem of cultural self-description in a colonial context, where domination encompasses political as well as cultural aspects. In the *Pamiątki Soplicy* emerges a particular „memory culture" with its own forms of reference to the past. Close attention is paid to the fact that Rzewuski created Seweryn Soplica as narrator and main hero of the *gawęda-like* stories collected in the *Pamiątki*, but refrained from commenting the autobiographical sketches that cover a wide range of disparate events of the second half of the 18th century. The author's – Rzewuski's – position in the aftermath of the partitions of Poland is a blind spot that indicates the challenge arising from the fact that a proper self-positioning against the background of the historical events has still to be developed and needs new forms of discourse, not comparable to hitherto known ways of representing the past. The double-layered narrative (Soplica – Rzewuski) is an expression of the basic problem how to find an autonomous self-description of past events under completely new circumstances, caused by the destruction of the Polish-Lithuanian Commonwealth, and is related to the search of new vocabularies of self-description. Both questions refer to crucial matters of contemporary postcolonial studies. Therefore the article attempts to offer a starting point for further study of Polish romantic culture on the ground that postcolonial studies have opened up.

[47] O fragmencie jako formie poniżonej i zmniejszonej totalności zob.: D. Uffelmann, *„Ja bym mój naród..."*, fragment jako część nieobecnej całości omawiają: J. Hörisch, *Die fröhliche Wissenschaft von der Poesie. Der Universalitätsanspruch von Dichtung in der frühromantischen Poetologie*. Frankfurt n. M. 1976, s. 180-206; E. Ostermann, *Fragment/Aphorismus*. W: *Romantik-Handbuch*, red. H. Schanze. Stuttgart 1994, s. 276-288.

[48] O tej problematyce piszą też: M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia...*, passim.